hayalet karl marx

seçme yazılar

999. KİTAP



KARL MARX (1818-1883): Filozof, iktisatçı, gazeteci ve politikacı olan Karl Marx 5 Mayıs 1818'de Almanya'nın Trier şehrinde, orta sınıf bir ailede doğdu. Marx'ın babası Heinrich Marx Aydınlanmacı fikirlere sahip, Kant ve Voltaire gibi düşünürlerin çalışmalarına aşina, liberal politikadan yana, seküler bir eğitim almış bir avukattı. Yahudi kökene sahip Heinrich işlerini daha rahat sürdürebilmek için Hıristiyan olmuştu. Dokuz kardeşten üçüncüsü olan Karl Marx, 1824 Ağustosu'nda Lutheryan Kilisesi'nde vaftiz edildi. 1830'da gireceği Trier Lisesi'ne kadar büyük ölçüde babası tarafından özel olarak eğitildi. Lise yıllarında yoğun bir şekilde Latince ve Antik Yunanca öğrenen Marx, on yedi yaşındayken felsefe ve edebiyat eğitimi almak üzere Bonn Üniversitesi'ne girdi. Bonn'daki ilk yılının ardından babasının da baskısıyla Berlin Üniversitesi'nde hukuk öğrenimine başladı. Marx, hukuk öğreniminin yanı sıra, felsefe ve edebiyatla ilgilenmeye devam ediyordu. O sıralarda, çocukluktan beri tanıdığı Jenny von Westphalen ile nişanlandı. 1836 yılında Berlin'de öğrenimini sürdürürken Hegel'in felsefesiyle tanıştı ve Genç-Hegelciler adıyla bilenen bir gruba dahil oldu. 1840 yılında doktora tezini tamamladı, ancak üniversitede kalma imkânı bulamadığından gazetecilik yapmaya başladı. *Rheinische Zeitung* adlı gazeteye yazılar yazan Marx, gazete üzerindeki Prusya hükümeti baskısından ötürü işsiz kaldı ve ardından Paris'e geçti, burada radikal solcu kişilerin bir araya geldiği *Deutsch-Französische Jahrbücher* adlı yayın organında editörlük yapmaya başladı. 1844'te Alman düşünür Friedrich Engels ile tanıştı ve aralarında ömür boyu süren bir dostluk gelişti. Engels'in *İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu* adlı çalışması Marx'ın hayatında bir dönüm noktası olmuş, söz konusu çalışma o vakte kadar daha ziyade felsefe, edebiyat ve hukukla meşgul olan Marx'ın ilgilisini politik ekonomiye kaydırmıştı. Politik ekonominin kimi isimleri (Adam Smith, David Ricardo, James Mill vb) ve Fransız sosyalistlerinin (Saint-Simon, Charles Fourier vb) eserleri üzerinde yoğun bir biçimde çalışmaya başladı. Politik faaliyetlerinden ötürü Paris'ten sürülen Marx 1845'te Brüksel'e gitti; bu yıllarda Alman felsefesinin eleştirisini yapmaya devam ediyordu. 1849 yılında ömrünün sonuna kadar kalacağı Londra'ya geçti. Bir taraftan politik ekonomi çalışmalarını sürdürüyor, bir taraftan da komünist örgütlenmelerde yer alıyordu. 1864 yılında I. Enternasyonal'in kuruluşuna katıldı. Jenny'yle evliliklerinden yedi çocukları oldu, ancak çocuklardan sadece üçü hayatta kalabildi. Politik sürgünler ve yoksullukla geçen ömrüne *Komünist Manifesto, Alman İdeolojisi, Grundrisse* ve *Kapital* gibi sayısız kitap sığdıran Karl Marx, 14 Mart 1883'te Londra'da hayata veda etti.

DAVID MCLELLAN: Marx ve Marksizm üzerine araştırmalar yapan İngiliz bilim insanı. Üniversite öğrenimini Oxford'da tamamladı, aynı üniversitede öğretim üyesi olarak çalıştı. University of London, University of Kent gibi pek çok üniversitede de misafir hoca olarak dersler veren Mclellan esas olarak politika teorisi alanında uzmandır. Yayımlanmış eserlerinden bazıları şunlardır: *The Young Hegelians and Karl Marx* (*Genç-Hegelciler ve Karl Marx*, 1969), *Karl Marx: His Life and Thought* (*Karl Marx: Hayatı ve Düşüncesi*, 1973), *Marxism and Religion* (*Marksizm ve Din*, 1987).

GÜÇLÜ ATEŞOĞLU: Lisans ve yüksek lisans eğitimini ODTÜ Felsefe Bölümü'nde yaptı (1996-2003). Yüksek lisans tez konusu *Hegel Felsefesi'nde Öznelerarasılık ve Özgürlük Sorunu* idi. Aynı bölümde başladığı doktorasını, *Hegel Felsefesinde Metafizik* başlığıyla Muğla Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde tamamladı. *Selâhattin Hilâv'a Saygı* (Doğan Özlem'le birlikte, 2006), *Tarih Felsefesi: Seçme Metinler* (Doğan Özlem'le birlikte, 2006; 3. baskı: 2014), *Alman İdealizmi I: Fichte* (Eyüp Ali Kılıçaslan'la birlikte, 2006; 2. baskı: 2017), *Alman İdealizmi II: Hegel* (2013), *Spinoza ile Karşılaşmalar* (Eylem Canaslan'la birlikte, 2015), *Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji* (2016), *Kant: Tarih, Politika, Ahlak, Din Üzerine Kısa Yazılar* (yayımlanmayı bekliyor) başlıklı kitapların editörlüğünü üstlenen ve 23 baskı yapan Nigel Warburton'ın *Felsefenin Kısa Tarihi*'ni çeviren Ateşoğlu, 2010 yılından beri Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmalarını sürdürmektedir.

Ayrıntı: 999
Ağır Kitaplar: 38

Hayalet
Karl Marx
Seçme Yazılar

Kitabın Özgün Adı
Karl Marx: Selected Writings

Editör
Güçlü Ateşoğlu

İngilizce Edisyonun Editörü
David McLellan

İngilizce ve Almancadan Çevirenler
*Güçlü Ateşoğlu, H. Bülent Gözkân, Aslı Önal,
Mehmet Şiray, Murat Türkmen, Volkan Çıdam,
Kâzım Özdoğan, Fuat Dara Elhüseyni, Selin Aktuyun, Engin Abat,
Kurtul Gülenç, Seçim Bayazit, Utku Özmakas, Tanıl Bora, Bülent Eken,
Sercan Çalcı, Mustafa Tüzel, Aziz Ufuk Kılıç*

Son Okuma
*İlbay Kahraman, Selin Aktuyun, Iraz Yaşar,
Mehmet Ata Arslan, Derviş Aydın Akkoç*

Türkçe yayım hakları AnatoliaLit Agency aracılığıyla alınmıştır.

Bu kitabın Türkçe yayım hakları Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Tasarım
Gökçe Alper

Dizgi
Hediye Gümen

Baskı
*Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Merkez Efendi Mah. Fazılpaşa Cad. No: 8/2 Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 612 31 85 - 576 00 66
Sertifika No.: 12156*

Birinci Basım *İstanbul, Şubat 2017*

Baskı Adedi *2000*

ISBN 978-605-314-144-0
Sertifika No: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım San. ve Tic. A.Ş.
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.: 3 Cağaloğlu - İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 - 01 - 05 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

twitter.com/ayrintiyayinevi facebook.com/ayrintiyayinevi instagram.com/ayrintiyayinlari

Hayalet
Karl Marx
Seçme Yazılar



"AĞIR" KİTAPLAR DİZİSİ

İNSANLIĞIN MAHREM TARİHİ
Theodore Zeldin

RUJ LEKESİ
Yirminci Yüzyılın Gizli Tarihi
Greil Marcus

BİZİ 'BİZ' YAPAN HİKÂYELER
Kendimizi Yaratma Üzerine Bir Deneme
William Lowell Randall

MARKSİZM, AHLAK VE TOPLUMSAL ADALET
R. G. Peffer

İMPARATORLUK
Michael Hardt & Antonio Negri

DİSİPLİN
Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi
Ulrich Bröckling

HEP YUVAYA DÖNMEK
Ursula K. LeGuin

AHLAKİ PROTESTO SANATI
Toplumsal Hareketlerde Kültür,
Biyografi ve Yaratıcılık
James M. Jasper

KAMUSAL İNSANIN ÇÖKÜŞÜ
Richard Sennett

CAZ KİTABI
Ragtime'dan Fusion ve Sonrasına
Joachim-Ernst Berendt

KURTLARLA KOŞAN KADINLAR
Vahşi Kadın Arketipine Dair Mit ve Öyküler
Clarissa Pinkola Estés

CİNSELLİĞİN TARİHİ
Michel Foucault

SEKS İSYANLARI
Toplumsal Cinsiyet, Başkaldırı ve Rock'n'roll
Simon Reynolds & Joy Press

SÜRÜDEN DEVLETE
Toplumsal Bağ Üzerine Psikanalitik Deneme
Eugène Enriquez

ÇOKLUK
İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi
Michael Hardt & Antonio Negri

BİR AHLAK KURAMI
Genel Etik & Bir Ahlak Felsefesi & Bir Kişilik Etiği
Agnes Heller

TARİH BOYUNCA KENT
Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği
Lewis Mumford

AÇIKLAMALI DÜZÜLKE
Çok Boyutlu Bir Macera
Edwin A. Abbott

METİN ÇÖZÜMLEMELERİ
Yasemin G. İnceoğlu & Nebahat A. Çomak

Dişillik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında
KADIN VE BEDENİ
Yasemin G. İnceoğlu & A. Kar

ÇİÇEKLERİN KÜLTÜRÜ
Jack Goody

ORTAK ZENGİNLİK
Michael Hardt & Antonio Negri

KÜRESEL DÜNYA
George Ritzer

KARANLIĞIN KÜLTÜRLERİ
Bryan D. Palmer

SİYASAL BİLİNÇDIŞI
Fredric Jameson

TATLI ŞİDDET
Trajik Kavramı
Terry Eagleton

ELEŞTİREL PSİKOLOJİ
Dennis Fox & Isaac Prilleltensky & Stephanie Austin

FAŞİST İDEOLOJİNİN DOĞUŞU
Zeev Sternhell

MEDYAYA KARŞI
George Gerbner

DİYALEKTİK İMGELEM
Martin Jay

ELEŞTİRİNİN ANATOMİSİ
Northrop Frye

SÖMÜRGE VE KÖLELİK
Öteki Üzerine Seçme Yazılar
Alexis de Tocqueville, Lütfi Sunar

ALMAN SOSYOLOJİSİNİN FELSEFİ TARİHİ
Frédéric Vandenberghe

AYRINTI'NIN 999. KİTABI

Hayalet

Ayrıntı Yayınları otuz yıl önce *Şenlikli Toplum* kitabıyla yayım hayatına başladığından beri bir özleme sahip. Sömürünün olmadığı, insanın doğayı yok etmediği, kimsenin kimseyi ezmediği bir dünya özlemi.

Böyle bir geleceğe ulaşmak için düşlere ve kitaplara ihtiyaç var. Yayımladığımız felsefe kitapları ile şiir kitapları, sosyoloji tartışmaları ile yeraltı romanları bunun karşılığıdır. Kiminde unutulmuş bir aşkın izleri, kiminde varlığa dair soruların merâkı yer alır.

İnsanlık tarihi, kitabın yazgısının toplumun yazgısına bağlı olduğunu gösterir. Biri iyi olduğunda diğeri de iyi olur. Biri kötüleştiğinde diğeri de kötüleşir. Yazmak, okumak ve anlatmak bu yüzden değerlidir.

Bugüne dek dokuz yüz doksan dokuz çeşit kitap yayımlayan Ayrıntı Yayınları, okuyan insana olan inancıyla yola devam ediyor.

İçindekiler

II. Kısım
Tarihin Materyalist Kavranışı
1844-1847

III. Kısım
1848 ve Sonrası

IV. Kısım
"Ekonomi"
1857-1867

V. Kısım
Geç Dönem Politik Yazılar: 1864-1882

Kısaltmalar

MEGA - K. Marx ve F. Engels, *Historisch-kritische Gesamtausgabe. Werke, Schriften, Briefe*, 13 Cilt, Frankfurt, Berlin ve Moskova, 1927 vd.
MESC - K. Marx ve F. Engels, *Selected Correspondence*, Moskova, 1935.
MESW - K. Marx ve F. Engels, *Selected Works*, Moskova, 1935, 2 Cilt.
MEW - K. Marx ve F. Engels, *Werke*, 41 Cilt, Berlin, 1956 vd.

Türkçe Baskıya Önsöz

Marx neden hâlâ önemli? Bu soruya verilebilecek cevaplardan ilki, başka bir dünyanın mümkün olduğunu bu denli yüksek bir tonda ve güçlü bir sesle bizzat Marx'ın herkese duyurmuş olmasıdır. Onun düşüncelerini benimseyenlerin ya da ona karşı çıkanların bu saptamaya "hayır" diyemeyecekleri apaçık ortada. İngiliz politik ekonomisi, Alman felsefesi ve Fransız sosyalizminin bir sentezi olan ve ayrı ayrı bu geleneklerin kuvvetli öğelerini bünyesinde taşıyan Marx, yeni bir dünyayı anlama ve yorumlama girişiminin ötesinde, böyle bir dünyayı kurmanın temel motivasyonu için en gerekli şey neyse onu, yaşamıyla özdeşleşen bir teorik çalışmayla ve devrimci liderlik vasfıyla, özgürleşmek isteyen halklara vermiştir. Bu "yeni dünyada" sanat, etik, din, hukuk, ekonomi, politika ve felsefe de başka türlü biçimlenecektir. Tek tek bilgi disiplinlerinin kendi oyun alanlarının genişlemesi, insani deneyim alanının erimini de genişletecek, Sokrates'in "kendini bil" söylemi, politik ekonominin felsefi eleştirisi yoluyla, "yeni ve yetkin insan"ı ortaya çıkarma eylemine dönüşecektir. Marx, "bilmeyip de yapanların" gerçek hikâyesini onlara, hem bilimsel hem de edebi ve polemiğe dayalı diliyle anlattığı için muazzamdır.

Günün gelişmeleri ışığında Marx'ı neden hep "yeniden" okuma ihtiyacı duyuyoruz? Öyle ya, herhangi bir düşünür olsa, eleştiriler ve/veya yeni paradigmalar yüzünden onu okumaya, tartışmaya ve somut yaşam koşullarında eylem yoluyla düşüncesini cisimleştirmeye ara verdiğimiz dönemler olurdu. 1990'ların reel-politik düzleminde bile böyle bir ara verilmemişse, Marx'ın düşüncelerinde bir türlü yok olmayan değerleri çağımızın problemleriyle ilişkilendirmemiz gerek. Ekonomiyi politikadan, hukuku etikten, sanatı kültür endüstrisinden bağımsız sandığımız, ebedî "istikrar" söylemlerinin mutlak aldatıcılığına kendimizi kaptırdığımız ve tüm insan ürünü şeylerin tarihsel olarak oluşturulmuş, kurulmuş şeyler olduğu yönündeki somut eleştirel tutum-alışı bir kenara bıraktığımız zamanlarda, Marx "yeniden ve hep yeniden" okunmayı ve üzerine düşünceler geliştirilmeyi beklemektedir.

Marksizm başta olmak üzere, politika bilimi alanında sayısız önemli çalışmaya imza atan David McLellan'ın editörlüğünü yaptığı bu kitap, Marx'ın erken dönem yazılarından başlayarak geç dönem politik yazılarına kadar uzanıyor ve beş ana kısımdan oluşuyor: "1837-1844 Yılları Arasındaki Erken Dönem Yazılar", "1844-1847

Yılları Arasında, Tarihin Materyalist Kavranışı", "1848 ve Sonrası", "1857-1867 Yılları Arasında Ekonomi Üzerine Yazılar" ve "1864-1882 Yılları Arasındaki Geç Dönem Politik Yazılar." Antoloji, Marx'ın kendi kronolojik tarihiyle birlikte zihinsel gelişiminin ve üretiminin paralelliğini dengeli bir şekilde sergilemesi açısından takdiri hak ediyor. Kısa, polemiğe dayalı yazılardan tutun da, *Kapital* gibi sistematik bir nitelik arz eden şaheserden seçilmiş parçalara, "Fransız Üçlemesi" gibi dönemin güncel problemlerini ele alan yazılardan *Grundrisse* gibi Marx'ın ölümünden çok sonra yayımlanabilen ve öneminin artık tartışma götürmez olduğu elyazmalarına kadar tüm Marx külliyatını topyekûn önümüzde tek bir kitap olarak görebilmemize imkân sağlıyor. Tarih yazıcılığı ya da tarih felsefesi açısından, önünde duran malzemeyi "nasıl seçtiğin", "neleri dışarıda bırakıp neleri dahil ettiğin" son derece önemli bir meseledir. Ne tarih "biriktirilmiş belgeler bütünü" ne de tarihsel bilgi birikimsel bir bilgidir. McLellan, Marx'ın düşünsel gelişiminin birer aynası olan mektuplarını, konuşmalarını ve açıklayıcı önsöz ya da yorumlarını olduğu gibi, önemli metinlerinin can alıcı bölümlerini de büyük bir hünerle seçmeyi başarmış.

Türkiye'de Marx ve onun düşüncesi, bugüne kadar ağırlıklı olarak politika, politika bilimi, ekonomi ve sosyoloji açısından ele alındı ve de Marx'tan çevrilen metinlerde bu disiplinlerin kendi kavram hazinesinden izler gördük. Bu izler teorik alanda yapılan çalışmalarda "jargon"u belirlerken, aynı zamanda pratik alanda, diğer bir deyişle politika alanında da belli bir tutum-alışın ortaya çıkmasını sağladı. Bu yüzden "Marx, esasında bir politikacı ya da politika bilimiyle uğraşan biri, iktisatçı ya da sosyolog olarak anılmayı hak eder" yönündeki perspektifler farklı zamanlarda baskın çıktı. Hep şu soru soruldu, hatta sorulmaya da devam ediyor: Marx bir sosyolog mudur, yoksa bir iktisatçı mıdır?

Bu çalışma, Marx'ın metinlerine felsefi olarak bakan bir gözle onu ele almanın, Türkçeye çevirmenin ve üzerine düşünmenin yollarını arıyor. Kadim Yunan düşüncesindeki *theoria* etkinliği gibi, Bacon'ın ortaya koyduğu *Novum Organum* (*Yeni Bilim*) ya da Vico'nun *Scienza Nuova*'sı (*Yeni Bilim*) gibi, Descartes'ın tüm bilgi disiplinlerine yön verecek yöntemi amaçlayan felsefesi, Fichte'nin *Wissenschaftslehre*'si (*Bilim Öğretisi*) ya da Hegel'in *Philosophische Wissenschaft*'ı (Felsefi Bilim) gibi, ancak ve sadece felsefenin yapabileceği şeyi, başka bir deyişle tüm bilgi formlarını kapsayarak-aşan (*Aufhebung*) bir teoriyi sergilediği için Marx'ı filozof olarak sunmanın doğru olacağı aşikârdır.

Dolayısıyla, metinler üzerinde belli bir kavramsal seyri hâkim kılmanın, felsefi kavramları "görünür kılma"nın yollarını ararken elden geldiğince tutarlı olmaya çalıştık. Marx, *Ganz* ya da *Totalitäti*, *Schein*, *Anschauung* ya da *Erscheinung* kavramlarını, yahut da *Sein*, *Dasein* ya da *Existenz* ifadelerini kullanırken kendisinden önce gelen filozoflara bolca göndermede bulunur, özellikle de Kant'a, Fichte'ye ve pek tabii Hegel'e. O dönemin felsefesi iyi bilinmediği takdirde, Marx'ı tam anlamıyla yorumlayamamış, kavramsal açıdan zengin bir Marx karşısında, kavramsal açıdan fakir bir Marx alımlaması ortaya koymuş oluruz. Sözün özü, bu çalışmanın, bir de böyle bir amaç doğrultusunda hazırlandığını göz önüne almak yerinde olacaktır.

Kitabın hazırlanma süreci boyunca, yukarıda işaret ettiğim hususlar, Marx'ın kendi dilinde nasıl yazdığını görmeye ve bir karşılaştırma yapmaya beni zorunlu olarak itti.

Dolayısıyla McLellan edisyonunda bulunmayan pek çok şeyi metinlere dahil ettim; ve bu haliyle kitabın, farklı bir edisyon olmayı hak ettiği bile söylenebilir. İngilizce baskıyı, Dietz Verlag'ın *Karl Marx – Friedrich Engels: Werke* edisyonuyla karşılaştırdım. Bu edisyon, toplu eserlerin 43 cildini ve 5 ek cildi kapsıyordu. Ağırlıklı olarak bu külliyata bağlı kaldım ve buna ek olarak, Progress Publishers'ın *Karl Marx – Friedrich Engels: Collected Works* edisyonundan da yararlandım. Başvurduğum diğer kitaplardan bazıları ise şunlardır: Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt; Karl Marx, *Grundrisse*, İng. Çev. Martin Nicolaus, Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, 1974; Karl Marx ve Friedrich Engels, *The Communist Manifesto*, Penguin Books, Londra ve New York, 1985.

Son olarak, "Marx külliyatı"na bundan önce katkıda bulunmuş ve bulunmayı da sürdüren herkese en içten saygılarımı sunmak istiyorum. Çok zor, büyük çaba isteyen ve karşılığının sadece "hakiki bir mutluluk" duygusu olduğu bu emeğe girmekle kendi yaşamlarını bağladılar. Bu çalışma, okurları tarafından aynı değere layık görülürse ne mutlu! Avrupa'da dolaşan hayalet gibi, bu emeği sarf edenlerin de "hakiki bir topluluk" içinde bir araya geldiklerini hayal ediyorum.

Güçlü Ateşoğlu
2 Aralık 2016 / Altunizade

İngilizce Baskıya Önsöz

Bu kitabın amacı, Marx'ın yazılarından mümkün olduğu kadar kapsamlı ve dengeli bir seçkiyi sunmaktır. "Konservelenmiş" bir biyografiyi ya da Marx'ın düşüncesine ilişkin bir yorumu öneren genişletilmiş bir giriş yazma fırsatını bir kenara bıraktım. Biyografi başka bir yerden de güçlük çekilmeden edinilebilir ve her bir seçilmiş kısmı anlamak için zorunlu olan bağlama dair bu tür ayrıntılar oradan sağlanabilir. Dişe dokunacak bir yorumun hayli uzun olması ve [bu durumda] Marx'ın metinlerinden bazılarının dışarıda bırakılması gerekirdi. Yine de seçkiye temel olan şeyler hakkında birkaç söz sarf edilmelidir.

Marx'ın düşüncesinin resmedilişinde karşı karşıya kalınan en açık güçlük, onun politik olarak tartışmalı bir figür olmasıdır. İlave bir güçlük de, Marx'ın farklı stillerde ve bağlamlarda üretken bir yazar olması ve yazdıklarının yarısının yayımlanmasıdır ki, ölümünden sonraki yıllarda ancak parça parça ortaya çıkmışlardır. Yakın zamanlara dek Marx'ın eserlerinin en erişilebilir genişlikteki seçkisi, Marx'ın fikirlerinin politik cisimleşmesi olduklarını iddia eden Rus komünistleri ve onların müttefikleri tarafından çıkarılmıştır. Doğal olarak onlar, kendi görüş noktalarından Marx'ı gördüler ve seçkileri iki eksiklik içeriyordu. İlkin, Marx'ın erken dönem yazılarını göz ardı ettiler. Bunlar 1930 civarında yayımlandı ve Marx'ı daha felsefi ve hümanist olarak sergiliyordu; ki [bunlarda içerilen] pek çok düşünce, Stalinci ortodoksluğun ekonomik, materyalist Marx'ıyla uyuşmuyordu.

Genç ve yaşlı Marx'ın gerçek Marx olup olmadığı, Marksist düşüncede bir sürekliliğin bulunup bulunmadığı üzerine hatırı sayılır bir tartışma olmasına rağmen, bu erken dönem yazılarını göz ardı eden herhangi bir seçki ciddi bir şekilde eksik olacaktır. Marx'ın eserlerinin çok yakın zamandaki baskıları, Moskova seçkilerinden derlemeler yapma eğiliminde olmuş ve onlara erken dönem yazılardan bazılarını eklemiştir. Fakat Moskova seçkilerinin başka bir mahzuru vardır: Marx'ın politik yazılarının neredeyse tamamını, onun ekonomik öğretilerinin kimi basit özetleriyle birlikte içermektedir. Son yıllarda Marx'ın 1857 ile 1867 arasında ortaya koyduğu üç esere –*Grundrisse*, *Artı Değer Teorileri* ve *Kapital*– artan oranda dikkat çekilmiştir. Marx'a ilişkin hemen hemen her okuma üzerinde bunlar, onun temel teorik katkısını teşkil ettiler. Ne var ki *Kapital*'den [alınan] birkaç sayfanın dışında, Marx'ın politik

yazılarına odaklanma eğilimi taşıyan Moskova seçkisinde bunlar mevcut değildir. Moskova seçkisini *Kapital*'den seçilmiş bazı parçalarla bir daha genişletmenin yeterince adil olmadığına inanarak, yakın zamanlardaki akademik çalışmaların ışığında Marx'ın yazılarının bütün külliyatına taze bir bakışla bakmayı denedim. Bu, İngiltere'de daha önce hiç yayımlanmamış belirli pasajları çevirmeyi ve –çok da "minicik" olmasından kaçınmaya çalışmış olmama rağmen– zorunlu olunduğunda çok kısa seçme parçalar dahil etmeye hazır olmayı içerdi. Son yıllarda Marx yorumcuları arasında ana ilgi onun metodolojisine ve politik ekonomi bilimine katkısına odaklandı. Bu yüzden, bu ilgileri tatmin eden herhangi bir seçki, *Kapital*'le birlikte Marx'ın eserinin esasını oluşturan *Grundrisse* ve *Artı Değer Teorileri*'nden büyük ölçüde seçme parçaları içermeliydi.

Metni dipnotlarla şişirmekten kaçınmak için, eksiksiz bir konu diziniyle birlikte ayrıntılı bir ad dizinini de ekledim.

David McLellan
1977

İngilizce İkinci Baskıya Not

Bu kitabın ilk kez yayımlanmasından beri geçen yirmi yıldan fazla bir zaman diliminde, Marx üzerine muazzam miktarda malzeme üretildi. Bu yüzden, hem her tekil seçme parça için kaynakçaları hem de aynı zamanda genel kaynakçayı güncelleştirmede büyük çaba sarf ettim. Beş ana kısımdan her birine, Marx'ın düşüncesinin her bir aşamasındaki ilgilerine yönelik okura genel bir bakış sağlayabilsin diye birer giriş de ekledim.

Bu yeni versiyonun ortaya çıkmasındaki profesyonel bilirkişi incelemesi için Nicola Cooper'a, cömert teşviki ve desteği için de Helly Langley'e minnettarım.

David McLellan
Ocak 2000

Hayalet
Karl Marx
Seçme Yazılar

I. Kısım
Erken Dönem Yazılar 1837-1844

Giriş

Bu erken dönem yazılarda, Marx'ın, -daha sonra Marksizm olarak bilinecek şeyin temelini biçimlendirecek- tarihsel materyalizm teorisini eklemlendirebildiği bir pozisyona evriminin izini sürebiliyoruz. Bu kısımdaki yazılar Marksizmden *önce* Marx'ı temsil etmesine rağmen, yine de şunu anlamak için özseldir: Bu erken dönem yazılarda işlenen pozisyonların çoğu, geç dönem çalışmalarında yalın bir şekilde zaten kabul edilmiştir -örneğin, doğa ile üretken değiş-tokuş [ilişkisi] görüşü insani etkinliklerin en temelidir.

Engels Marx'tan söz ederken, onun fikirlerinin Alman idealist felsefesi, Fransız politika teorisi ve İngiliz klasik ekonomisinin bir sentezine dayandığını belirtir. Marx'ın 1844'e kadarki yazıları, Alman felsefi geleneğiyle, her şeyden önce de Hegel'le hesaplaşma mücadelesini gösterir; 1843'te Fransa'ya hareketiyle birlikte, sosyalizmin Fransız versiyonuna karşı koymalıydı; 1844'e kadar, özellikle *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*'nda, Britanya'dan gelen klasik politik ekonomiyi kendi düşüncesine dahil etmekle yola koyuldu.

Marx hayatına bir idealist olarak başlamıştı. Berlin'deki öğrenci yurdundan on dokuz yaşında babasına yazdığı uzunca mektubunda açıkladığı gibi, olan ile olması gereken arasındaki romantik karşıtlığa inanıyordu. Ne var ki, Berlin'de baskın olan Hegelci felsefeye yenik düşmek zorunda olduğunu çabucak gördü: "Eğer Tanrılar daha önce yeryüzünün üstünde yaşıyorduysalar, şimdi onun merkezi olmuşlardı." Marx'ın Hegel'le hesaplaşma mücadelesi, erken dönemindeki tüm yazılarında merkezî konumdadır ve önemli oranda hayatı boyunca devam etmiştir; zira Hegel'i ne kadar eleştirmiş, onu idealizmle suçlamış ve diyalektiğinin "ayakları üzerinde" durmasına çabalamış olursa olsun, yönteminin doğrudan 1830'lardaki üstadından kaynaklandığını ilk kabul eden Marx'tı.

En büyük eseri olan *Tinin Fenomenolojisi*'nde[1] Hegel, tarihsel devinimi felsefenin içine yeniden katarak ve insan zihninin mutlak bilgiye ulaşabileceğini ileri sürerek, zihnin ya da tinin gelişiminin izini sürdü. İnsani bilincin gelişimini o, burası ve şim-

1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 1807 (*Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., 2008).

diye ilişkin dolaysız algısından öz-bilinç aşamasına dek, insanların dünyayı çözümlemesine ve buna bağlı olarak kendi eylemlerini düzenlemesine izin veren anlama yetisine dek analiz etti. Bunu, gerçek olanı anlayan, aklın kendi aşaması izledi; ondan sonra din ve sanat aracılığıyla tin mutlak bilgiye, insanların dünya içinde kendi akıllarının aşamalarını tanıdıkları seviyeye ulaştı. Bu aşamaları Hegel, insan zihninin/tininin yaratımları olduğu fakat insan zihnine/tinine yabancı ve ona üstün olarak yanlış bir şekilde düşünüldüğü sürece "yabancılaşmalar" diye adlandırdı. Bu mutlak bilgi, aynı zamanda insani tinin bir çeşit yeniden özetiydi; zira her bir müteakip aşama, önceki aşamaların öğelerini, onların ötesine geçerken aynı zamanda muhafaza etmiştir. Ortadan kaldıran fakat koruyan bu devinimi Hegel *Aufhebung* diye adlandırır; bir sözcük ki, Almancada bu çift anlama sahiptir. Hegel, ayrıca, mevcut koşullar ile olagelen şey arasında her zaman bir gerilimin olduğunu düşünerek, "olumsuzun gücü"nden de bahsetti; zira mevcut her koşul, olumsuzlanma ve başka bir şeye değişme sürecindeydi. Bu süreç, Hegel'in diyalektikle kastettiğiydi.

Hegel 1831'de öldü. Yalnızca alacakaranlıkta yükselen ve geriye bakan Minerva'nın Baykuşu'yla oldukça muhafazakâr bir düşünür olarak düşünülmesine rağmen, onun mirası zıt olan iki yönde de kuvvetli olduğunu kanıtladı. Bilhassa Hegel'in felsefesinin negatif/olumsuz ve diyalektik yanı üzerine vurgu, ona açıkça radikal bir eğilim –Marx'ın danışmanı bir üniversite hocası olan Bruno Bauer'in merkezî figürü olduğu Genç-Hegelciler olarak bilinen bir entelektüeller grubuyla bağlantılı bir gelişim– verebildi. Din eleştirisinden politika ve toplum eleştirisine ilerleyen bir sekülerleşme süreci başlattılar. Erken dönem yazılarında Marx'ın, bu bütünleşmiş hareketin üyeleriyle etkileşim içinde kendi fikirlerini ele aldığını teşhis etmek önemlidir. Doktora tezi açık bir şekilde Genç-Hegelci iklimi yansıtır: [Çalışma] alanı –post-Aristotelesçi Yunan felsefesi– Genç-Hegelcilerin ilgilerinden biriydi ki, onlar Hegel'in gölgesinde yaşadıklarını hissediyorlardı; oysa, Büyük Aristoteles her şeyi özetlemiş olduktan sonra [bile] post-Aristotelesçiler söyleyecek bir şey bulmak zorunda kalmışlardı.

Bruno Bauer, Marx'ın doktora tezine nüfuz eden aynı türdeki anti-dindar idealizm yüzünden üniversitedeki görevinden kovulduğunda, Marx akademik bir kariyer hırsını bir kenara bırakmak zorunda kaldı. Kısa bir süre içinde liberal *Rheinische Zeitung* gazetesinin bir yazarı ve editörü oldu. Fransa'dan yayılan komünist fikirler hakkında hâlâ kararsız olsa da, daha önce ortak olan kerestenin özelleştirilmesi ve Moselle şarap yetiştiricilerinin yoksulluğu gibi bu tür konularla ilgilendi. Bu konular için, daha sonra, "beni ekonomik sorunlarla meşgul etmek için ilk fırsatları sağladı" ifadesini kullandı. Bunu sürdürerek Marx, yasaların yönetici sınıfın çıkarlarıyla nasıl yakinen biçimlendiğini fark etmeye başladı.

Rheinische Zeitung, 1842 Ekimi'nde hükümet tarafından lağvedildi. Marx, daha sonra belirttiği gibi, "kamu sahnesinden el çekip çalışmaya dönmek için" fırsat yakaladı. Burada Fransız Devrimi üzerine epeyce şey okudu ve mükemmel özgürlük, kardeşlik ve eşitlik ilkelerini ilan eden bir devrimin neden bu ilkeleri fiilen cisimleştiren bir topluma yol açmadığı sorusu üzerine düşünüm geliştirdi. Meslektaşı Genç-Hegelci Ludwig Feuerbach'ın felsefesine giderek ilgi duymaya da başladı. Daha sonrasında Engels, "hepimiz Feuerbachçı olmuştuk" dediğinde abartmış olsa da, bu etki derindi. Feuerbach temelde dinle ilgilendi ve ana tezi, Tanrı'nın insani öznitelik-

lerin, arzuların ve potansiyellerin yalnızca bir projeksiyonu olduğu yönündeydi. İnsanlar bunu bir kez fark ettiğinde, Tanrı'nın onları değil, onların Tanrı'yı yaratmış olduğunu fark etmeleriyle, bu öznitelikleri kendilerine mâl edecekleri bir pozisyonda, dolayısıyla da, onların yabancılaşmış "tür-varlığı"nı ya da komünal özünü kendilerine geri kazanacak bir pozisyonda olacaklardır.

Marx'ın çalışmasının ana sonucu, Hegel'in muazzam politik incelemesi *Hukuk Felsefesinin Anahatları* üzerine paragraf paragraf, uzunca bir yorumdu. Marx'ı ilgilendiren şey, Feuerbach'ın yaklaşımını Hegel'in felsefesine uygulamaktı ki, Feuerbach bu felsefeye, içinde Hegel'in gerçek olandan ziyade ideal olandan başladığı, teolojinin son siperi gözüyle bakıyordu. Feuerbach şöyle yazar: "Düşüncenin varlıkla hakiki ilişkisi şudur: Varlık öznedir, düşünceyse yüklem. Düşünce varlıktan çıkar –varlık düşünceden çıkmaz." Anlaşılması güç ve genellikle kapalı bir dilde Marx, bu görüşü, demokrasi, bürokrasi ve seçme hakkını yayma gibi Hegel'in tartıştığı konulara uygulamaya çalıştı. Burada Marx, radikal demokratik değişimin, toplumu, komünal varlıklar olarak insanların toplumsal özüne onu geri döndürerek nasıl ıslah/reforme edebileceğinin bir betimlemesini el yordamıyla arıyor görünebilir –bir öz ki, onlardan çalınmış ve gerçek yaşamları üzerinde hiçbir etkisi olmayan politik kurumların dünyasına aktarılmıştır.

1843 Ekimi'nde Marx, sonrasında tüm politik fikirli entelektüeller için bir çekim merkezi olan Paris'e taşındı. Çabucak iki uzun makale yayımladı; Hegel üzerine yayımlanmamış yorumu ne denli anlaşılması güçse, bunlar meselenin derinine inecek şekilde parlaktı. *Yahudi Sorunu* başlığını taşıyan ilkinde, eski danışman hocası Bruno Bauer'le tartışma içine girdi. Marx için Yahudi özgürleşmesi, doğrusu istenirse genel olarak özgürleşme, Fransız ve Amerikan devrimlerindeki kurumlarda ilan edildiği gibi sadece politik hakların genişlemesiyle elde edilmez. Politik özgürleşmenin sınırları, devletin, yurttaşları özgürleşmeksizin dinden kendisini özgürleştirebileceği olgusuyla gösterilmiştir. Böylelikle aslında dinin varoluşu, nasıl ki oy kullanma ehliyeti olarak özel mülkiyetin ortadan kaldırılması özel mülkiyetin varoluşunu varsayıyorsa, öyle varsayılmıştır. Bu tür bir problem ortaya çıktı, çünkü insanlar çift kişilikliliğe zorlandı: Onların doğasının komünal, toplumsal yanı ancak, anayasalar düzeyinde ve "yurttaşlık" sözünde, gerçek olmayan bir biçimde var olur; oysa gerçek gündelik yaşamlarında onlar, herkesin herkese karşı olduğu ekonomik bir savaşa dahil olan yalıtılmış bireylerdir. Haklardan söz etmek, ancak, insanların diğerlerinde kendi özgürlüklerinin gerçekleşmesini değil, kendi özgürlüklerinin sınırını görmelerine yol açar.

Marx'ın ikinci makalesi, Hegel'in politik felsefesi üzerine düşünümüne dair uzunca bir önsöz olarak amaçlanmıştır. Burada o, ilk makalesinde betimlemiş olduğu insanın özgürleşme sürecinin failini tespit etti. Halkın afyonu, zincirdeki çiçekler gibi din üzerine ünlü epigramlarla başladı ve sonrasında Almanya'nın geri kalmışlığını, devrimci birliğin başında olmak amacıyla sadece bir burjuva devrimi yapmış olan tüm ülkelerin –Fransa ve Britanya– üzerinden atlamak için bir fırsat olarak duyurdu. Alman radikal felsefesini yükselen sınıfla birleştirmek suretiyle bu mümkün olacaktı; bu sınıf, toplumun sadece bir kesiminin değil, bütününün çıkarlarını temsil etmesi anlamında evrensel bir yazgıya/belirlenime sahipti. Sözcüleri ve örgütleriyle Marx'ın

Paris'te haberdar olmaya başladığı bu sınıf, proletaryaydı. Proletaryaya ilişkin şunları yazıyordu:

> ... *radikal zincirlere* sahip bir sınıf, burjuva toplumunun içinden çıkan ama onun parçası olmayan bir sınıf; tüm toplumsal zümrelerin çözünümü olan bir zümre; evrensel karakterini çektiği evrensel acılarla sahiplenen ve kendisine yapılan haksızlık *tikel bir haksızlık* değil, *haksızlığın ta kendisi* olduğundan, *tikel bir hak* iddiasında bulunmayan bir katman. Bu sınıf *tarihsel* bir statüyü değil, bundan böyle sadece *insani* bir statüyü sahiplenebilir. Son olarak, bu katman, toplumun tüm katmanlarını özgürleştirmeden, özgürleşemeyecektir. Tek kelimeyle insanın kendisini tamamıyla kaybetmesidir bu katman, yani ancak insanın tamamıyla yeniden kazanılmasıyla kendine gelebilir. Toplumun bu çözünümü anlamına gelen tikel zümre, proletaryadır.

Dolayısıyla bu sınıf, evrensel bir insani özgürleşme çağını getirmeye muktedir fail olacaktır.

Ne var ki proletarya, toplumun ekonomik örgütlenmesi sayesinde meydana gelmiştir ve 1844 Yazı'nda Marx, temel ilgisi olacak olan şey –politik ekonomi– üzerine ciddi bir çalışmaya kendisini adar. Ortaya çıkan elyazmaları –ki, birbirlerine alternatif olarak *Paris Elyazmaları, 1844 Elyazmaları* ya da *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları* diye bilinirler–, Marx'ın erken dönem yazılarının en önemlisidir. Kısmen Engels'in politik ekonomi üzerine öncülük eden makalelerine, kısmen Schiller gibi Alman Romantiklerinin endüstri karşıtı fikirlerine, kısmense Feuerbach'ın hümanizmine dayanan radikal bir kapitalizm eleştirisi içerirler.

Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları üç ana kısımdan oluşur. İlkinde Marx, kapitalist sistemin kökünde olduğunu düşündüğü ve yabancılaşmış emek diye adlandırdığı fenomeni analiz eder. Buna göre, yabancılaşmış emek dört boyuta sahiptir. İlkin, işçiler, kendi emeklerinin ürünüyle, yabancı bir nesneyle ilişkili gibi ilişkilidir; onların üzerinde ve üstünde durmakta, üretenlerden bağımsız bir güç olarak onların karşısındadır. İkinci olarak, işçiler kendilerinden, tam da üretim ediminde yabancılaşmışlardır; zira işçiler kendi çalışmalarını, kendi gerçek yaşamlarının bir parçası olarak görmemekte ve onda kendilerini rahat hissetmemektedirler. Üçüncü olarak, insanların "tür-yaşamı", onların toplumsal özü, "tür-varlıkları" olarak insanların uyum içindeki çabalarını temsil etmeyen çalışmalarında ellerinden alınmıştır. Dördüncü olarak, bireyler kendilerini öteki bireylerden yabancılaşmış olarak bulurlar. Emeğin pozitif potansiyeli, Marx'ın çağdaşı James Mill üzerine notlarında kabataslak çizilmiş ve *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*'nın komünizm üzerine ikinci kısmında ayrıntılarına girilmiştir. Burada Marx, Fransız seleflerini ve komünizmin çeşitli "kaba" versiyonlarını eleştirir ve komünist bir topluma dair kendi –bazen neredeyse gizemli– görüşünü betimler. Üçüncü ve son kısımdaysa Marx, Hegel'e yönelik ikircikliği üzerine düşünüm geliştirir. Bir yandan Hegel, insanları kendi öz-yaratımları olarak, emeği onların temel etkinliği olarak ve bu etkinliğin ürünlerini kendilerinin olarak geri almalarının zorunluluğunu doğru bir şekilde görmüştür. Fakat öte yandan Hegel, bir idealist olarak kalmış ve yabancılaşmanın transendens oluşunun adeta tümüyle zihinde ortaya çıkabiliyormuşçasına yazmıştır. Buna karşın

Marx, kendi pozisyonunu, hem idealizmden hem de kaba materyalizmden kaçınan tutarlı bir natüralizm ve hümanizm olarak tanımlamıştır.

Bununla birlikte, Marx'ın kapitalizm eleştirisinin kavrayış gücünün ne kadar yüksek (ve de yayımlandığında ve sonrasındaki yüzyıldan fazla zaman diliminde yaygın olarak çevrildiği için etkili) olduğu kanıtlansa da, hâlâ yapılması gereken oldukça şey var. Önümüzdeki birkaç yıl, onun da iddia ettiği gibi, komünizmin bir gerçeklik haline gelmesine izin verecek tarihsel ve ekonomik koşulları ortaya çıkarmaya adanacaktır.

1
Marx'ın Babasına Mektubu

Okuldan ayrıldıktan sonra Marx, Berlin Üniversitesi'ne gitmeden önceki bir yılını hâkim romantik atmosferle haşır neşir olduğu, bir taşra üniversitesi olan Bonn Üniversitesi'nde geçirdi. Babasının ona yazdığı on yedi mektup muhafaza edilmiştir, ancak Marx'ın cevapladıkları arasında sadece bu mektup var. [Söz konusu mektup] 10 Kasım 1837'de Marx on dokuz yaşındayken ve Berlin'deki Hukuk Fakültesinde birinci yılını tamamladıktan sonra yazılmıştır. Genelde Marx'ın babasına yazdığı mektuplar kısadır, ancak bu mektubun uzunluğu onun önemine işaret ediyor. Mektup, bir önceki yıla göre fikirlerinin geçirdiği evrimi ve yeni kazanmış olduğu Hegelci bakış açısından bu fikirlere yönelik eleştirilerini nakletmektedir. O tarihte Hegelci felsefe Berlin'de hâkim felsefe konumundaydı. Bonn'da geçirdiği romantizmin etkisindeki bir yıldan ve Kant ve Fichte'nin idealizmine yönelik kısa coşkudan sonra Marx'ı Hegel'e yönelten şey, Hegel'in "olan" ile "olması gereken" arasında bir köprü inşa ettiğini düşünmüş olmasıydı. Mektubunda çalışmalarının üzerinde duracağı pek çok temaya temas etmektedir: Örneğin tarihsel bilinç, kendini evrimci bir sürece konumlandırma teşebbüsü ve Hegel'i izleyerek, fiilî olan ile akli olanın özdeşliğini bulma arzusu.

Sevgili Baba,

İnsanın hayatında bir dönemin sonunu temsil eden ve açıkça yeni bir istikamete işaret eden anlar vardır.

Böylesi geçiş dönemlerinde, kendimizi düşüncenin kartal bakışıyla geçmişi ve şimdiyi ele almaya zorlanmış hissederiz, öyle ki mevcut konumumuzun ne olduğu iyice belirginleşsin. Evet, tarihin kendisi bu tür bir envanteri ve içebakışı sever, bu da çoğunlukla bir geriye gidiş ve yerinde sayma gibi görünür; aslında bu kendini anlamak ve kendi zihinsel süreçlerini entelektüel olarak kavramak üzere kendini masa başına atmak anlamına gelmektedir.

Ancak bir birey böyle anlarda esinle dolar; çünkü her değişim henüz ayrışmamış parlak renklerde şekil bulmaya çalışan yeni bir destan için kısmen bir kuğu şarkısı, kısmen bir girizgâhtır. Yine de, geçmiş tecrübelerimiz için bir anıt dikmek isteriz,

öyle ki eylemlerimizde yitirdikleri yeri duygularımızda bulabilsinler; böyle bir anıt için yargıçların en yumuşağı, sevenlerin en yakında olanı, sıcaklığı tüm gayretlerimizin en derinini ısıtan sevgi güneşi olan anne ve babamızın kalbinden daha kutsal bir ev olamaz. Utandırıcı ve yakışıksız olan, esasında koşulların zorunlu bir sonucu olarak değerlendirilmek dışında bağışlanmayı ve mazur görülmeyi daha iyi nerede bulabilir; talihin ters dönüşü ve zihnin hataları başka türlü nasıl yoldan çıkmış bir ruhun ürünleri olarak düşünülmekten kurtulur?

Şimdi burada yaşadığım yılın olaylarına bir göz atıyorum ve cevap veriyorum ki, sevgili babacığım, Ems'den yazdığın o en değerli mektup, beni bilimde, sanatta ve kişisel meselelerde ifadesini bulan bir entelektüel çabaya yönelterek, bana durumumu ve genelde hayata bakışımı gözden geçirme imkânı verdi.

Sizden ayrıldığımda benim için yeni bir dünya başlamıştı, kendi arzularıyla ve umutsuzluğuyla sarhoş yeni bir sevgi dünyası. Başka zaman beni tamamen cezbedecek, doğa hayranlığıyla heyecanlandıracak ve yaşam aşkıyla tutuşturacak olan Berlin seyahati bile beni kaskatı bırakmakla kalmayıp, şaşırtıcı bir şekilde bunalıma itti; çünkü ne gördüğüm kayalar benim duygularımdan daha sert ve daha acımasızdı, ne geniş şehirler benim kanımdan daha fazla yaşam doluydu, ne meyhanelerin masaları benim taşıdığım hayallerin mahzeninden daha iyi donatılmıştı ne de herhangi bir sanat eseri Jenny kadar güzeldi.

Berlin'e vardığım zaman, o âna kadar kurmuş olduğum tüm bağlantılarımı kopardım, seyrek ve temkinli ziyaretler yaptım; kendimi bilime ve sanata bırakmaya çalıştım.

O zamanki ruh halim dikkate alınırsa, lirik şiirin benim için öncelikli bir proje ve şüphesiz en hoş ve acilen el atılacak bir proje olması kaçınılmazdı. Fakat bakış açım ve daha önceki tüm gelişimim bu projeyi bütünüyle idealist bir proje olarak bıraktı. Cennetim ve sanat, aşkım kadar uzak bir Öte haline geldi. Gerçek olan her şey çözülmeye ve dolayısıyla sınırlarını kaybetmeye başladı; şimdiye hücum ettim ben de, duygular bir aracı olmaksızın ve bir şekil verilmeksizin ifade ediliyordu; hiçbir şey doğal değildi, her şey saçmalıktan yapılmıştı. Olan ile olması gereken arasındaki eksiksiz karşıtlığa inandım ve retorik refleksiyonlar/düşünümler şiirsel düşüncelerin yerini işgal etti; yine de, belki heyacan için duygu ve arzunun belli bir sıcaklığı da vardı. Bunlar, Jenny'nin benden aldığı ilk üç ciltteki şiirlerin özellikleriydi. Hiçbir sınır tanımayan hasret pek çok biçimde ifade edildi ve şiiri genişletti.

Fakat şiir sadece bir yan uğraş oldu ve öyle olmalıydı; hukuk okumak zorundaydım ve bütün bunların ötesinde felsefe ile mücadele etme gereği duydum. Her ikisi de öylesine birbirine bağlıydı ki, Heineccius'u, Thibaut'yu ve diğer kaynakları bir okul çocuğu gibi sorgusuz sualsiz çalıştım ve Pandectes'in[1] iki kitabını Almancaya çevirdim; aynı zamanda tüm hukuk alanını kapsayabilecek bir felsefe üzerinde titizce çalıştım. Giriş olarak, birkaç metafizik önerme oluşturdum ve yaklaşık üç yüz sayfalık bir çalışma olan bu keyifsiz kitabı kamu hukukuna kadar ilerlettim.

Burada da idealizmin ayırt edici özelliği [olan] "olan" ile "olması gereken" arasındaki karşıtlık, hâkim ve yıkıcı olan özellikti ve de aşağıdaki umutsuzca hatalı konu

1. İmparator Justinianus tarafından derlenen Roma Medeni Hukuku toplamı. (ç.n.)

bölümlerini doğurdu: İlk olarak büyük bir özenle adını koyduğum hukuk metafiziği, yani mevcut hukuktan ve her bir hukuk biçiminden ayrı olan ilk ilkeler, refleksiyonlar/düşünümler ve tanımlamalar geldi –tıpkı Fichte'de olduğu gibi; aramızdaki fark, benim yaklaşımımın daha modern ve daha az yoğun olmasıydı. Başka bir deyişle, burada hakikatin kavranmasına engel oluşturan şey, matematiksel dogmatizmin bilimdışı formuyla işe başlamaktı; yani bir mesele etrafında dönüp durmak, onun kendi zengin ve canlı içeriğini açığa çıkarmasına engel olacak düşünme tarzıyla meseleye yaklaşmaktı. Matematikçi üçgeni inşa eder ve ispatlar, fakat üçgen uzayda saf bir soyutlama olarak kalır ve daha fazla ilerlemez; onu başka bir şeyin yanına koyduktan sonra başka pozisyonlar alır ve bu farklı şeylerin yan yanalığı ona farklı ilişkiler ve doğruluklar verir. Oysa yasa, devlet, doğa ve tüm felsefeyi içeren fikirlerin yaşayan dünyasının pratik ifadesi söz konusu olduğunda, nesne bizatihi kendi gelişimi içinde incelenmeli ve keyfî bölümlenmeler meseleye dahil edilmemelidir; kendi çelişkileri içinden gelişmesi ve birliğini kendi içinde bulması gereken şey nesnenin *ratio*sudur.

İkinci bölüm hukuk felsefesinden, yani o zamanki düşünceme göre, pozitif Roma Hukukundaki fikirlerin gelişiminin ele alınmasından oluştu; sanki pozitif hukukun (sadece sınırlı anlamıyla demek istemiyorum) fikirlerinin gelişimi, ilk bölümde zaten ele alınmış olması gereken hukuk kavramının oluşumundan farklı bir şey olabilirmiş gibi!

Dahası bu bölümü, biçimsel/formel ve maddi yasal öğreti olarak ikiye ayırdım; birincisi kendi tutarlı gelişimi içinde sistemin saf formunu, bölümlenmelerini ve kapsamını, ikincisi ise biçimin kendi içeriği içinde öz-oluşumunu (*self-incarnation*) anlatmaktadır. Bu hatalı değerlendirme, daha sonra Herr v. Savigny'nin mülkiyet üzerine olan önemli çalışmasında da gördüğüm bir şey; aradaki tek fark şu ki, Savigny, idenin biçimsel tanımını "(kurgusal) Roma sisteminde öğretinin işgal ettiği yeri kestirmek" ve idenin maddi tanımını "bu şekilde tanımlanmış bir kavrama Romalıların yüklediği pozitif içeriğin öğretisi" olarak verirken; ben formdan, idenin ifadesinin zorunlu yapısını, maddeden ise bu ifadelerin zorunlu özelliklerini anlıyordum. Buradaki hata, birinin kendini diğerinden bağımsız olarak geliştirebileceğine ve geliştirmesi gerektiğine inanmış olmam ve dolayısıyla hakiki bir form değil, sadece çekmecelerine kum dökmeye kalkıştığım bir masa elde etmiş olmamdır...

Aynı zamanda Tacitus'un *Germania*'sını[2] ve Ovidius'un *Tristia*'sını tercüme ettim ve henüz bir yere varamamış olsam da kendi kendime, gramer olmaksızın, İngilizce ve İtalyanca öğrenmeye başladım. Kelin'in *Ceza Hukuku*'nu, yıllıklarını (*annals*) ve yan uğraş olarak da olsa tüm yeni literatürü okudum. Dönemin sonunda yeniden Musaların[3] danslarının ve Satirlerin[4] müziğinin peşine düştüm. Sana gönderdiğim son kitap *Felix und Scorpion*'daki[5] zorlama hiciv ve başarısız fantastik drama *Oulanem*[6] baştan sona idealizmin etkisi altındaydı ki, onları tümüyle değiştirdi, esin kaynağı

2. Cornelius Tacitus, *De Origine et situ Germanorum*, MS 98 (*Germania*, Çev. Mine Sarucan, Alfa Yay., 2016). (e.n.)

3. Musalar, Yunan mitolojisinde ilham perileridir. (e.n.)

4. Satir, Yunan mitolojisinde yarı insan, yarı keçi Kır Tanrılarıdır. (e.n.)

5. *Felix und Scorpion*, Marx'ın o dönemde yazdığı tamamlanmadan bıraktığı romanıdır. (ç.n.)

6. *Oulanem*, Marx'ın 1839'da yazdığı şiirsel bir tiyatro metnidir. (ç.n.)

olabilecek hiçbir nesnesinin olmadığı ve fikirlerin ilerlemesine hiçbir katkısı olmayan saf biçimsel bir sanat haline getirdi.

Yine de bu son şiirler, aniden sanki bir sihirli değneğin dokunuşuyla –gerçi bu dokunuş başlangıçta tuzla buz etti her şeyi!– gerçek şiir âleminin uzak bir peri sarayı gibi benim karşımda parıldadığını hissettiğim yegâne şiirlerdi ve bu alandaki tüm yaratılarım hiçliğin içinde dağılıp kayboldular.

Bu çeşitli faaliyetlerle meşgul haldeyken, birinci dönemde birçok uykusuz gecede çeşitli mücadelelerim oldu ve içsel ve dışsal pek çok uyarıcıya tahammül ettim; yine de doğaya, sanata, dünyaya sırtını dönerek ve arkadaşlarımın suratına kapıyı kapatarak pek de zenginleşmiş olmadım. Bu düşünceler bedenim tarafından kaydedildi ve bir doktor kırlara gitmemi tavsiye etti ve ilk kez uzun şehir boyunca gidip Stralow kapısından çıktım. Kansız ve mecalsiz bedenimin iyileşeceğinden ve dirayete kavuşacağından şüphem yoktu.

Sonra bir perde çekildi, benim kutsallarımın kutsalı paramparça oldu, artık yeni Tanrıların ortaya çıkması gerekiyordu. Kant ve Fichte ile beslediğim idealizmi arkamda bıraktım ve fiilî gerçek olanda ideyi aramaya başladım. Eğer Tanrılar daha önce yeryüzünün üstünde yaşıyorduysalar, şimdi onun merkezi olmuşlardı.

Hegel'in felsefesinden bölümler okudum, fakat onun tuhaf ve inişli-çıkışlı melodisine aldırış etmedim. Bir kez daha denizin dibine dalmak istedim, ancak bunu zihnin doğasının, tıpkı fiziksel doğa kadar zorunlu, somut ve sağlam kurulmuş olduğunu bulmak niyetiyle yaptım; çünkü amacım kılıç kullanma ustalığını sergilemek değil, saf incileri gün ışığına çıkarmaktı.

"Kleanthes ya da Felsefenin Başlangıcı ve Zorunlu İlerlemesi" başlıklı yaklaşık yirmi dört sayfalık bir diyalog yazdım. Burada birbirinden ayrı olagelmiş olan sanat ve bilim bir ölçüde bir araya geldiler ve esas işi burada yaptım: Bir ide olarak kendini din, doğa ve tarihte ortaya koyan Tanrısallığın felsefi ve diyalektik gelişimi. Son cümlem Hegel'in sisteminin başlangıcı idi ve bu çalışma sayesinde doğa bilimleri, Schelling ve tarihle tanıştım; bu çalışma bende bitmez tükenmez baş ağrılarına sebep oldu, öyle karmaşık bir şekilde yazılmıştı ki (aslında yeni bir mantık çalışmasıydı) kendimi tekrar onu çalışırken pek düşünemiyorum; benim sevgili çocuğum olan bu çalışma, tıpkı aldatıcı sirenlerin beni düşman eline teslim etmesi gibi ay ışığında gerçekleşti.

Can sıkıntım beni günler boyunca düşünmekten alıkoydu; Spree'nin kirli suyunun yanındaki bahçenin etrafında çılgın bir adam gibi koştum, ki o su "ruhları yıkar ve çayı sulandırır." Ev sahibimle av partisine bile gittim, [ardından] koşa koşa Berlin'e geçtim ve gördüğüm her berduşu kucaklamak istedim.

Daha sonra sadece pozitif çalışmaları iş edindim: Savigny'nin mülkiyet çalışması, Feuerbach ve Grohlmann'ın *Ceza Hukuku*, Cramer'in *De Verhorum Significatione*'u, Wenning-Ingenheim'ın *Pandecten Systems*, Mühlenbruch'un *Doctrina Pandectarum*'u, ki hâlâ çalışmaya devam ediyorum, ve son olarak Lauterbach'tan medeni hukuk üzerine birkaç yazı ve hepsinden önemlisi *Canon Law* (Kilise Hukuku) –ki onun ilk kısmı olan Gratian'ın *Concordia discordantium Canonum*'unu okudum ve notlar çıkardım, buna Lancelotti'nin *Institutiones*'i de dahil. Daha sonra Aristoteles'in *Retorik*'inin[7] bir

7. Aristoteles, *Retorik*, Çev. Mehmet H. Doğan, YKY, 2016. (y.h.n)

kısmını tercüme ettim, ünlü Verulamlı Bacon'ın *De Argumentis Scientiarum*'unu okudum; *Hayvanların İçgüdüleri Üzerine* adlı kitabını zevkle okuduğum Reimarus'la epey meşgul oldum ve Alman hukuku ile tanıştım, ama sadece Frank krallarının toplu yasalarını ve Papaların onlara gönderdiği mektuplarında karşılaştığım kadarıyla. Sana daha önce de yazdığım gibi, sevgili babacığım, Jenny'nin hastalığıyla ilgili üzüntüm, verimsiz ve başarısız entelektüel çabalarım, idolümü bir nefret objesine çeviren tüketici öfkem sonunda beni hasta etti. İyileştiğim zaman bütün şiirlerimi ve roman taslaklarımı vesaire yaktım, düşündüm ki onlardan kendimi özgür kılabilirim; en azından şu âna kadar bunda yanılmadığımı görüyorum.

Hastalığım sırasında Hegel'i başından sonuna, pek çok ardılı dahil olmak üzere okumaya başladım. Stralow'daki arkadaşlarla katıldığım toplantılar sonucunda birçok üniversite hocasının ve Berlin'deki en yakın arkadaşım, Dr. Rutenberg'in de üye olduğu mezunlar kulübüne giriş hakkı kazandım. Buradaki tartışmalarda pek çok karşıt görüş ortaya çıktı ve ben uzak durduğumu zannettiğim güncel felsefeye daha da bağlandım...

Ailemizi kuşatan bulutların en kısa zamanda dağılması ve de sizinle birlikte acı çekmeme ve gözyaşı dökmeme izin verilmesi, belki de size derin ve içten yakınlığım ve ancak kötü bir şekilde ifade edebildiğim sınırsız sevgimin somut kanıtlarını vermek umuduyla; genelde zihnimin karışık olduğunu dikkate alacağınız ve savaşan ruhum tarafından ele geçirilen kalbimi hata yaptığında bağışlayacağınız umuduyla benim sevgili babacığım, en kısa zamanda sağlığınıza kavuşmanızı diliyorum, öyle ki sizi kalbime bastırayım ve ondaki her şeyi aktarayım.

Sizi her zaman seven oğlunuz
Karl

•

Okunaksız ve kötü el yazım için bağışlayın beni babacığım, saat neredeyse sabahın dördü. Mum iyice eridi ve gözlerim de acıyor, üzerimde sıkıntılı ve tedirgin bir hal var ve öyle sanıyorum ki yeniden sizin yanınıza gelmeden uyandırdığım bu hayaletleri sakinleştiremeyeceğim. Lütfen sevgili, harikulade Jenny'e sevgilerimi iletin. Bana göndermiş olduğu mektubu on iki kez okudum. Tarzı da dahil, her bakımdan bir kadın tarafından yazılabilecek en güzel mektup o.

Kaynakça

ASIL METİN

MEGA I (i) 2, s. 213-21.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx, *The Early Texts*, (Der.) D. McLellan, Oxford, 1971, s. 1-10.

DİĞER ÇEVİRİLER

Writings of the Young Marx on Philosophy and Society, (Der.) L. Easton ve K. Guddat, New York, 1967, s. 40-50.
W. Glen-Doepel, *The Young Marx*, Londra, 1967, s. 135-47.
K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1975, Cilt 1, s. 10-21.

YORUMLAR

W. Johnston, "Marx's Verses of 1836-7", *Journal of the History of Ideas*, Nisan 1967.
D. McLellan, *Marx before Marxism*, Harmondsworth, 1972, s. 66 vd.
F. Mehring, *Karl Marx*, Londra, 1936, s. 10-2.
S. Padover, *Karl Marx: An Intimate Biography*, New York, 1978, 4. Bölüm.

2
Doktora Tezi

1839'da henüz Berlin'de bulunan Marx, üniversitede okutman olarak iş bulmasında kendisine yardımı dokunacak bir doktora tezi yazmaya başladı. Arkadaşı Bruno Bauer'in baskısı, ailesiyle yaşadığı çatışmalar, Jenny von Westphalen ile olan nişanlılık durumu ve nihayet çabucak bir iş bulma ihtiyacı nedeniyle Marx tezini alelacele yazdı ve Nisan 1841'de Jena Üniversitesi'nden *gıyabi* doktora derecesini aldı. Tezin başlığı "Demokritosçu ve Epikurosçu Doğa Felsefelerinin Ayırımı" idi. Marx'ın Genç-Hegelci meslektaşlarının birçoğu, hem onlar nezdinde Hegel sonrası felsefenin karşılaştığı aynı sorunları ortaya koyuyor görünmesi hem de Hıristiyanlığın başladığı entelektüel ortam olması nedeniyle -din, Genç-Hegelciler arasında sürekli bir tartışma konusuydu- Aristoteles-sonrası Yunan felsefesiyle ilgileniyordu.

Marx'ın tezinin gövde metni pek de ilgi çekici değildi: Demokritos ve Epikuros'un doğa felsefelerini aynı kefeye koyanların bir eleştirisi ile bu felsefeler arasındaki farklılıkların sıralandığı bir listeden ibaretti. Marx, Demokritos'un mekanik belirlenimciliğine saldırıyor ve Epikuros'u, atomların hareketine kendiliğindenlik fikrini kazandırdığı için övüyordu. Aşağıdaki bölümler, notlar ve referanslar arasına serpiştirilmiş, çok daha ilgi çekici olan konudışı arasözlerden alınmıştır ve bunların hiç şüphesiz tezin basılmak üzere gözden geçirilip genişletilecek olan versiyonuna dahil edilmesi amaçlanmıştır. Marx'ın bu arasözlerdeki hareket noktası, yeniden gözden geçirerek daha ileri taşımayı amaçladığı Hegel'in tarih felsefesidir. Seçilen bölümler, Marx'ın babasına yazdığı mektupta ortaya koyduğu sorunu detaylandırmaktadır: Hegel'in gerçeğin rasyonel olanla ilişkisi sorununa önerdiği baştan çıkarıcı çözümün ardından filozofun görevi nedir? Marx'ın daha ziyade müphem ve soyut bir dille verdiği cevap, Hegel'in köklü bir biçimde yeniden düşünülmesi ve felsefenin yok oluşu ile gerçekleşmesini aynı anda içeren yeni bir temele oturtulması gerektiğidir; zira felsefenin işlevi, varolan gerçekliği eleştirmek ve ideal ile gerçek arasındaki mesafeyi kabul edilemez hale getirmektir. Marx burada ayrıca, henüz idealist bir biçimde olmakla birlikte, *praksis* kavramını da kullanmıştır.

ÖNSÖZ

Bu incelemenin en başından beri bir doktora tezi olması amaçlanmamış olsaydı, açılımlarının çoğu hem çok daha bilimsel hem de daha az ukalaca bir tavra sahip olabilirdi. Buna karşın birtakım harici nedenlerden ötürü, onun bu haliyle basılmasına razı oldum. Dahası burada, Yunan felsefesi tarihinde bugüne dek gizemini korumuş olan bir sorunu çözdüğüm kanısındayım.

Uzmanlar, bu incelemenin konusu için biraz olsun yararlı olabilecek geçmiş çalışmalar olmadığını bilirler. Cicero ve Plutarkhos'un zırvaları, günümüze dek tekrarlanıp durmuştur. Epikuros'u, Kilise pederleri ve akıldışılıkla malul bir devir olarak ortaçağın koyduğu yasaklardan özgürleştiren Gassendi'nin serimlemesi, ilginç bir aşama olmaktan ibarettir. Gassendi, kendi Katolik vicdanını pagan bilimiyle, Epikuros'u ise Kiliseyle bağdaştırmaya çalışır ki, bu elbette nafile bir çabadır. Bu tıpkı bir Hıristiyan rahibesinin elbisesini, bir Yunan fahişesinin nazikçe serpilen vücuduna giydirmeye çalışmak gibidir. Gassendi'nin bize Epikuros'la ilgili bir şeyler öğretecek mertebeye erişmesi için, onun felsefesiyle ilgili daha fazla şey öğrenmesi gerekir.

Bu inceleme, Epikurosçu, Stoacı ve Skeptik felsefelerin döngülerini Yunan spekülatif düşüncesinin bütünüyle ilişkileri içinde detaylı olarak inceleyeceğim daha kapsamlı bir çalışmanın önhazırlığı olarak değerlendirilmelidir. Mevcut incelemenin biçim ve benzeri yönlerden yetersizlikleri o çalışmada giderilecektir...

Hegel'in bu sistemlerin genel özelliklerini çoğunlukla doğru bir şekilde tanımlamış olduğu bir gerçektir –Fakat onun, esasında felsefe tarihinin ayrı bir konu olarak doğmasını sağlayan, hayranlık uyandıracak derecede geniş ve cesur felsefe tarihi tasarısı, detaylara girmeyi imkânsız hale getirmiş; dahası "*par excellence* (en üstün derecede) spekülatif" olarak adlandırdığı kavrayış, bu büyük düşünürün bu sistemlerin Yunan felsefesi tarihi ve genel olarak Yunan zihniyeti için önemini fark etmesini engellemiştir. Bu sistemler, Yunan felsefesinin gerçek tarihi için birer anahtardır...

Plutarkhos'un Epikuros'un teolojisine karşı yürüttüğü tartışmanın eleştirisinin bu incelemeye dahil edilmesinin nedeni, bu tartışmanın bir istisna olmayıp teolojik aklın davranış biçimini inatla felsefeye aksettirmeye çalışan genel bir *janrı* temsil etmesidir.

Yaptığım eleştiri, pek çok konuya temas etmekle birlikte, felsefeyi din mahkemesi önüne çıkaran Plutarkhos'un bütün yaklaşımının ne denli yanlış olduğuna değinmemektedir. Bu konuda herhangi bir tartışmaya girmektense, David Hume'un şu sözlerini aktarmak yeterli olacaktır:

"Hâkim görüşlerinin herkes tarafından tanınması gereken felsefeyi, vardığı sonuçlar itibariyle gücendirdiği her tür sanat ve bilim dalı karşısında her fırsatta kendisini savunmak durumunda bırakmak, hiç şüphesiz ona karşı yapılan bir tür hakarettir. Bu tıpkı bir kralı kendi tebaasına karşı vatan hainliğiyle suçlamaya benzer."

Felsefe, dünyayı fetheden, o bütünüyle özgür kalbinde tek bir damla kan aktığı sürece, hasımlarına Epikuros'un şu feryadını haykırmaya devam edecektir: '*ἀσεβὴς δε οὐχ ὁ τοὺς τῶν πολλῶν θεὺς ἀναιρῶν, ἀλλ ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόζως θεοῖς προσάπτων*' ("Gerçek kâfir, kalabalıkların taptığı Tanrıları yerle bir eden değil, kalabalıkların öğretilerini Tanrılara atfedendir").

Felsefe şunu gizlemez. Prometheus'un *'ἁπλῷ λόγῳ τοὺς πάντας ἐχθαίρω θεούς'* ("Tüm Tanrılardan tek kelimeyle nefret ediyorum") beyanatı, felsefenin kendi iddiası, insanın öz-bilincini en yüksek Tanrısallık olarak görmeyen, cennetin ve yeryüzünün tüm Tanrılarına karşı şiarıdır.

Felsefe, kendisinin toplumsal konumunun bariz bir biçimde kötüleşmesi nedeniyle bayram eden zavallı korkaklara, Prometheus'un Tanrıların hizmetkârı Hermes'e söylediklerini yineler: *'τῆς σῆς λατρείας τὴνἐμὴν δυαπραζίαν, σαφῶς ἐπίστασ', οὐκ ἂν ἀλλάζαιμ᾽ἐγώ'* ("Şunu iyi bil ki, kendi sefaletimi senin köleliğine değişmem").

Prometheus, filozoflar kütüğündeki en büyük aziz ve şehittir.

TEZE DAİR NOTLARDAN

... Yine Hegel ile ilgili olarak, takipçilerinin onun sisteminin şu veya bu veçhesini bir tür uzlaşı veya o türden bir şey olarak izah etmeleri, diğer bir deyişle hakkında ahlaki bir hükme varmaları salt bilgisizliktir. Onlar daha düne kadar, Hegel'in tek taraflılığının tüm veçhelerinin ateşli birer savunucusu olduklarını unutuyorlardı, bu durum kendi yazılarında da ayan beyan görülebilir...

Bir filozofun şu veya bu uzlaşıdan dolayı, şu veya bu tutarsızlığa düşmekle suçlanması anlaşılabilir bir durumdur ki, kendisi de bunun farkında olabilir. Fakat farkında olmadığı şey, bu bariz uzlaşının son tahlilde kendi ilkelerinin yetersizliği veya bunların eksik idrakinden kaynaklanıyor olduğudur. Nitekim bir filozof eğer gerçekten uzlaşıya varmışsa da, onun düşüncesinin içsel özünü kullanarak bu sathi ifadeleri aydınlatmak yine takipçilerinin işidir. Bu şekilde, vicdanen katedilen ilerleme aynı zamanda bilgide de katedilmiş olur. Bu, bir filozofun vicdanından şüphe etmek değil, daha ziyade görüşlerinin temel özelliklerini tahlil etmek, onlara belirli bir anlam ve biçim katmak, böylelikle de onların ötesine geçmektir.

Dahası, Hegelci ekolün büyük bir kısmının bu felsefe dışı evriminin, disiplinden özgürlüğe geçişle sürekli yan yana yürüyecek bir fenomen olduğu kanaatindeyim.

Teorik zihnin kendi içerisinde özgürleştikten sonra pratik bir enerjiye dönüşmesi, Amenthes'in gölgeler krallığını irade olarak terk edip kendisini dünyanın dışsal gerçekliği karşısında konumlandırması, psikolojik bir yasadır (Fakat bu sayfalar üzerinde felsefi bir bakış açısıyla tartışmak önemlidir, çünkü bu geçişin kendine özgü tavrından felsefeye içkin özelliklere ve onun tarihsel karakterine dair sonuçlar çıkarabiliriz. Burada, tabiri caizse, onun *curriculum vitae*sinin [yaşam hikâyesinin] en basit ifadesine, özüne indirgendiğini görüyoruz). Ancak felsefenin *praksis*inin kendisi teoriktir. O, tikel olarak var olan şeyleri özleriyle, tekil gerçeklikleriyse ideyle ölçen bir tür eleştiridir. Fakat felsefenin bu doğrudan gerçekleşmesi, en deruni özünde çelişkiler barındırır ve fenomenler olarak belirip onların üzerine damgasını vuran şey de işte bu özdür.

Felsefe irade olarak fenomenler dünyasıyla karşı karşıya geldiğinde, sistem soyut bir bütünlüğe indirgenir; bir başka deyişle, dünyanın bir yüzünün tam karşısına düşen diğer yüzü halini alır. Dünyayla olan ilişkisi bir refleksiyon/yansıtma ilişkisidir. Kendini gerçekleştirme arzusundan ilham aldığından, onunla diğer şeyler arasında bir gerilim vardır. Kendi içsel öz-yeterliliği ve mükemmelliği yerle bir olur. Önceden içsel

bir ışık olan şey, dışa doğru dönmüş ve sönmekte olan bir ateş halini alır. Sonuç olarak dünyanın felsefileşmesi, felsefenin dünyevileşmesine, felsefenin gerçekleşmesi ise yok oluşuna tekabül eder; felsefenin dışsal mücadelesi, kendi iç yetersizliklerine karşıdır. Bu mücadele içerisinde kendisine karşı savaştığı kusurları kesin olarak geri kazanır; onları ortadan kaldırmasının tek yolu onlara sahip olmasıdır. Felsefenin karşıtı ve hasmı daima felsefenin kendisidir, fakat [bu kez] etmenler tersine çevrilmiştir.

Sonuç olarak felsefi zihnin bu ikiliği, birbirine tamamen zıt iki ekol yaratmıştır; birisi, bir kavram ve ilke olarak felsefe üzerine en fazla vurguyu yapan ve kabaca özgürlükçü taraf olarak adlandırabileceğimiz ekolken, diğeri kavramların olmadığı, gerçekliğe sıkı sıkıya tutunmuş olan ekoldür. Bu ikincisi, pozitif felsefedir. İlkinin faaliyeti bir eleştiri biçimini alır, yani felsefe dışsal dünyanın aleyhine döner; ikincisinin faaliyeti ise bir felsefe yapma, felsefi bir içebakış girişimidir. İkinci ekol yetersizliği felsefeye içkin bir şey olarak görürken, birinci ekol bunu felsefileştirmeye çalıştığı dünyanın bir yetersizliği olarak görür. Bu tarafların her biri tam olarak diğerinin amaç edindiği ve kendisinin amaçlamadığı şeyi yapar. Ancak ilki, tüm iç çelişkilerine rağmen, kendi ilke ve amacının genel olarak farkındadır. İkincisinde ise, tersyüz olmuşluk, tabiri caizse delilik, tüm saflığıyla tecelli eder. İçerik bağlamında, yalnızca özgürlükçü taraf, kavramın tarafı olması dolayısıyla, gerçek bir ilerleme kaydeder; diğer yandan pozitif felsefe yalnızca, biçim ve anlamları birbiriyle çelişen gereklilik ve eğilimler konusunda muktedirdir.

... Tıpkı felsefede, kendi içlerinde bir somutluk kazanan, felsefenin soyut ilkelerini bir bütünlük içerisinde toplayan ve böylelikle tekyönlü çizgisel süreci kıran dönüm noktaları olduğu gibi, felsefenin gözünü dış dünyaya çevirdiği, artık yalnızca idrak etmeyip pratik bir varlık olarak herhangi bir aracı olmaksızın dünyayla birtakım dolaplar çevirmeye başladığı momentler/uğraklar da vardır. Felsefe, Amenthes'in gölgeler krallığından çıkar ve dünyevi Sirenlerin göğüslerine yapışır. Bu felsefenin karnavalıdır. İster onu tıpkı bir Kinik gibi köpek kılığına sokun, ister İskenderiyeli rahiplerin cüppelerini giydirin, isterse de üzerine Epikurosçuların mis kokulu bahar esvaplarını geçirin. Bu aşamada felsefenin, aktörlerin maskelerini takması zorunludur. Tıpkı insanoğlunun yaradılış hikâyesinde, Deukalion'un omzunun üzerinden taş atması gibi, felsefe de kalbi bir dünya yaratacak kadar güçlü hale geldiğinde, gözlerini arkaya çevirir (onun için annesinin kemikleri, sahip olduğu parlak gözleridir). Fakat tıpkı cennetten ateşi çalıp, evler inşa edip dünyaya yerleşen Prometheus gibi, dünyaya etki edecek şekilde evrilmiş olan felsefenin kendisi, bulduğu dünyanın aleyhine döner; tıpkı şu anda Hegelci felsefe gibi.

Felsefe eksiksiz ve bütün bir dünya olmak için kendisini tecrit etmiştir ve bu bütünlüğün doğası felsefenin kendi gelişimine olduğu kadar, gerçeklikle pratik bir ilişki kurmaya başlamasıyla birlikte aldığı biçime bağlıdır. Böylece dünyanın bütünlüğünde bir yarık oluşur ve bu yarık, zihinsel varoluşun özgürleşip evrenselin zenginliğine nail olmasına imkân tanıyacak kadar genişler. Kalp atışı, kendi içinde somut bir ayrıma dönüşür ve bütün bir organizma halini alır. Dünyadaki bu yarık, her iki yanı zaten bir bütünlük oluşturuyorsa nedensel değildir. Nitekim kendi içinde tamamlanmış olan bir felsefeyle karşı karşıya gelen dünya, ondan ayrılmış bir dünyadır. Bu

nedenle, bu felsefenin faaliyeti de ayrışık ve çelişkili görünür; onun nesnel evrenselliği bireysel zihinlerin öznel biçimlerine dönüşür ve burada hayat bulur. Sıradan arplar herkesin elinde ses çıkarır, oysa Aiolos'unkiler ancak fırtına onları vurduğunda dile gelir. Fakat bir büyük dünya-felsefesinin ardından gelen fırtınanın bizi yanıltmasına müsaade etmemeliyiz.

Bu tarihsel zorunluluğu takdir edemeyen kişi, insanın bütüncül bir felsefeden sonra yaşamaya devam edebileceğini sürekli olarak inkâr etmek veya niceliğin diyalektiğine bilinçli zihinlerin en yüksek kategorisi muamelesi yapmak ve bazı yanlış yola sapmış Hegelcilerimiz gibi sıradanlığın, mutlak tinin göründüğü mutat biçim olduğunu iddia etmek zorundadır; oysaki kendisini mutlağın normal görünüşü biçiminde ortaya koyan bir sıradanlığın kendisi, yoz bir sınırsızlığa, sınırsız bir gösterişçiliğe dönüşmüştür. Bu zorunluluk olmaksızın, Aristoteles'ten sonra bir Zenon'un, bir Epikuros'un, hatta bir Sextus Empiricus'un, Hegel'den sonra gelen filozofların, tartışmasız bir biçimde çoğunlukla eksik olan çabalarının nasıl gün yüzüne çıkabildiğini anlamak imkânsızlaşır.

Böyle zamanlarda olgunlaşmamış ruhların, gerçek komutanlarınkine karşıt fikirleri olur. Zararlarını, güçlerini azaltıp bölerek, gerçek ihtiyaçlarla bir barış anlaşması imzalayarak tazmin edebileceklerine inanırlar. Oysaki Themistokles, Atina yıkılma tehdidiyle karşılaştığında, Atinalıları şehirlerini tamamen terk etmeleri konusunda ikna etmiş ve başka bir yerde, deniz kenarında yeni bir Atina kurmuştur. Fakat diğer yandan, bu tür felaketlerin ardından gelen çağların zorluklarla dolu olduğunu unutmamalıyız. Büyük mücadelelerle geçerse mutlu, büyük sanatsal çağların ardından aksayarak gelen –insanların Carrara mermerinden, tıpkı Pallas Athena'nın Tanrıların babası Zeus'un kafasından fırladığı gibi fırlayan balmumu, alçı ve bakırı taklit etmekle meşgul oldukları– yüzyıllar gibi olursa da içler acısı bir dönem olacaktır. Bütüncül bir felsefenin ve onun öznel gelişim biçimlerinin ardından gelen her iki tür dönem de muazzamdır, zira felsefenin birliğini sağlayan bölünme devasadır. Roma'nın, Stoacı, Epikurosçu ve Skeptik felsefeleri takip etmesi de böyle bir durumdur. Bu dönemler, Tanrıları öldüğü için mutsuz ve zorludur ve de yeni Tanrıçalarının akıbetinin salt aydınlık mı yoksa salt karanlık mı olacağı ise henüz meçhuldür; Tanrıça henüz günün renklerinden yoksundur. Fakat mutsuzluğun kaynağı çağın ruhunun, tinsel varlığın (*Monas*), kendiyle doymuş varlığın, kendini ideal olarak her anlamda bir yalıtılmışlık içerisinde şekillendirmesi ve onsuz muradına ermiş hiçbir gerçekliği fark edememesidir. Bu mutsuz dönemin mutlu veçhesi ise öznel bir biçimde, felsefenin öznel bir bilinç olarak gerçeklikle ilişkisini idrak ediş şeklidir.

Örneğin Stoacı ve Epikurosçu felsefeler kendi zamanlarının mutluluğuydu; nitekim gece kelebeği, evrensel güneş battığında, özel/kişisel olanın lambasının ışığını arar...

Kaynakça

ASIL METİN

MEGA I (i) 1, s. 8 vd, 63 vd, 131 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx, *Early Texts*, s. 12 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

Tezin gövde metninin çevirisinin yer aldığı çalışma: N. Livergood, *Marx's Philosophy of Action*, Lahey, 1967.

Önemli arasözlerden alınan parçaların yer aldığı çalışmalar: *Writings of the Young Marx*, (Der.) Easton ve Guddat, s. 51 vd.

K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, Cilt 1, New York, 1975, s. 25-106 ve 504-9.

YORUMLAR

C. Bailey, "Karl Marx and Greek Atomism", *Classical Quarterly*, Cilt 22, 1928.

M. De Golyer, "The Greek Account of the Marxian Matrix", (Der.) G. McCarthy, *Marx and Aristotle: Nineteenth Century German Social Theory and Classical Antiquity*, Savage, Md., 1992.

P. Fenves, "Marx's Doctoral Thesis on Two Greek Atomists and the Post-Kantian Interpretations", *Journal of the History of Ideas*, Cilt 47, 1986.

N. Livergood, yukarıda bahsedilen çalışmanın "Giriş" bölümü.

G. McCarthy, *Marx and the Ancients: Classical Ethics, Social Justice and Nineteenth Century Political Economy*, Savage, Md., 1990, s. 21 vd.

D. McLellan, *Marx before Marxism*, Harmondsworth, 1972, s. 74 vd.

H. Mins, "Marx's Doctrinal Dissertation", *Science and Society*, 1948.

J. Pike, *From Aristotle to Marx*, Aldershot, 1998, 3. Bölüm.

G. Teeple, "The Doctoral Dissertation of Karl Marx", *History of Political Thought*, Bahar 1990.

3
Rheinische Zeitung Makaleleri

Aşağıdaki yedi makalenin tamamı, Prusya merkezî hükümeti karşısında Rheinland sanayicilerinin liberal çıkarlarını korumak üzere Ocak 1842'de kurulmuş bir gazete olan *Rheinische Zeitung* için yazılmıştır. Berlinli Genç-Hegelcilerin çoğu, yayım hayatının ilk birkaç ayında gazeteye makaleleriyle katkıda bulunmuştur; gazetenin kuruluşundan önceki tartışmalarda yer almış olan Marx'ın da gazeteye katkıda bulunmuş olması doğal karşılanmalı. Üniversitede kariyer yapma hayalleri, arkadaşı Bruno Bauer'in Mart 1842'de geleneklere aykırı öğretim yaptığı gerekçesiyle işini kaybetmesiyle birlikte suya düşer ve Marx kendisini tam zamanlı gazeteciliğe adamak üzere Rheinland'a taşınır. Yazıları o kadar takdir toplar ki, Ekim 1842'de kendisine editörlük teklif edilir. Gazete büyük başarı elde eder, fakat hükümete yönelttiği sözünü esirgemez eleştirileri, gazetenin Mart 1843'te kapatılmasına neden olur. Gazeteci olarak geçirdiği o bir yılda Marx'ın görüşleri bir geçiş aşamasındadır ve sistematik bir çerçeve ortaya koymaz. Eklektik olmak, polemikçiliğin doğasında vardır ve Marx Spinoza, Kant ve Hegel'den çekip çıkarılmış ifade ve tartışma hatlarını kullanır.

BASIN ÖZGÜRLÜĞÜ ÜZERİNE

Aşağıdaki bölümler, Marx'ın Mayıs 1842'de *Rheinische Zeitung* için yazdığı ilk makaleden alınmıştır; Ren Meclisi içinde, toplantı tutanaklarının basında ne ölçüde yayımlanabileceği üzerine dönen tartışmalarla ilgili bir değerlendirmedir. Bölümler, ideolojik bir paravan olarak din ve hukukun toplumdaki rolü meseleleriyle ilgilenmektedir.

... Bu beyefendilerin modern devlet içerisindeki gerçek durumları ile kendi durumlarına dair idrakleri arasında hiçbir ilişki bulunmadığından, gerçek dünyanın ötesinde bir dünyada yaşadıklarından ve sonuç olarak tahayyülleri akıl ve kalplerinin yerini aldığından, zorunlu olarak teoriye başvuruyorlar, zira pratikten memnun değiller. Ama başvurdukları teori, transendent/aşkın olanın, yani dinin teorisi. Fakat onların elinde din, politik eğilimler aşılanmış polemik bir acılık kaza-

nıyor ve neredeyse bilinçli bir biçimde, aynı anda hem son derece dünyevi hem de son derece muhayyel olan arzuları gizleyen kutsal bir pelerine dönüşüyor.

Dolayısıyla, Meclis Başkanımızın pratik taleplerin karşısına, tahayyülündeki mistik/dinî teoriyi... ve insani bir bakış açısıyla makul olanın karşısına insanüstü kutsal varlıkları, fikirlerin gerçek mabedi karşısına hem keyfî hem de itikatsız olan vulgar bir bakış açısını koyduğunu görmeliyiz...

Bu nedenle, basın yasası bir suçun tekrarlanmasını engellemeye yönelik baskıcı bir önlem değildir; bilakis basınla ilgili bir yasanın yokluğu, daha ziyade basın özgürlüğünün hukuki özgürlük alanından dışlanması olarak görülmelidir, zira hukuken tanınan özgürlük devlette yasa olarak mevcuttur. Nasıl ki yerçekimi yasası harekete karşı baskıcı bir önlem değilse, yasalar da özgürlüğe karşı baskıcı önlemler değildir; çünkü yerçekimi yasası gökcisimlerini sürekli bir hareket içerisinde tutuyorsa da, havada dans ederek onu çiğnemeye kalktığımda beni öldürebilir. Yasalar daha ziyade pozitif, akılcı ve genel normlardır ve bu yasalar içinde özgürlük, tarafsız, teorik ve bireylerin keyfiyetinden bağımsız bir varlık kazanmıştır. Bir halkın yasa kitabı, özgürlüklerin de kutsal kitabıdır.

Basın yasası, işte bu nedenle basın özgürlüğünün hukuken tanınmasıdır. Bu yasa, özgürlüğün pozitif varlığına işaret eder. Bu nedenle hiçbir zaman uygulanmasa bile, her zaman var olmalıdır; tıpkı Kuzey Amerika'da sansürün, aynı kölelik gibi yasa olarak pek çok yerde geçmesi ve fakat asla bir yasallık kazanamaması gibi.

Günümüzde önleyici yasalar yok. Yasa sadece yasaklayarak önlüyor. İhlal edildiği anda aktif bir yasaya dönüşüyor, çünkü doğru yasa, özgürlüğün bilinçsiz doğal yasası devletin bilinçli yasasına dönüştüğü zaman mümkün olur. Eğer yasa doğru bir yasaysa, yani orada özgürlük varsa, insanın özgürlüğü de meşru bir varoluş kazanır. Dolayısıyla, yasalar insanın eylemlerini engelleyemez; çünkü insanın eylemini belirleyen hayatın içsel yasalarının kendisi, sürdürdüğü hayatın bilinçli bir yansımasıdır. Nitekim yasa, özgür bir yaşam süren insanın karşısında geri çekilir ve ancak davranışı özgürlüğün doğal yasasına itaat etmeyi bıraktığında, devlet yasası onu özgür olmaya zorlar. Aynı şekilde, fizik yasaları, ancak hastalandığımda ve hayatım o yasaların hayatına tabi olmaktan çıktığında, bana yabancı gelir. Bu nedenle önleyici bir yasa anlamsız bir çelişkidir...

KÖLNISCHE ZEITUNG'UN BAŞMAKALESİ

Bu makale, *Rheinische Zeitung*'un büyük muhafazakâr rakibi *Kölnische Zeitung*'un editörü Karl Hermes'in "yeni felsefe ekolü" konusunda yaptığı saldırgan eleştiriye cevaben yazılmıştır. Hermes, *Rheinische Zeitung*'u dinle ilgili ölçüsüz tartışmalar yapmakla suçlamıştır. Aşağıdaki bölümde Marx, oldukça Hegelci bir yaklaşımla, devletin din yerine "özgürlüğün rasyonel karakteri" üzerinde temellendiğini göstermeye çalışmaktadır.

... Ya Hıristiyan devlet, özgürlüğün akla uygun bir şekilde gerçekleştiği devlet kavramına uyar, ki bu durumda devletin Hıristiyan olmasının tek koşulu rasyonel olmasıdır ve bu şekilde devleti insan ilişkilerinin rasyonel karakterinden çıkarsamak yeterlidir ki, bu da felsefenin işidir. Ya da rasyonel özgürlük devleti Hıristiyanlıktan çıkarsanamaz

ve bu durumda da bu çıkarsamanın Hıristiyanlık öğretisinde yeri olmadığını siz kendiniz itiraf etmiş olursunuz; zira Hıristiyanlık kötü bir devlet arzusunda olamaz ve rasyonel özgürlüğün gerçekleşmesi olarak tecelli etmeyen bir devlet kötü bir devlettir.

Bu ikileme cevabınız ne olursa olsun, devletin kuruluşunun dinden değil, özgürlüğün rasyonel karakterinden yola çıkmak zorunda olduğunu kabul etmeniz gerekir. Ancak kara cahil biri, devlet kavramına ait bu otonom karakter teorisinin çağdaş filozofların rastgele fantezisi olduğunu savunabilir.

Felsefe politika bağlamında, fizik, matematik, tıp ve diğer bilimlerin kendi alanlarında yapmış oldukları şeyi yaptı. Verulamlı Bacon, teolojik fiziğin kendini Tanrı'ya adamış dölsüz bir bakire olduğunu ilan etti: Fiziği teolojiden kurtardı ve fizik doğurganlaştı. Bir doktora inançlı olup olmadığını soramayacağınız gibi, bir politikacıya da bu soruyu sormamalısınız. Copernicus'un gerçek güneş sistemi ile ilgili büyük buluşunu önceleyen ve hemen ardından gelen dönemde, devletin yerçekimi yasası da keşfedildi. Ağırlık merkezinin kendi içinde olduğu bulundu ve çeşitli Avrupa devletleri bu keşfi, ilk kez pratiğe geçirmelerde rastlanan o üstünkörülükle, güçler dengesi sistemine de uygulamaya çalıştılar. Aynı şekilde, ilk olarak Machiavelli ve Campanella, daha sonraları Hobbes, Spinoza, Hugo Grotius ve nihayet Rousseau, Fichte ve Hegel, devleti insan gibi düşünmeye başladılar ve onun doğal yasalarını teoloji yerine akıl ve deneyimden çıkarsadılar, tıpkı Güneşe Gabaon, Aya ise Ayalon Vadisi üzerinde durmasını emreden Yeşu'ya itibar etmeyen Copernicus gibi. Modern felsefenin yaptığı tek şey, Herakleitos ve Aristoteles'in başladığı işi devam ettirmek oldu. Bu nedenle, ortaya koyduğunuz polemikler, modern felsefenin aklına değil, aklın en yeni felsefesine karşı. Elbette, devlet üzerine bu çok eski fikirleri ilk kez dün veya önceki gün *Rheinische Zeitung* veya *Kölnische Zeitung*'da keşfeden cehalet, bu tarihsel fikirleri tek tek bireylerin rastgele fantezileri olarak değerlendirecektir; çünkü ona göre bu fikirler yenidir ve bir gecede ortaya çıkmıştır. Bu cehalet, en üstün yurttaşlık niteliğinin dinî değil politik erdem olduğunu ilan eden Montesquieu'yu herkesin önünde ciddiyetsizlikle suçlamayı kendine görev addeden Sorbonnelu doktorun geçmişte oynadığı rolü üstlendiğini unutuyor. Yazgı doktrininin, askerlerin ordudan kaçmasına, böylece askerî disiplinin gevşemesine ve nihayet devletin dağılmasına yol açacağı bahanesiyle, Wolff'u ihbar eden Joachim Lange'nin rolünü üstlendiğini unutuyor. Son olarak, Prusya medeni kanununun, "Wolff"ün de içinde olduğu aynı felsefi ekolden, Napoléon Kanunları'nınsa *Eski Ahit*'ten değil, Voltaire, Rousseau, Condorcet, Mirabeau, Montesquieu ve Fransız Devrimi'nin fikirlerinden geldiğini unutuyor. Cehalet bir şeytandır, pek çoklarının trajedisine neden olabileceği için ondan korkmak gerekir. Büyük Yunan şairleri, Miken ve Tebhes'in kraliyet hanedanlarının korkunç dramlarında, onu trajik bir yazgı biçiminde sunmakta haklıydılar.

Fakat eğer geçmişin anayasa hukuku profesörleri, devleti hırs veya sosyallik gibi içgüdülerden ve hatta akıldan –toplumsal olmayan bireysel bir akıldan– yola çıkarak kurdularsa, modern felsefenin daha derinde yatan kavrayışı da, devleti bütün idesinden çıkarsar. Devleti, içerisinde hukuki, ahlaki ve politik özgürlüklerin gerçekleşmek zorunda olduğu, her bir yurttaşın devletin yasalarına uyarken, esasında kendi aklının, insan aklının doğal yasalarına uyduğu büyük bir organizma olarak görür. *Sapienti sat* [Arif olan anlar].

KOMÜNİZM VE *AUGSBURGER ALLGEMEINE ZEITUNG*

Bu, Marx'ın *Rheinische Zeitung*'un editörü olarak ilk yazısıdır. *Augsburger Allgemeine Zeitung, Rheinische Zeitung*'u komünizm sempatizanlığıyla suçlamıştı. Wilhelm Weitling'in dergisinde yayımlanan, işçi konutlarıyla ilgili bir haberin gazetede yeniden basılması ve Fourier yandaşlarının kısa süre önce Strasburg'da düzenlenen kongrede yaptığı konuşmaların yayımlanmasının sorumluluğu Moses Hess'e aitti. Aşağıdaki bölüm, Marx'ın Fransız sosyalizmine karşı başlangıçta düşmanca olan tavrını ortaya koyması açısından özellikle ilgi çekicidir.

... *Rheinische Zeitung*, komünist fikirlerin pratiğe geçirilmesini arzulamak şöyle dursun –ki zaten bunun imkânsız olduğunu düşünüyor– var olan biçimiyle onların teorik geçerliliğini kesinlikle kabul etmiyor ve bu fikirleri köklü bir eleştiriye tabi tutuyor. *Augsburger*'in şayet süslü cümleler kurmaktan öte bir amacı ve kapasitesi olsaydı, Leroux veya Considérant'a ait kitapları ve her şeyden öte Proudhon'un önemli çalışmasına dair eleştirilerin yüzeysel ve eğreti tahayyüllerle değil, ancak tutarlı ve derinlikli çalışmalarla yapılabileceğini idrak etmiş olurdu. Bu tür teorik çalışmaları daha da ciddiye almalıyız; zira komünist fikirlerin gerçekliğini Platon'da değil de, onun, bilimsel araştırmanın birkaç dalında yetenekli olmakla birlikte, Peder Enfantin'in isteğiyle eline geçen tüm parayı gözden çıkaran, yoldaşlarının tabaklarını yıkayıp botlarını temizleyen, meçhul bir ahbabında bulan *Augsburger* ile aynı fikirde olamayız. Gerçek tehlikenin, komünist fikirlerin pratiğe geçirilmesinde değil, bilakis teorik gelişimlerinde olduğu kanaatindeyiz; çünkü pratik çabalara, kitleler tarafından gerçekleştirilse bile, tehlikeli olmaya başladıkları anda, toplarla karşılık verilebilir. Oysaki zihnimizi alt eden, kanaatimizi fetheden, aklın vicdanımıza perçinlediği fikirler, birinin kalbini kırmadan kurtulamayacağınız zincirler; ancak boyun eğerek kurtulabileceğiniz iblislerdir. Fakat *Augsburger Zeitung*'un asla bilmediği bir şey var: İnsanın öznel arzularının, aklının nesnel içgörülerine karşı isyanı bir vicdan krizine yol açar, zira o artık ne kendi başına bir akıl, ne içgörü ne de vicdandır...

ODUN HIRSIZLIĞI KANUNU

Bu makale yine Ren Meclisi içinde dönen bir tartışma ile ilgilidir. Kereste hırsızlığıyla ilgili daha katı bir yasa önerisinde bulunulmuştu. Ölü ağaçların toplanması üzerinde geleneksel olarak bir kısıtlama olmamakla birlikte, 1820'lerin tarımsal krizleri ve endüstrinin artan ihtiyaçları kıtlığa neden oldu. Durum giderek kontrolden çıktı; öyle ki, Prusya'da görülen tüm davaların altıda beşi söz konusu odun meselesiyle uğraşmaktaydı, bu oran Rheinland'da daha bile yüksekti. O yıllarda önerilen şey, itham edilen suçun tek hakeminin işletmeci olması ve zararın onu tarafından belirlenmesiydi. Marx'ın genel görüşü, devletin zenginlerin açgözlülüğüne karşı teamül hukukunu savunması gerektiği yönündedir. Marx'ın dikkatini sosyoekonomik sorunlara yönelttiği ilk makalesi budur. Bizzat kendisi 1859'da "Ren Meclisinin odun hırsızlığıyla ilgili tutanakları... beni ekonomik meselelerle ilgilenmeye yönelten ilk olaylardan biridir" diye yazmıştır.

... Eğer her mülkiyet ihlali, ayrım yapılmaksızın veya tanım genişletilmeksizin hırsızlık olarak adlandırılacaksa, o zaman mülkiyetin kendisi hırsızlık olmayacak mı?

Kendi özel mülküm aracılığıyla, üçüncü bir şahsı bu mülkten dışlamış olmuyor muyum? Ve bu şahsın mülkiyet hakkını ihlal etmiyor muyum? Aynı suçun özünde farklı olan türleri arasında ayrım yapmayı reddederseniz, suçun yasadan farklı olduğunu reddeder ve yasanın kendisini ortadan kaldırmış olursunuz; zira her suçun yasayla ortak bir tarafı vardır. Dolayısıyla, şu hem tarihsel hem de rasyonel bir gerçektir ki, ayrım gözetmeden gösterilen şiddet, cezalandırmanın tüm etkilerini yok eder; çünkü yasanın işletilmesi neticesinde verilen cezayı ortadan kaldırır...

Fakat biz, işe yaramaz insanlar, bu yoksul kitleler adına bir talepte bulunuyoruz; bu insanların politik ya da toplumsal anlamda hiçbir mülkiyeti bulunmuyor ve o mülkiyet ki, sözde tarihçilerin bilgili ve sadık hizmetkârlarının bulduğu gerçek felsefe taşı gibi, her tür kirli ikiyüzlülüğü som altından bir hakka dönüştürüyor. Yoksullar için, teamül yasasının uygulanmaya devam etmesini, dahası bunun yerelle sınırlı kalmayıp tüm ülkelerdeki yoksulları kapsamasını talep ediyoruz. Daha da ileri giderek, bu geleneksel kuralların doğası gereği yalnızca en alt seviyedeki mülksüz halk kitlelerinin hakkı olduğunu öne sürüyoruz.

Ayrıcalıklı kitlelerin sözde gelenekleri arasında hukuka aykırı olanlar var. Bu geleneklerin ortaya çıkışı, insanlık tarihinin doğa tarihinin bir parçası olduğu çağlara tekabül eder ve tüm Tanrıların kendilerini hayvan formları altına gizlediğini söyleyen eski Mısır efsanesi de doğrulanmış olur. İnsanoğlu, eşitlik temelinde değil ve fakat kanunları düzenleyen eşitsizlik temelinde bir arada tutulan farklı hayvan türlerine ayrılmış gibi görünüyor. Özgürlüğün evrensel düzeyde yokluğu, özgürlüğün olmadığı yasalara ihtiyaç duyuyor, çünkü insanların yasası özgürlüğün varlığını ortaya koyarken, hayvanların yasası onun yokluğunu temsil ediyor...

Aristokratik gelenek kapsamındaki haklar, içerikleri itibariyle genel yasa formuna aykırıdır. Bu haklar yasalara tahvil edilmez, zira yasasızlığın formülasyonlarıdır. Bu geleneksel hakların içerikleri itibariyle yasa formuyla, yani yasanın evrenselliği ve zorunluluğuyla uyuşmazlık içinde olduğu gerçeği, bunların adaletsiz gelenekler olduğunu kanıtlamaktadır. Bu gelenekler, uygulanmak yerine, yasalara aykırı oldukları için yürürlükten kaldırılmalı ve hatta gerektiği koşullarda cezalandırılmalıdır; zira kimse, adaletsiz davranmak salt bir gelenek olduğu için, bu şekilde davranmaktan vazgeçmez. Bu tıpkı bir hırsızın kendisi gibi hırsızlık yapan oğlunu, bunu bir aile geleneği addedip affetmesine benzer. Eğer bir adam kasıtlı olarak adaletsiz davranıyorsa, o zaman bu kasıt cezalandırılmalıdır. Eğer geleneğe uygun olarak adaletsiz davranıyorsa, o zaman bu gelenek kötü bir gelenek olduğu gerekçesiyle cezalandırılmalıdır. Genel bir hukukun var olduğu bir çağda, rasyonel olan geleneksel haklar, yasal hakların geleneğinden başka bir şey değildir; çünkü haklar bir kez yasalaştılar diye geleneksel olmaktan çıkmazlar, sadece salt geleneksel olmaktan çıkarlar. Yasalara uyan bir adam için, yasa artık onun kendi geleneği olur; yasaya uymayan adam ise, yasa onun geleneği olmasa da onunla bağlıdır. Haklar artık geleneğin rasyonel olup olmamasını şansa bırakmıyor; çünkü gelenekler rasyonel, çünkü haklar yasal, çünkü gelenek artık devletin geleneği olmuş durumda...

Bu sıkıcı ve aptalca tartışmaya istemeyerek dahil olduk ama, belirli çıkarlar doğrultusunda hareket eden bir eyalet meclisinden, gerçekten bir yasa yapması gerektiği bir durumda ne beklendiğini bir örnekle göstermenin görevimiz olduğunu düşündük...

Meclislerimizin meclisler olarak görevlerini yerine getirmiş olduklarını bir kez daha tekrarlıyoruz; ama onları bunun üzerinden haklı göstermek gibi bir niyetimiz yok, haşa! Rheinlandlılar, meclislerde onları temsil edenlerden daha üstün olmalıdır, işçiler de orman sahiplerinden. Yasada bile temsiliyetin belirli çıkarlarla sınırlı olmadığı, bu meclislere emanet edilmiş olan eyaletin çıkarlarının da temsil edilmesi gerektiği yazıyor. Bu iki görev ne kadar çelişkili olursa olsun, belirli çıkarların temsiliyetinin eyaletin çıkarlarına feda edilmesi gerektiği durumlarda, kesinlikle tereddüde düşülmemesi gerekir. Bir Rheinlandlının yaşadığı eyaletle ilgili en önemli özelliği hak ve hukuk konusundaki hisleridir; fakat belirli çıkarların ne memleket, ne eyalet, ne kozmopolitlik ne de cemaatçilik dinlediği gün gibi ortadadır.

Romantik idealizmde dipsiz derinlikte bir karakter, belirli çıkarların temsiliyetinde ise bilhassa bireysel türde tutumların en verimli kaynağını görmekten memnun olan bu hayal gücü kuvvetli yazarlar yanılıyor; zira bu tür bir temsiliyet, tüm doğal ve tinsel farklılıkları ortadan kaldırır ve bunların yerine dar bir bilince kölece teslim olmuş sınırlı bir içeriğin ahlakdışı, aptalca ve tinsiz bir soyutlamasını göklere çıkarır...

ARNOLD RUGE'YE MEKTUP

Kasım 1842'de yazılmış olan bu mektup, Marx'ın *Freien* ya da Özgürler Kulübü olarak bilinen ve en sonunda yazıları gazeteden çıkarılan, Berlinli Genç-Hegelci arkadaşlarından nasıl koptuğunu ayrıntılı bir biçimde anlatmaktadır. Marx, aşırılıklarının bir gazete basmanın zorluklarını anlamalarına engel olduğunu düşündüğü eski yoldaşlarından hızla uzaklaşmıştır.

... Birkaç gün önce, en sevdiği sözcük çok da isabetli bir biçimde "zorundayız" olan, bizim küçük Meyen'den bir mektup aldım. Mektupta

1. sen ve Herwegh'le olan ilişkimden;
2. Özgürler Kulübü'yle olan ilişkimden ve
3. editörlüğün yeni prensipleri ile hükümet karşısındaki duruşumdan bahsediyordu. Hemen bir cevap yazdım ve özgür, yani bağımsız ve derin bir içerikten ziyade, hovarda, Sans Culottes'vari (Donsuzlar) ve bu nedenle de alışıldık bir tarz içinde daha rahat ifadesini bulduğunu düşündüğüm çalışmalarının eksiklikleriyle ilgili görüşlerimi kendisine dürüstçe aktardım. Daha az muğlak bir muhakeme, vasat ifadeler ve yersiz bir kibir ile daha fazla kesinlik, somut koşullarla ilgili daha fazla detay ve konuyla ilgili daha fazla malumat görmek istediğimi belirttim. Yeni bir dünya görüşü sunan komünist ve sosyalist dogmalarla ilgili basit tiyatro eleştirilerine kaçan değerlendirmelerini uygunsuz ve açıkça ahlaka aykırı bulduğumu ve eğer komünizm tartışılacaksa, bunun daha farklı ve daha derinlikli bir şekilde tartışılmasını arzuladığımı söyledim. Daha sonra politik durumun bir din eleştirisi içinde değil, dinin bir politik durum eleştirisi içinde kritik edilmesini istedim; çünkü bu yaklaşım gazetenin doğası ve kamuoyunun bilgilendirilmesi için daha uygun; ne de olsa dinin kendine ait bir içeriği yok, cennetten değil dünyadan besleniyor ve kendi teorisi olan tersyüz edilmiş gerçekliğin çözülmesiyle birlikte kendiliğinden yok oluyor. Son olarak, eğer felsefeden bahsedilecekse, "ateizm" ifadesini kullanmaktan daha fazla kaçınılmamasını (tıpkı onları dinleyen herkesi, öcülerden korkmadıklarına ikna etmeye

çalışan çocuklar gibi) ve içeriğinin insanlara daha fazla anlatılmasını istedim. Hepsi bu kadar...

PRUSYA'DAKİ ZÜMRE KOMİSYONLARI ÜZERİNE

Marx burada *Augsburger Allgemeine Zeitung*'da yayımlanmış, üyeleri zümreler bazında belirlenen ulusal danışma komisyonları olan Zümre Komisyonları kurumunu savunan makaleyi eleştirmektedir. IV. Friedrich William, bu kurumların halk temsiliyetine dair talepleri karşılamaya dönük bir adım olmasında karar kılmıştır. Aşağıdaki bölüm Marx'ın, yine oldukça Hegelci bir tarzda, "temsiliyet"in nasıl olması gerektiğiyle ilgili yorumlarını içermektedir.

... Belirli çıkarların bu politik özgüveni devlet içerisinde bir gereklilik ise, bu ancak dahili bir hastalığın belirtisi olabilir; tıpkı doğa yasalarına göre sağlıksız bir bedenin üzerinde çıkan lekeler gibi. İki yaklaşımdan birinde karar kılınmalı; ya belirli çıkarlar kendi şartlarını zorlayıp devletin politik tinine yabancılaşacak, devleti sınırlamak isteyecek ya da devlet kendisini sadece hükümet içerisinde yoğunlaştıracak ve halkın kısıtlı tinini, ona basitçe kendi çıkarlarını ifade edeceği bir alan vererek tazmin edecek. Son olarak, bu iki görüşün bir sentezi de yapılabilir. Zekânın temsiliyetini arzu etmenin anlamlı olabilmesi için, onu halkın zekâsının bilinçli temsiliyetini arzulamak olarak yorumlamalıyız; üstelik bu temsiliyetin amacı bireysel ihtiyaçları devlete karşı dayatmak değil, en büyük ihtiyacının devleti gerçekten kendi yaratısı, kendi devleti yapmak olduğunun farkına varmak olmalı. Temsil edilmek çoğunlukla mecbur kalınan bir şeydir; yalnızca maddi, tinsiz/ruhsuz, bağımlı ve güvensiz olanların temsil edilmeye ihtiyacı vardır; fakat devlet içerisindeki hiçbir unsur maddi, tinsiz/ruhsuz, bağımlı ve güvensiz olamaz. Temsiliyet halk dışında herhangi bir şeyin temsiliyeti olarak düşünülmemelidir; halkın öz-temsiliyeti, kendisini yalnızca içeriğinin evrenselliğiyle politik hayatının diğer tezahürlerinden ayrıştıran devletin bir eylemi olarak görülmelidir. Temsiliyet, savunmasızlık, zayıflık ve yetkesizliğe tanınan bir tür imtiyaz olarak değil, en büyük gücün öz-bilince sahip canlılığı olarak düşünülmelidir. Gerçek bir devlette, devletle bir pazarlık başlatabilecek toprak mülkiyeti, endüstri gibi maddi şeyler yoktur; sadece tinsel güçler vardır ve doğal güçlerin politik bir sese kavuşmasının tek yolu, bu tinsel güçlerin devlet içerisinde yeniden hayat bulması, politik anlamda yeniden doğmasıdır. Devletin doğanın bütünlüğü içerisinde tinsel sinirleri vardır ve her durumda madde yerine formun, devletsiz doğa yerine politik doğanın, özgür olmayan nesneler yerine özgür adamın egemen olması gerekir...

MOSELLE MUHABİRİNİN MÜDAFAASI

Bu makale de, Marx'ın iktisadi meselelere olan ilgisini ortaya koymaktadır. *Rheinische Zeitung*'un muhabirlerinden biri, Moselle bölgesindeki şarap üreticilerinin yoksulluğunu teşhir eden bir haber yapmıştır. Hükümetin meydan okumasıyla karşılaşan Marx, muhabirin görüşlerini savunur. Ona göre, sorunların kaynağında insanlar değil, nesnel iktisadi ilişiler yatmaktadır ve özgür bir basın bu tür sorunların çözümüyle ilgili bir katkı sağlayabilir.

... Politik koşulları inceleyen biri, ilişkilerin nesnel karakterini göz ardı ederek her şeyi eylem içerisindeki kişilerin iradeleri üzerinden açıklamanın cazibesine kolaylıkla kapılabilir. Fakat hem özel kişilerin hem de bireysel otoritelerin eylemlerini belirleyen ve nefes almak gibi iradeden bağımsız olan ilişkiler söz konusudur. Eğer en başından beri bu nesnel yaklaşım benimsenecek olursa, hiçbir taraf için önceden salt iyi veya salt kötü bir irade varsayılmamış olur. Bilakis ilk bakışta sadece kişilerin eylem içerisinde göründüğü ilişkiler gözlemlenebilir; bir şeyin koşulların gerekliliği olarak ortaya çıktığı kanıtlandığında ise, bu şeyin ortaya çıkmasına neden olan dışsal koşulların ve ortada bir ihtiyaç olduğu halde, bu şeyin ortaya çıkmasına neden olmayan diğer koşulların neler olduğunu belirlemek zor olmayacaktır. Bu, neredeyse bir kimyagerin maddelerin hangi dışsal koşullar altında bir bileşik oluşturduğunu belirlediği kesinlikte saptanabilir...

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 1: s. 47 vd; 58; 103 vd; 108; 113, 115, 116, 146 vd.
Cilt 27, s. 412.
MEGA, I (:) 1, s. 334 vd; *MEW*, Cilt 1: s. 177.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx, *Early Texts*, s. 35 vd; 41 vd; 47 vd; 49 vd; 53; 56 vd; bu baskı için çevrilmiştir.

DİĞER ÇEVİRİLER

Writings of the Young Marx on Philosophy and Society içinde yer alan bölümler, (Der.) Easton ve Guddat, s. 96 vd.
K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1975, Cilt 1, s. 109 vd.

YORUMLAR

D. Howard, *The Development of the Marxian Dialectic*, Carbondale, Ill., 1972, s. 24 vd.
H. Lubasz, "Marx's Initial Problematic: The Problem of Poverty", *Political Studies*, Mart 1976.
A. McGovern, "Marx's First Political Writings: the *Rheinische Zeitung* 1842-43", (Der.) F. Adelmann, *Demythologising Marxism*, Lahey, 1969.
D. McLellan, *Marx before Marxism*, Harmondsworth, 1972, 4. Bölüm.
M. Rose, *Marx's Lost Aesthetic*, Cambridge, 1984, 3. Bölüm.
E. Sherover-Marcuse, *Emancipation and Consciousness: Dogmatic and Dialectical Perspectives in the Early Marx*, Oxford, 1986, 1. Bölüm.

4
Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nin Eleştirisi

Mart 1843'te *Rheinische Zeitung*'un ilgası üzerine Marx, takip eden altı ay boyunca kalacağı, Haziran ayında da Jenny ile evleneceği, gelecekteki kayınvalidesinin Kreuznach'taki evine taşındı. Orada kaldığı süre zarfında, bir yıldan fazla bir zamandır kafasına koyduğu bir proje olan, Hegel'in politika felsefesi üzerinde ciddi olarak durmaya karar verdi. Ortaya çıkardığı iş 150 sayfalık bir elyazmasıydı ki, bu elyazmasında Hegel'in metninin paragraf paragrafbir kopyasını çıkarmıştı ve arasına da fazlasıyla uzun eleştirel yorumlarını serpiştirmişti. Marx onu yayımlatmak için kaleme almaya niyetlenmişti, fakat tamamlanmamış halde bıraktı.

Marx'ın genel amacı, mevcut politik kurumları eleştirmesi, daha geniş ölçekteyse politikanın ekonomiyle ilişkisi sorununu tartışması için ona ufuk/kavrama gücü veren Hegel'in politika felsefesini değerlendirmekti. Aşağıdaki dört seçme parçadan ilki, somut gerçeklik yerine soyut idelerle/düşüncelerle başlayan Hegel'in genel bir eleştirisini ortaya koyuyor; ikincisi, Hegel'in monarşiyi savunmasını eleştiriyor ve bunun yerine, Feuerbach'ın güçlü etkisiyle demokratik bir hümanizmi öneriyor. Üçüncü seçme parça, bürokrasinin, devlet içinde bir devleti biçimlendirme eğiliminin harikulade bir analizini veriyor; sonuncu ise, burjuva toplumu (eş deyişle, insanların kendi çıkarlarını izledikleri toplum) ile politik devlet (eş deyişle, insanın kolektif, evrensel ya da türe özgü çıkarlarının alanı) arasındaki yarığa çözüm olarak genel oy hakkını beyan ediyor.

Elyazması, Marx'ın düşüncelerinin gelip geçici olduğu bir zaman diliminde yazılmıştı: Feuerbach'ın temel/fundamental hümanizmini ve bununla birlikte, Feuerbach'ın Hegelci diyalektikteki özne ile yüklemin yerini tersine çevirmesini benimsemişti. Marx'ın net bir biçimde düşündüğü şey, ilerideki hedefin, Fransız Devrimi'nin tüm yurttaşları politik devlette eşit düzeye getirdiğinden ve dolayısıyla burjuva toplumunun bireyciliğini şiddetlendirdiğinden beri giderek kaybolmuş olan insan doğasının toplumsal boyutunun, insan tarafından geri kazanılmasıydı. Özel mülkiyetin toplumsal örgütlenmenin temeli olmaya son verilmesi gerektiği Marx için açıktı; ne var ki, onun ortadan kaldırılmasını savunuyor olduğu açık değildi, ne de toplumsal evrimdeki sınıfların değişik rollerinin adını koyuyordu.

HEGEL'İN DİYALEKTİĞİ ÜZERİNE

... "Fiilî/edimsel ide, *kendi kendisi*ni kavramının iki ideal alanına/sferine (*Sphäre*), *sonlu safhaları* olan aile ile burjuva toplumuna ayıran tindir"; bu nedenle devletin aile ile burjuva topluma ayrılması *ideal*dir, eş deyişle zorunludur, devletin özünün bir parçasıdır; aile ile burjuva toplum, devletin fiilî parçalarıdır, iradenin fiilî tinsel varoluşlarıdır, devletin belirli-varlık (*Dasein*) halleridir; aile ile burjuva toplumu *kendilerini* devlete dönüştürürler. Onlar başlatıcıdırlar. Hegel'e göre onlar, aksine, fiilî/edimsel ide tarafından *yaratılır*lar; onları devletle birleştiren kendi öz yaşam-süreçleri değildir, onları kendisinden ayırt etmiş olan idenin yaşam-sürecidir; aslında onlar, bu idenin sonluluğudur; kendilerinden başka bir tine kendi belirli-varlıklarını borçludurlar. Kendi-belirlenimi (*Selbstbestimmungen*) değil, üçüncü bir tarafın koyduğu belirlenimlerdir. Bu yüzden, ikisi de, "sonluluk" olarak, "fiilî/edimsel ide"nin kendi *sonluluğu* olarak da belirlenir. Onun belirli-varlığının amacı, bizzat bu belirli-varlık değildir; zira ide, "kendi idealliğini kendisi için sonsuz fiilî/edimsel tin haline getirmek için" bu önvarsayımlardan ayrılır, eş deyişle, politik devlet, ailenin doğal temeli ve burjuva toplumunun yapay temeli olmadan var olamaz; bunlar onun için olmazsa olmaz koşuldur (*conditio sine qua non*). Gelgelelim, koşul, koşullanan olarak, belirleyen, belirlenen olarak ve üretici de, kendi üretmiş olduğu ürün olarak koyulur; fiilî/edimsel ide kendisini ailenin ve burjuva toplumunun "sonluluğu"na, onları aşarak ve kendi sonsuzluğundan zevk alarak ve bu sonsuzluğu üreterek, alçaltır; bu yüzden, (amacına erişmek için) bu alanlara/sferlere tin, bu sonlu edimselliğinin malzemesini (bu [nedir]? Hangi [edimsellik]? Bu alanlar/sferler onun "sonlu edimselliği", onun "malzeme"sidir), eş deyişle, bir kitle olarak bireyleri verir (devletin malzemesi burada "bireylerdir, kitledir", "devlet onlardan meydana gelir", onların bu meydana gelişi burada idenin bir edimi olarak, kendi malzemesiyle icra ettiği bir paylaşma/bölüşme (*Verteilung*) olarak ifade edilir; gerçek şu ki, devlet kendini aile üyeleri ve burjuva toplumunun üyeleri olarak var ettiğinden, kitlede kaynağını bulur [ondan türer]; spekülasyon bu olguyu, kitlenin idesi olarak değil, idenin edimi olarak, fakat olgunun kendisinden ayrı, öznel bir idenin edimi olarak ifade eder); "öyle ki, verili herhangi bir bireye atfedilen işlev (daha önce sadece, aile ve burjuva toplumu alanlarına atfedilen bireylerden söz edilmişti), gözle görülür bir şekilde şartlar/olup-biten olaylar, keyfiyet vs ile dolayımlanır." Bu nedenle empirik fiilîyat/edimsellik, olduğu gibi alınır; aynı zamanda akli olduğu beyan edilir, fakat onun akli olması onun kendi aklından dolayı değildir; kendi empirik varoluşu içinde empirik olgu, kendisinden başka bir anlama sahiptir. Bir başlangıç olarak hizmet eden olgu, gerçekte olduğu gibi değil, mistik bir sonuç olarak kavranır. Edimsel olan fenomen haline gelir, ne var ki ide bu fenomenden başka hiçbir içeriğe sahip değildir. Aynı zamanda ide de, "kendi için sonsuz edimsel tin olarak olmak için" mantıksal bir amaca sahip olmaktan başka hiçbir amaca sahip değildir. Bu paragrafta hukuk felsefesinin ve genelde Hegel felsefesinin bütün gizemi içerilmektedir...

DEMOKRASİ ÜZERİNE

... Demokrasi monarşinin hakikatidir, monarşiyse demokrasinin hakikati değildir. Monarşi, kendisine karşı bir tutarsızlık olarak, zorunlu bir biçimde demokrasidir; oysa demokrasideki monarşik moment tutarsızlık değildir. Demokrasinin ona has terimlerle anlaşılabildiği gibi, monarşi kendine has terimlerle anlaşılamaz. Demokrasinin momentlerinden hiçbiri, ona özgü anlamdan farklı bir anlama sahip değildir. Her biri, sadece bütün halkın (*demos*) bir momenti için edimseldir. Monarşide tek bir parça bütünün karakterini belirler. Tüm anayasanın sabit bir noktayla ilişkide kendini değiştirmesi zorunludur. Demokrasi türün anayasasıdır (*Verfassungsgattung*). Monarşi bir tarzdır, gerçi kötü bir tarzdır. Demokrasi içerik ve formdur. Monarşi sadece form *olabilir*, içeriği çarpıtır.

Monarşide bütün, [yani] halk, onun belirli-varlık hallerinden birinde, politik anayasada kapsanır; demokraside *anayasanın kendisi* yalnızca *bir* belirlenim olarak ve halkın öz-belirlenimi olarak görünür. Monarşide anayasanın halkına, demokrasideyse halkın anayasasına sahibiz. Demokrasi, tüm anayasalara dair *bilmece*nin çözümüdür. Burada anayasa yalnızca *kendinde*, kendi özünde değil, bilakis kendi *varoluş*unda, edimselliğinde, sürekli olarak kendi edimsel zeminine, *edimsel insan*a, *edimsel halk*a geri götürülen edimselliktir ve onun kendine *has* eseri olarak koyulur. Anayasa, gerçekte neyse o olarak, insanın özgür ürünü olarak görünür; bunun anayasal monarşi için belirli açılardan geçerli olduğu da söylenebilir, fakat demokrasinin ayırt edici farkı, burada genel olarak *anayasa*nın, halkın belirli-varlık momentlerinden (*Daseinsmoment*) yalnızca *biri* olmasıdır; *politik anayasa* kendi için devleti oluşturan şey değildir.

Hegel devletten başlar ve insanı devletin öznel bir yanı haline getirir; demokrasi insandan başlar ve devleti nesnelleştirilmiş insana dönüştürür. Din insanı yaratmadığı, bilakis insan dini yarattığından, anayasa halkı değil, halk anayasayı yaratır. Belirli bir açıdan, Hıristiyanlığın tüm diğer din biçimleriyle aynı ilişkiye sahip olması gibi, demokrasi de tüm diğer devlet biçimleriyle aynı ilişkiye sahiptir. Hıristiyanlık, *tercihen* (*vorzugsweise*) bir dindir, *dinin özü*dür, *belirli/tekil* bir din olarak Tanrılaşmış insandır. Benzer bir şekilde, demokrasi, *tüm devlet anayasalarının özü*dür, *belirli/tekil* bir devlet anayasası olarak toplumsallaşmış insandır; türlerin kendi tipleriyle ilişkisi gibi, diğer anayasalarla ilişkilidir, ki burada yalnızca, türün kendisi varoluş (*Existenz*) olarak görünür ve dolayısıyla, öze karşılık gelmeyen varoluşlar karşısında, *belirli/tekil* bir tip olarak görünür. Demokrasi, kendinden önceki tüm diğer devlet formlarına kendi *Eski Ahit*'i olarak davranır. İnsan orada yasanın yararına değil, yasadır insan yararına, *insani belirli-varlık*tır (*menschliches Dasein*), oysa diğerlerinde insan, *yasal/hukuki belirli-varlık*tır (*gesetzliche Dasein*). Budur demokrasinin temel farkı.

Tüm diğer *devlet biçimlenişleri* (*Staatsbildungen*) kesin, belirli ve *tekil* bir *devlet formu*dur. Demokraside *formel* ilke aynı zamanda *maddi/materyal* ilkedir. Dolayısıyla o, ilkin, evrensel ile tekilin hakiki birliğidir. Salt tekil bir devlet formu olarak monarşide, örneğin, ya da bir cumhuriyette, politik insan, politik olmayan, özel insana (*Privatmenschen*) nazaran tekil belirli-varlıktır. Mülkiyet, sözleşme, evlilik, burjuva toplumu burada (Hegel'in, bu *soyut* devlet formları için onu, bütünüyle doğru bir şekilde geliştirdiği gibi –yalnızca o, devlet idesini geliştirdiğini zanneder), *politik*

devletin yanı sıra *tekil* belirli-varlık modları (belirli-varlığın *tekil* kipleri) olarak görünür. *Politik devlet*in onun için formu *örgütleyen/düzenleyen* ilişkiye, aslında sadece, kendinde içeriksiz olan, belirleyen ve sınırlayan, şimdi olumlayan, şimdi yadsıyan bir anlama yetisine (*Verstand*) sahip olduğu *içerik* olarak görünürler. Demokraside politik devlet kendisini bu içeriğin dışına koyduğu ve kendisini ondan ayrıştırdığı için, onun kendisi yalnızca *tekil* bir içerik ve halkın tekil bir belirli-varlık *form*udur (*Daseinsform*). Monarşide, örneğin, bu tekil [öğe], politik anayasa, tüm tekilleri egemenlik altına alan ve belirleyen *evrensel*in anlamına sahiptir. Demokrasideyse, devlet, tekil olarak *yalnızca* tekildir, [ve] evrensel olarak fiilî/edimsel evrenseldir; eş deyişle, içeriğin geri kalanından ayrımında hiçbir belirlilik/kesinlik (*Bestimmtheit*) değildir. Yakın zamanlardaki Fransız düşünürlerinin bunu kavramış oldukları tarz, hakiki bir demokraside *politik devletin çökeceği* yönündedir. Politik devlet ve anayasa olarak onun, bütün için artık geçerli olmadığı dereceye kadar bu doğrudur.

Demokrasi olmayan tüm devletlerde *devlet*, *yasa*, *anayasa*, fiilî olarak hâkim olmaksızın, diğer bir deyişle, politik olmayan tüm diğer alanların/sferlerin içeriğine maddi olarak nüfuz etmeksizin hâkimdir. Demokraside anayasa, yasa ve devletin kendisi, politik bir anayasa olduğu derecede, halkın bir öz-belirlenimi (*Selbstbestimmung*) ve onların belirli bir içeriğidir sadece.

Bundan başka, tüm devlet formlarının, kendi hakikatleri *olarak* demokrasiye sahip oldukları ve bu yüzden, demokrasi olmadıkları sürece hakikatsiz (*unwahr*) oldukları apaçıktır.

Eski devletlerde politik devlet, devletin içeriğini biçimlendirdi ve diğer alanları/sferleri dışladı; modern devlet, politik devlet ile politik olmayan devlet arasındaki bir uzlaşmadır (*Akkommodation*).

Demokraside *soyut* devlet, hâkim moment olmaya son vermiştir. Monarşi ile cumhuriyet arasındaki kavganın kendisi, hâlâ, soyut devletin içerisindeki bir kavgadır sadece. *Politik* cumhuriyet, soyut devlet formu içerisindeki demokrasidir. Bu yüzden, demokrasinin soyut devlet formu cumhuriyettir; fakat burada o, *yalnızca politik* anayasa olmaya son verir.

Mülkiyet ve benzerleri, kısaca, hukukun ve devletin bütün içeriği, Prusya'da olduğu gibi Kuzey Amerika'da da aynı şekilde, küçük değişikliklerle birliktedir. Dolayısıyla, burada monarşinin olduğu gibi, orada da *cumhuriyet* salt bir devlet *form*udur. Devletin içeriği bu anayasaların dışında yer alır. Bu yüzden Hegel, politik devletin anayasa olduğunu, eş deyişle, devlet meselesinin (maddi devletin, *materielle Staat*) politik olmadığını söylerken haklıdır. Sadece dışsal bir özdeşlik vardır burada, karşılıklı bir belirlenim. Politik devleti, anayasayı halkın yaşamının farklı momentlerinden meydana getirmek çok güç olurdu. O kendisini, diğer alanların/sferlerin karşısında, onların ötesinde bir şey olarak, evrensel akıl olarak geliştirir. O zaman da tarihsel görev, onun kendi hakkını tekrar korumasından/kendini yeniden doğrulamasından ibaret olur, fakat tekil alanlar/sferler, kendi özel özlerinin anayasanın ya da politik devletin öte-dünyevi özüne denk düştüğünü ve öte-dünyevi belirli-varlığının kendi yabancılaşmasının olumlanmasından başka bir şey olmadığını burada fark etmezler. *Politik anayasa* önceden *dinî alan*dı/*sfer*di, halkın yaşamının *din*iydi, fiilî gerçekliğinin *dünyevi belirli-varlığı* (*irdischen Dasein seiner Wirklichkeit*) karşısında kendi evren-

selliğinin cennetiydi. Politik alan, devlette biricik devlet alanıydı, form gibi içeriğin de, türün ve de hakiki evrenselin bir içeriği olduğu yegâne alandı/sferdi; fakat aynı zamanda bu öyle bir şekildedir ki, bu alan/sfer diğerlerinin karşısında durduğundan, onun içeriği de formel ve tekil bir içerik haline gelmiştir. Modern anlamında *politik yaşam*, halkın yaşamının *skolastizm*idir. *Monarşi* bu yabancılaşmanın mükemmelleşmiş/tamamlanmış ifadesidir. *Cumhuriyet*, onun kendi alanı/sferi içerisindeki olumsuzudur. Böyle bir politik anayasanın, özel alanlar/sferler bağımsız bir varoluş elde ettikleri yerde ancak yetkinleşeceği apaçıktır. Ticaretin ve toprak mülkiyetinin serbest olmadığı ve bağımsız hale henüz gelmediği yerde, politik anayasa da özgürlükten-yoksundur ve hâlâ bağımsız değildir. Ortaçağlar, *özgürlüksüzlüğün demokrasisi*dir.

*Devlet*ten *bu şekilde* bir soyutlama yapmak, ilkin modern zamana özgüdür, zira özel yaşamdan soyutlama yapmak da ilkin modern zamanlara aittir. *Politik devlet*ten soyutlama yapmak, modern bir üründür.

Ortaçağlarda serfler, feodal mülk/çiftlik (*Feudalgut*), ticari korporasyonlar ve âlim/bilgin toplulukları vb vardı. Bu, ortaçağlarda mülkiyet, ticaret, toplum ve insanın *politik* olduğu anlamına gelir; devletin maddi içeriği, onun formu tarafından sınırlanmıştır; her bir özel alan/sfer politik bir karaktere sahipti ya da politik bir alandı veyahut politika, özel alanın/sferin karakterini biçimlendiriyordu. Ortaçağlarda politik anayasa, özel mülkiyetin anayasasıydı, fakat özel mülkiyetin anayasası sadece politik anayasa olduğu için böyleydi. Ortaçağlarda halkın yaşamı ve devletin yaşamı özdeşti. İnsan, devletin fiilî gerçek ilkesiydi, ne var ki *özgürlükten-yoksun* insandı. Bu yüzden gerçekleştirilmiş yabancılaşmanın, *özgürlüksüzlüğün demokrasisi*dir. Soyut, kendi-içine-yansımış/reflektif karşıtlık, ilkin modern dünyayla birlikte başlar. Ortaçağlar *fiilî*, modern zamansa *soyut* dualizmdir...

BÜROKRASİ ÜZERİNE

... "Bürokrasi" burjuva toplumun "devlet formalizmi"dir (*Staatsformalismus*). "Devletin bilinci"dir, "devletin iradesi"dir, *bir korporasyon* olarak "devletin gücü"dür (Tekil, kendisini, genel olan karşısında bir "genel" olarak sürdürdüğü sürece, "genel çıkar" da kendisini ancak, tekiller karşısında bir "tekil" olarak sürdürebilir. Dolayısıyla, bürokrasi, genel çıkarın *hayali/aslı olmayan* (*imaginäre*) tekilliğini, kendi öz tinini korumak için, tekil çıkarın *hayali* evrenselliğini, korporasyonun tinini (*Korporationsgeist*) korumak zorundadır. Korporasyon devlet olmayı istediği sürece, devlet korporasyon olmak zorundadır). Gelgelelim, bürokrasi, korporasyonu *hayali* bir güç olmasını ister. Elbette, tek bir korporasyon, bürokrasiye karşı *tekil* çıkarı için bu isteği taşır; bununla birlikte, diğer korporasyonlara karşı, diğer tekil çıkara karşı bürokrasiyi *ister*. Bu yüzden bürokrasi, *tamama erdirilmiş korporasyon* olarak, tamama erdirilmemiş bürokrasi olan *korporasyon* üzerinde zafer kazanır. Korporasyonu aldatıcı-görünüş seviyesine düşürür ya da aldatıcı-görünüş seviyesine düşürmeyi ister; fakat bu aldatıcı-görünüşün var olmasını ve kendi öz varoluşuna inanmasını ister. Korporasyon, burjuva toplumunun devlet haline gelme denemesidir (*Versuch*); fakat bürokrasi, kendisini gerçekte bir burjuva toplumuna dönüştürmüş devlettir.

"Devlet formalizmi", ki bürokrasidir, "formalizm olarak devlet"tir ve Hegel onu böyle bir formalizm olarak betimlemişti. Bu "devlet formalizmi" kendisini fiilî güç olarak tesis ettiğinden ve kendi kendisini, *maddi* bir içeriği kıldığından, "bürokrasi"-nin bir *pratik* yanılsamalar ağı ya da "devlet yanılsaması" olduğu kendiliğinden aşikârdır. Bürokrasi tini, her yönden, Cizvitlere özgü/ikiyüzlü (*jesuitischer*), teolojik tindir. Bürokratlar devletin Cizvitleridir (*Staatsjesuiten*) ve devletin teologlarıdır. Bürokrasi, rahip Cumhuriyetidir.

Bürokrasi, *özü* gereği, "formalizm olarak devlet" olacağı için, onun *amacı* da bu olacaktır. Bu yüzden, devletin gerçek amacı, bürokrasiye, devlete *karşı* bir amaç olarak görünür. Bürokrasinin tini, "formel devlet tini"dir. Böylece o, "formel devlet tini"ni ya da devletin *fiilî/edimsel olarak* tin yoksunluğunu kategorik imperatife/koşulsuz buyruğa dönüştürür. Bürokrasi, kendi kendisini, devletin en son, nihai amacı olarak kabul eder. Kendi "formel" amaçlarını kendi içeriğine dönüştürdüğünden dolayı, "gerçek" amaçlarla her yerde çelişkiye düşer. Devletin amaçları, devlet dairesinin/büronun (*Büro*) amaçlarına dönüştürülür ve devlet dairesinin amaçları da devletinkilere. Bürokrasi, içinden kimsenin kaçamayacağı bir [tam] dairedir/döngüdür (*Kreis*). Onun hiyerarşisi, bir *bilgi hiyerarşisi*dir. Tepedekiler/en üst noktadakiler (*Spitze*), alttaki dairelere/döngülere bazı kişilere ilişkin içgörüler konusunda güven duyar, buna karşın alttaki daireler/döngüler de genele/umuma ilişkin içgörü konusunda itimat eder ve böylece karşılıklı olarak birbirlerini aldatırlar.

Bürokrasi, gerçek devlete nazaran hayali devlettir, devletin tinselciliğidir. Dolayısıyla, her şeyin (*Ding*), bir gerçek, bir de bürokratik olmak üzere ikili bir anlamı vardır, tıpkı bilginin (irade için de aynısı geçerlidir) de, bir gerçek, bir de bürokratik olmak üzere ikili olması gibi. Fakat gerçek öz, onun bürokratik özüne, öte-dünyevi, tinsel özüne uygun bir şekilde ele alınıyor. Bürokrasi, devletin özünü, toplumun tinsel özünü kendi sahipliğinde tutuyor, bu onun *özel mülkiyet*idir. Bürokrasinin genel tini, kendi içinde hiyerarşiyle, kendi doğası dışındaysa kapalı korporasyon olarak korunan *sır*dır, gizemdir. Dolayısıyla, aleni devlet tini (*offenbare Staatsgeist*) ve aynı zamanda devlet zihniyeti (*Staatsgesinnung*), bürokrasiye, kendi gizemine dair bir *ihanet* olarak görünür. Onun bilgisinin ilkesi, bu yüzden, *otorite*dir ve otoriteye tapma da onun *zihniyet*idir. Ne var ki, bürokrasinin kendi içinde *tinselcilik kaba/yontulmamış materyalizm*e, edilgin itaatin materyalizmine, otoriteye imana, sabit [ve] biçimsel davranışların *mekanizm*ine, sabit ilkelere, görüşlere ve geleneklere dönüşüyor. Tek bir bürokrat söz konusu olduğunda, devletin amacı, *yüksek mevkiler için* bir *yarış* ve *kariyer yapma* biçiminde onun özel amacına dönüşüyor. İlkin fiilî yaşamı o, *maddi* bir yaşam olarak ele alır, zira *bu yaşamın tini* bürokrasi içinde *onun kendi için ayrı varoluşuna sahiptir*. Bu nedenle bürokrasi, yaşamı mümkün olduğu kadar çok maddi kılmak için yola koyulmalıdır. İkinci olarak, onun için yaşamın kendisi, bürokratik işleyişin bir nesnesi olduğu sürece maddi hale gelir; zira onun tini, ona reçetedir, amacı onun dışında yatar ve belirli-varlığı devlet dairesinin/büronun belirli-varlığıdır. Devlet artık sadece, birbirlerine tabi olmayla ve pasif itaatle bağlı, ayrık, sabit devlet dairesi tinleri (*Bürogeister*) olarak var olur. Fiilî yaşam ölü göründüğünden, *fiilî* bilim (*wirkliche Wissenschaft*) de içeriksiz görünür, zira bu hayali bilgi ve bu hayali yaşam, öz için geçerlidir...

Politik devlette bağımsızlık (*Unabhängigkeit*) ve kendine-yeterlik (*Selbständigkeit*)... en yüksek noktası *devredilemez toprak mülkiyeti* olarak görünen *özel mülkiyet*le elde edilir. Bu yüzden politik bağımsızlık, politik devletin kendi özünden (*ex proprio sinu*) kaynaklanmaz; politik devletin kendi üyelerine armağanı değil, ona ruh veren tin de değildir; bilakis, politik devletin üyeleri kendi bağımsızlıklarını bir özden, politik devletin özü olmayan, soyut özel hakkın bir özünden, soyut *özel mülkiyet*ten kazanırlar. Politik bağımsızlık, özel mülkiyetin bir arazıdır/ilineğidir, politik devletin tözü (*Substanz*) değildir. Politik devlet ve ondaki *yasama gücü*, görmüş olduğumuz gibi, devleti-oluşturan-momentlerin (*Staatsmomente*) *hakiki değeri ve özü*nün açığa çıkarılmış gizemidir. *Özel mülkiyet*in politik devlette sahip olduğu anlam, onun *özsel, hakiki* anlamıdır; *sınıf/zümre fark*ının politik devlette sahip olduğu anlam[sa], sınıf/zümre farkının *özsel anlamı*dır. Benzer şekilde, prense/soyluya ait gücün ve yönetimin özü *yasama gücü*nde görünür olur. Burada, politik devletin alanı/sferi içinde, devletin tek tek momentleri, *türün varlığı* olarak, "tür-varlığı" olarak hareket ederler; zira politik devlet, kendi evrensel belirlenim alanından/sferinden, kendi *dinî alan*ından/sferinden ibarettir. *Politik* devlet, *somut* devletin ayrı momentleri için *hakikatin aynası*dır...

OY KULLANMA/SEÇİM ÜZERİNE

... Görmüş olduğumuz gibi, devlet *yalnızca politik devlet* olarak var olur. Politik devletin bütünlüğü de *yasama gücü*nden ibarettir. Bu nedenle, yasama gücüne katılmak, politik devlete katılmak ve birinin belirli-varlığını *politik devletin üyesi* olarak, *devletin üyesi* olarak kanıtlamak ve gerçek kılmaktır. Dolayısıyla, *tüm bireyler*in yasama gücüne katılmayı istemesi; *devletin* fiilî (etkin) *üyesi* olmak, ya da kendisine *politik* bir *belirli-varlık* vermek, yahut da kendi belirli-varlığını *politik* olarak kanıtlamak ve ona etkide bulunmak için [ortaya konan] *herkes*in iradesinden başka bir şey değildir. İlaveten gördük ki, zümrelerle (korporasyon mensuplarıyla, *ständisch*) ilgili öğe (*Element*), yasama gücü olarak *burjuva toplumu*dur, ki onlar onun *politik belirli-varlığı*dır. Bu yüzden, burjuva toplumunun *yasama* gücünü *büyük çapta*, mümkünse *tamamıyla* istila etmesi, fiilî burjuva toplumunun yasama gücünün *kurgusal* burjuva toplumunun yerine geçmeyi istemesi, burjuva toplumunun kendisine *politik* belirli-varlık verme ya da *politik belirli-varlığı* kendi fiilî belirli-varlığı yapma çabasından başka bir şey değildir. *Burjuva toplumu*nun kendisini politik topluma ya da *politik* toplumu *fiilî* topluma dönüştürme çabası, *yasama gücü*ne mümkün en *genel* katılım çabası olarak kendisini gösterir.

Burada, sayı önemsiz değildir. *Zümrelerle ilgili öğeler*in (*ständischen Elements*) artışı, *düşman* güçlerden birinin fiziksel ve entelektüel/zihinsel bir büyümesiyse –ki daha önce biz, yasama gücünün ayrı öğelerinin birbirlerine düşman güçler olarak karşı çıktıklarını görmüştük–, tek tek tüm bireylerin yasama gücünün üyeleri olup olmadıkları, ya da milletvekilleriyle [buna] girmek zorunda kalıp kalmadıkları sorusu, temsil ilkesi içindeki, [eş deyişle] anayasal monarşi içerisinde var olan politik devletin temel tasavvuru içindeki *temsil* ilkesi sorusunun içine yerleşiyor.

1. *Yasama gücü*nün politik devletin *bütünlüğü* (*Totalität*) olduğu tasavvuru, politik devlet soyutlamasına dayalı bir tasavvurdur. Bu *tek* edim, burjuva toplumunun yegâne *politik* edimi olduğundan, *herkes* ona bir kez katılmalıdır ve katılmayı ister.

2. *Bireyler* olarak *herkes*. *Zümrelerle ilgili öğe*deki yasama faaliyeti, *toplumsal* olarak, toplumsallığın (*Sozialität*) bir işlevi olarak değil, daha ziyade, içinde bireylerin öncelikle fiilî ve *bilinçli olarak toplumsal* işlevi, eş deyişle politik bir işlevi üstlendikleri edim olarak görülür. Burada *yasama gücü* ortaklığın (ortak bir birliğin, *Sozietät*) sonucu (*Ausfluß*), [onun] işlevi değildir, sadece onun *biçimlenmesi*dir. Yasama gücüne [doğru] biçimlenme, burjuva toplumunun *tüm* üyelerinin kendilerini *birey* olarak görmesini, *bireyler* olarak fiilî anlamda karşı karşıya durmalarını gerektirir. "Devletin üyesi olma" belirlenimi, onların "soyut belirlenim"i, yaşamlarının fiiliyatında fiilî hale gelmemiş bir belirlenimdir.

Ya politik devlet ile burjuva toplumunun ayrılığı (*Trennung*) vuku bulur [ve] o zaman *tüm bireyler* yasama meclisine katılamaz; politik devlet, burjuva toplumundan *ayrı* bir varoluştur; burjuva toplumu, bir yandan, tüm [üyeleri] yasa koyucu olduğunda, kendi kendisini ortadan kaldırmış olur; öte yandan, onun karşısında bulunan politik devlet, ona ancak, kendi *ölçütleri*ne uygun bir forma sahipse katlanabilir. Ya da, burjuva toplumunun politik devlete milletvekilleriyle katılımı, tam da onların ayrılığının (*Trennung*) ve yalnızca dualist-karakterli birliklerinin (*dualistischen Einheit*) *ifade*sidir.

Ya da tersi. Burjuva toplumu *fiilî* politik toplumdur. O zaman, burjuva toplumundan ayrı [bir] varoluş olarak politik devlet tasavvurundan, *teolojik* [bir] politik devlet tasavvurundan kaynaklanan bir varsayım öne sürmek saçmadır. Bu durumda, *yasama* gücü, bir *temsil* gücü olarak anlamını tamamen kaybeder. Yasama gücü burada, *herhangi* bir işlevin temsil edici olduğu bir anlamda, örneğin bir ayakkabıcı, toplumsal bir ihtiyacı giderdiği ölçüde beni temsil eder, tıpkı tür-etkinliği olarak belirli bir toplumsal etkinliğin sadece tür-etkinliğini, eş deyişle, benim kendi özümün bir belirlenimini, her insanın bir başkasını temsil ettiği biçimde, temsil ettiği gibi, bir temsildir. Burada o, temsil ettiği başkası yüzünden değil, *olduğu* ve *yaptığı* şey yüzünden temsilcidir.

"Yasama" gücü, *içeriği* nedeniyle değil, *formel* politik önemi nedeniyle araştırılır. Sözgelimi *yönetme gücü* (*Regierungsgewalt*), kendinde ve kendi için, *metafiziksel* devlet işlevi olan yasamadan çok daha fazla halkın arzularının hedefi olmak zorundadır. *Yasama* işlevi, pratik değil ama teorik enerjisinde iradedir. Burada *irade*, *yasa*nın *yerine* geçerli olmamalıdır; daha ziyade, fiilî yasa *keşfedilecek* ve *formüle edilecek*tir.

Yasama gücünün, fiilî *yasa-koyucu* işlevi ile *temsili*, *soyut-politik* işlevi olarak bu ikiye-bölünmüş (dikotomik, *zwiespältigen*) doğasından, politik kültürün (*Bildung*) ülkesi olan Fransa'da tercihen ileri sürülen bir özellikten kaynaklanıyor.

(Biz *yönetme gücü*nde her zaman *iki* şeye, fiilî edime ve, kendi bütünsel örgütlenmesinde bürokrasi olan başka bir fiilî bilinç olarak bu edimin devlet aklına [hikmeti hükümet, *Staatsräson*] sahibiz).

Yasama gücünün asıl içeriği (hâkim özel *çıkarlar*, *objectum quaestionis* [araştırma nesnesi] ile önemli bir çelişki içerisine girmediği sürece), ikincil önemde bir mesele

olarak, daha çok *à part* (konunun dışında) kabul edilir. Bir mesele, sadece *politik* olur olmaz özellikle dikkat çeker; bir başka deyişle, ya bakanı ilgilendiren bir meseleyle ilişkili olabildiğinde ve dolayısıyla yönetme gücü üzerinde yasama gücünün bir meselesi haline geldiğinde ya da politik formalizmle bağlantılı, genel olarak haklarla ilgili bir mesele olduğunda. Bu nasıl tezahür eder? Çünkü yasama gücü, aynı zamanda burjuva toplumunun politik belirli-varlığının temsilidir; çünkü genel olarak bir meselenin politik doğası, onun, politik devletin ayrı güçleriyle ilişkisine bağlıdır; çünkü yasama gücü kendisini ancak, *politik* olarak yönetme gücüyle çelişki içinde kanıtlayabilen politik bilinci temsil eder. Her toplumsal ihtiyacın, yasanın vs *politik* olarak araştırılıp meydana çıkarıldığı, diğer bir deyişle, *toplumsal* anlamında *devletin bütünü tarafından belirlendiği* yönündeki bu özsel gereklilik, soyut politik devlette yeni bir eğilim alır; kendi fiilî içeriğinin dışında başka bir güce (içeriğe) karşı *formel* bir eğilim verilmiş olur. Bu bir Fransız soyutlaması değildir; daha ziyade, fiilî devletin ancak, [yukarıda] incelenen *politik devlet formalizmi* olarak var olduğu zorunlu sonucudur. Temsil gücündeki *karşıtlık*, temsil gücünün *ἐξοχήν* (başlıca) *politik* belirli-varlığıdır. Gelgelelim, bu temsili anayasada, soruşturma kapsamındaki mesele, Hegel'in onu ele aldığından başka bir eğilim alır. Burjuva toplumunun, yasama gücünü, milletvekilleriyle ya da tüm bireylerle kullanması gerekip gerekmediğiyle ilgili bir mesele değildir; bundan ziyade, *oy kullanma*nın/*seçim*in, *pasif* olduğu kadar *aktif* bir şekilde de oy kullanma/seçme hakkının *yayılması* ve mümkün en büyük oranda *genelleştirilmesi* meselesidir. Bu, İngiltere'de olduğu gibi Fransa'da da, politik *reform* meselesinde asıl anlaşmazlık noktasıdır.

Oy kullanma, *prensler*le ya da *yönetme gücü*yle ilişkisinde ele alınırsa, felsefi olarak, eş deyişle kendine özgü doğası açısından ele alınmış olmaz. *Oy kullanma*, *fiilî burjuva toplumu*nun, *yasama gücünün burjuva toplumu*yla, *temsil öğesi*yle *fiilî ilişki*sidir. Ya da, *oy kullanma*, burjuva toplumunun politik devletle *dolaysız*, *doğrudan var-olan* (*mevcut*, *seiende*), *fakat salt temsili* olmayan ilişkisidir. Bu nedenle, *oy kullanma*nın, fiilî burjuva toplumunun başlıca politik ilgisi/çıkarı olduğu kendiliğinden aşikârdır. Hem aktif hem de pasif anlamda *sınırlandırılmamış* oy kullanma hakkında, burjuva toplumu kendisini ilk kez, kendisinin soyutlamasına, hakiki evrenselliği ve özsel belirli-varlığı olarak *politik* belirli-varlığa *fiilî olarak* yükseltmiştir. Ne var ki bu soyutlamanın tamama erdirilişi, aynı anda da soyutlamanın ortadan kaldırılışıdır/aşılmasıdır. Burjuva toplumu, kendi *hakiki* belirli-varlığı olarak *politik belirli-varlığı*nı fiilî olarak koyarken, kendi politik belirli-varlığından ayrımı içinde, *özsel olmayan* olarak, kendi burjuva belirli-varlığını da eşzamanlı olarak koymuştur; ve birinin ayrılmasıyla birlikte, onun karşıtı olan, öteki de düşer. *Soyut politik devlet*te *oy kullanma reformu*, bu politik devletin *çözülmesi* varsayımıdır/talebidir (*Forderung*), fakat aynı zamanda *burjuva toplumunun çözülmesi*nin de...

Kaynakça

ASIL METİN

MEGA, I (i) 1, s. 401-553.

MEVCUT ÇEVİRİ

İlk üç seçilmiş parça için bkz. Karl Marx, *Early Texts*, s. 63-70.
Dördüncü seçilmiş parça içinse bkz. Karl Marx, *Critique of Hegel's Philosophy of Right*, (Der.) J. O'Malley, Cambridge, 1970, s. 118 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

Writings of the Young Marx('tan seçilmiş önemli parçalar), (Der.) Easton and Guddat, s. 151 vd.
Eksiksiz çeviri (yukarıda alıntılandı), (Der.) J. O'Malley.
K. Marx, *Early Writings*, (Der.) L. Colletti, Harmondsworth, 1974.
Ayrıca bkz. Marx: *Early Political Writings*, (Der.) J. O'Malley, Cambridge, 1994.
K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1975, Cilt 3, s. 6 vd.

YORUMLAR

S. Avineri, "Marx's Critique of Hegel's 'Philosophy of Right' in its Systematic Setting", *Cahiers de L'Isea*, Ağustos 1966.
S. Avineri, "The Hegelian Origins of Marx's Political Thought", *Review of Metaphysics*, 1967.
R. Berki, "Perspectives in the Marxian Critique of Hegel's Political Philosophy", *Hegel's Political Philosophy*, (Der.) Z. Pelczynski, Cambridge, 1971.
R. Berki, "Through and through Hegel: Marx's Road to Communism", *Political Studies*, Cilt 38, 1990.
D. Depew, "The Polis Transfigured: Aristotle's Politics and Marx's Critique of Hegel's Philosophy of Right", *Marx and Aristotle: Nineteenth Century German Social Theory and Classical Antiquity*, (Der.) G. McCarthy, Savage, Md., 1992.
L. Dupré, *The Philosophical Foundations of Marxism*, New York, 1966, Bölüm 4.
D. Howard, *The Development of the Marxian Dialectic*, Carbondale, Ill., 1972, s. 48 vd.
J. Hyppolite, "Marx's Critique of Hegel's Philosophy of State", *Studies on Marx and Hegel*, Londra ve New York, 1969.
D. McLellan, *Marx before Marxism*, Harmondsworth, 1972, Bölüm 5.
J. Maguire, *Marx's Theory of Politics*, Cambridge, 1978, Bölüm 1.
J. O'Malley, yukarıda alıntılanan baskılara Giriş.
E. Sherover-Marcuse, *Emancipation and Consciousness: Dogmatic and Dialectical Perspectives in the Early Marx*, Oxford, 1986, Bölüm 1.
D. Walker, "Method in the Early Marx", *Studies in Marxism*, Cilt 5, 1998, s. 55 vd.

5
1843 Yazışması

Marx, *Rheinische Zeitung*'un yayın hayatının sona erişiyle birlikte, Paris'te yayımlanan ve Fransız sosyalizmi ile Alman felsefesinin bir sentezini yaymayı amaç edinen *Deutsch-Französische Jahrbücher* (Alman-Fransız Yıllıkları) başlıklı Fransız-Alman aylık dergisi için Ruge ile işbirliği yapmaya başladı. *Jahrbücher* (Yıllıklar) Marx, Ruge, Bakunin ve Feuerbach arasındaki mektuplaşmayla ilk adımı atarken bu, derginin ideolojik bakış açısını hazırlamak amacıyla tasarlanmıştı. Aşağıdaki iki seçme parça Marx tarafından, birbirini takip ederek Mayıs ve Eylül 1843'te yazılmıştır. İlkinde o, entelektüeller ile "ıstırap çeken insanlık" arasındaki bir birlik umudunun ana hatlarını çizer; ikincisindeyse, Feuerbach'ın hümanizmi ile Hegel'in tarihte akıl üzerine görüşlerinden yararlanarak o, sosyalizm ve komünizmin çağdaş formlarını eleştirir ve çağdaş sorunların köklerini sergilemek suretiyle bir bilinç reformuna başvurur.

... İçerideki güçlükler, neredeyse dışarıdakilerden bile daha büyük gözüküyor; zira "nereden [kaynaklı olduğundan]" şüphe edilmese de, "ne için [olduğu]" hususunda daha fazla kafa karışıklığı hâkim. Sadece reformcular arasında genel bir anarşinin patlak vermiş olması değil [mevzubahis olan]. Herkes, neyin olacağına dair sağlam bir görüşünün olmadığını kendisine itiraf etmek zorunda kalacaktır. Bununla birlikte, dünyayı dogmatik olarak beklemediğimiz, yeni dünyayı eskinin eleştirisiyle keşfetmeyi istediğimiz yeni çizginin avantajından ibarettir bu. Eskiden filozoflar, masalarında mevcut olan tüm bilmeceler için bir cevaba sahipti ve aptal dış dünya, mutlak bilginin kavrulmuş güvercinlerinin onun içinde uçması için yalnızca ağzını açmalıydı. Felsefe sekülerleşmiştir ve bunun en çarpıcı kanıtı, felsefi zihnin kendisinin sadece dışsal bir şekilde acı dolu mücadelenin içerisine değil, aynı zamanda kendi iç doğasına da çekilmiş olmasıdır. Eğer işimiz tüm çağlar için sürecek bir gelecek inşa etmek değilse, şu anda gerçekleştirmek zorunda olduğumuz şey giderek daha kesin, eş deyişle varolan her şeyin gözükara eleştirisi anlamına gelecektir; eleştirinin ne kendi sonuçlarından ne de hâkim güçlerle çatışmadan korktuğu anlamda gözü karalık.

Düşünen bir acılı insanlığın varoluşu ve mazlum bir düşünen insanlık, ne eyleyen ne de düşünebilen, fakat sadece haz peşinde koşan cahillerin hayvan dünyası için zorunlu olarak nahoş ve kabul edilemez olmalıdır.

Bizim açımızdan, eski dünya günyüzüne çıkarılmalı ve yeni olana olumlu bir form verilmelidir. Olaylar, düşünen insanlığın kendisini anımsamasına ve acılı insanlığın kendisini toparlamasına ne kadar uzun süre izin verirse, mevcut şimdinin rahminde taşıdığı ürünün doğuşu o kadar mükemmel olur.

Tekrarlayacak olursak, bütün sosyalist ilke, insani özün hakiki gerçekliğinin sadece bir yüzüdür. Aynı ölçüde diğer yüzü, insanın teorik varoluşunu dikkate almak ve dini, bilimi vb eleştirimizin nesnesi yapmak zorundayız. Üstelik çağdaşlarımızın üzerinde, özellikle de Alman çağdaşlarımız üzerinde bu etkiyi yaratmak istiyoruz. Asıl soru, nasıl gidileceğidir. İki olgu inkâr edilemez: Din ve politika, çağdaş Almanya'nın en çok ilgisini çeken konulardır. Hangi halde olurlarsa olsunlar, bu konulardan başlamalı ve onlara, sözgelimi *İkaria'ya Yolculuk*[1] (Etienne Cabet'nin ütopyası) gibi, birtakım hazır sistemlerle karşı çıkmamalıyız.

Akıl hep var olmuştu, fakat her zaman rasyonel bir formda değil. Dolayısıyla, eleştirmen, teorik ve pratik anlamda insan zihninin almış olduğu herhangi bir formdan başlayabilir, ve de kendi amacı olan, olması gereken şey olarak hakiki gerçekliği, varolan gerçekliğin fiilî/etkin formlarından geliştirebilir. Şu aralar, fiilî/etkin yaşamla ilgisinde politik devlet, henüz bilinçli olarak sosyalist ilkelere gebe olmasa da, tüm modern formlarında aklın taleplerini içerir. Sadece orada da durmaz, her yerde aklın gerçekleştirilmesini önceden varsayar. Ne var ki bu yolda onun idealleri, gerçek varsayımlarıyla her yerde çelişkiye düşer.

Böylece toplumsal hakikat, her yerde, politik devletin kendisiyle bu çelişkisinden ortaya çıkar. Dinin, insanlığın teorik mücadelelerinin içeriği olduğu gibi, politik devlet de onun pratik mücadelelerinin içeriğidir. Dolayısıyla, cumhuriyetçi formu içerisinde politik devlet, tüm toplumsal mücadeleleri, ihtiyaçları ve hakikatleri ifade eder. Bu yüzden, sadece politik sorularımızı –sözgelimi zümreler ile temsil sistemi arasındaki farkı– eleştirimizin nesnesi haline getirdiğimizde, herhangi bir ilkemizi feda etmiş olmayız; zira gerçekte bu soru, politik bir anlamda, insanın efendisi ile özel mülkiyetin efendisi arasındaki farkı ifade eder. Böylelikle eleştirmen, ahmak sosyalistlerin düşüncesinde tüm değerlerin altında olan bu politik soruları sadece sorabilmekle değil, onları zorunlu olarak irdelemekle de yükümlüdür. Bir temsil sisteminin zümrelerden biri üzerindeki avantajlarını geliştirdiğinden dolayı eleştirmen, daha büyük tarafla pratik bir tarzda ilgilenir. Temsil sistemini politik formundan evrensel bir forma yükselterek ve dolayısıyla onun hakiki ve temel anlamını güçlendirerek, bu tarafı kendisinin ötesine geçmeye zorlar, çünkü zaferi [aynı zamanda] çözünmesini ifade eder.

Dolayısıyla, politikanın bir eleştirisini eleştirimizin başlangıç noktası yapmaktan, parti politikasına katılmaktan ve böylece kendimizi gerçek savaşlarla tanımaktan bizi alıkoyacak hiçbir şey yok. Bunun üzerine, "hakikat burada, burada diz çök!" diyerek kendimizi dünyaya karşı doktriner bir ilkeyle kurmayız. Dünyanın kendi ilkelerinden,

1. Etienne Cabet, *Voyage en Icarie*, Paris, 1840 (*İkaria'ya Yolculuk*, Çev. Maide Selen, Ela Gültekin, Say Yay., 2012). (e.n.)

onun için yeni ilkeler geliştiriyoruz. Dünyaya, "savaşlarınıza bir son verin, aptalca şeyler bunlar; savaşa dair gerçek sloganları size vaaz etmek istiyoruz" demiyoruz. Biz sadece, neyin gerçekten savaşa dair olduğunu ona gösteriyoruz ve bu gerçekleştirme, istemeyebileceği halde, kendisinin kılması gerektiği bir şeydir.

Bilinç reformu, yalnızca, dünyanın kendisi hakkındaki düşten kendisini sıyırarak algılamasını sağlamayı, kendi eylemlerini ona açık kılmayı içerir. Feuerbach'ın din eleştirisinde olduğu gibi bütün amacımız, dinî ve politik soruları kendinin bilincinde, insani bir formda ortaya koymaktan ibarettir.

Bu yüzden seçim sloganımız şu olmalıdır: Bilinç reformu, dogmalar yoluyla değil, dinî ya da politik bir formda olup olmamasına bakılmaksızın, kendisine açık olmayan gizemli bilincin analizi yoluyla olmalıdır. O halde dünyanın, gerçekten sahip olmak için ancak bilince sahip olması gereken bir şeyin düşüne uzun süredir sahip olmuş olduğu açık olacaktır. Sorunun, geçmişin düşünceleri ile geleceğinkiler arasındaki büyük bir boşluk olmadığı, geçmişin düşüncelerinin tamamlanması olduğu açıktır. Son olarak, insanlığın yeni bir işe başlamadığı, bilinçli olarak eski işini tamamlamaya çalıştığı aşikârdır.

Dolayısıyla, dergimizin eğilimini tek kelimede şöyle özetleyebiliriz: Kendi çağımızın mücadeleleri ve istekleriyle kendini anlama (ki, eleştirel felsefeye denktir). Dünya için ve bizim için bu bir hedeftir; [ve] ancak birleşik güçlerin sonucu olabilir. Söz konusu olan bir itiraf, başka bir şey değil. Günahlarının bağışlanması için, insanlığın sadece onları oldukları gibi betimlemeye ihtiyacı var.

Kaynakça

ASIL METİN

MEGA, I (i) 1, s. 566, 572 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx, *Early Texts*, s. 79 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

Writings of the Young Marx on Philosophy and Society, (Der.) Easton ve Guddat, s. 210 vd.
K. Marx, *Early Writings*, (Der.) L. Colletti, Harmondsworth, 1974, s. 199 vd.
K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1975, Cilt 3, s. 133 vd.

YORUMLAR

D. Howard, *The Development of the Marxian Dialectic, Carbondale*, Ill., 1972, s. 84 vd.
D. McLellan, *Marx before Marxism*, Harmondsworth, 1972, s. 164 vd.

6
Yahudi Sorunu Üzerine

Marx bu inceleme metnini Ekim 1843'te, Paris'e gitmek için ayrılmadan önce Kreuznach'ta, *Deutsch-Französische Jahrbücher* için kaleme aldı. Bruno Bauer, yakın zamanda yayımlamış olduğu iki makalede, Yahudilerin ve Hıristiyanların birlikte yaşayabilmek için, onları her ne ayırıyorsa –din– ondan feragat etmeleri gerektiğini iddia etmişti. Bu yüzden, bu sadece Yahudiler için değil, kurtuluşa ihtiyaç duyan tüm insanlar içindi. Sivil haklar, resmî bir dine sahip mutlak bir devlet içinde kavranılamaz. Sivil ve dinî sınıflar ve ayrıcalıklar ortadan kaldırıldığında ve Amerikan Anayasası'nda ya da Fransız Devrimi'nde olduğu gibi bütün insanlar "eşit" ilan edildiğinde dinî önyargı ve ayrım yok olacaktı. Marx, Bauer'le aynı fikirdedir, ancak onun yeteri kadar ileri gitmediğinden şikâyet eder: Bauer eleştirisini bizatihi devlete değil, sadece "Hıristiyan devlet"e yöneltir; bu sebeple politik kurtuluşun –yani sadece politik hakların bağışlanmasının– insani özgürleşmeyle ilişkisini incelemede başarısız olur.

Marx çözümlemesine sadece dinin devletten ayrılmasının dinî inançları ya da bu inançlara neden olan toplumsal hastalıkları ortadan kaldırmadığına işaret ederek devam eder ve örnek olarak Birleşik Devletlere atıf yapar. Daha sonra soyut politik devletin burjuva toplumuyla ilişkisini inceler ve bu incelemeden hareketle insanın nasıl "yurttaş" (evrensel devlet üyesi) ve "burjuva" (burjuva toplumunun menfaatçi üyesi) olarak bölündüğünü kanıtlar. Marx yurttaş haklarından insanın haklarına ya da doğal haklara dönüp bakar ve insanın özsel olarak bencil bir yaratık olduğuna ilişkin temel varsayımlarını eleştirir. Marx'ın çözümü, burjuva toplumuyla devlet arasındaki boşluğu, burjuva toplumundaki evrenseli, komünal olanı ya da insanın devlete içkin olan "türe dayalı" özünü gerçek kılarak kaldırmaktır.

I
YAHUDİ SORUNU ÜZERİNE

Bruno Bauer

Alman Yahudileri özgürleşmek istiyorlar. İstedikleri ne tür bir özgürleşme? *Sivil, politik* özgürleşme. Bruno Bauer cevaplıyor: Almanya'da hiç kimse politik olarak özgürleşmiş değil. Biz kendimiz özgür değiliz. Hal böyleyken sizi nasıl özgürlüğe kavuşturabiliriz? Siz Yahudiler, şayet Yahudi olarak kendiniz için özel bir özgürleşme talep ediyorsanız, o zaman siz *egoist*siniz. Almanlar olarak, Almanya'nın politik özgürleşmesi ve insanlar olarak da insanlığın özgürleşmesi için çalışmalısınız ve size yönelik belirli türde baskıyı ve nefreti kurala ilişkin bir istisna olarak değil, aksine kuralın bir onaylanması olarak görmelisiniz.

Yoksa Yahudiler, *Hıristiyan uyruklar*la eşitlik içinde mi konumlandırılmayı isterler? Fakat bu durumda *Hıristiyan devleti*ni meşru olarak tanır ve genel bir köleleştirme rejimine razı olurlar. Genel boyunduruktan memnunlarsa, neden kendilerinin özel boyunduruğundan memnun değiller? Eğer Yahudi, Alman'ın özgürleşmesiyle ilgilenmiyorsa, neden Alman da Yahudi'nin özgürleşmesiyle ilgilensin ki?

Hıristiyan devlet yalnızca *ayrıcalıkları* tanır. Bu devlette Yahudi, bir Yahudi olma ayrıcalığına sahiptir. Bir Yahudi olarak, Hıristiyan'ın sahip olmadığı haklara sahiptir. O halde neden kendisinin sahip olmadığı, Hıristiyanlarınsa keyfini çıkardığı hakları ister?

Yahudi'nin Hıristiyan devletten özgürleşmek istemesi, Hıristiyan devletin kendi *dinî* önyargısını terk etmesine dair bir talebi gerektirir. Fakat Yahudi *kendi* dinî önyargısından vazgeçer mi? O zaman bir başkasından dinini terk etmesini talep etmeye hakkı var mı?

Hıristiyan devlet, özü gereği, Yahudileri özgürleştiremez; fakat diye ekler Bauer, Yahudi de özü gereği özgürleşemez. Devlet Hıristiyan, Yahudi de Yahudi olarak kaldıkça, birinin özgürleşmeyi bahşetmeye, diğerininse onu almaya aynı derecede gücü yetmeyecektir.

Hıristiyan devlet Yahudi'ye yalnızca Hıristiyan devletin davranışını sergiler, eş deyişle Yahudi'yle ayrıcalıklı bir ilişki kurarak, onun diğer uyruklardan ayrılmasına izin verir; fakat aynı zamanda ayırdığı diğer kesimlerin tüm baskısına Yahudi'yi maruz bırakır; çünkü Yahudi baskın olan dine *dinî* bir karşıtlık içinde durur. Fakat aynı şekilde Yahudi de devlete yalnızca Yahudice bir tutum içinde, eş deyişle kendisine yabancı bir şey olarak onu görerek davranabilir; çünkü hayali milliyetini gerçek milliyetinin karşısına, yanılsamalı hukukunu da gerçek hukukun karşısına koyar; kendisini insanlıktan ayırmakta haklı zannederek, prensip olarak tarihsel devinimde yer almaz ve genel olarak insanlığın geleceğiyle hiçbir ortaklığı bulunmayan bir gelecek bekler; kendini Yahudi halkının bir üyesi, Yahudi halkını da seçilmiş bir halk olarak düşünür.

O halde, siz Yahudiler neye dayanarak özgürleşme istiyorsunuz? Dininizden dolayı mı? Fakat o, devlet dininin can düşmanı. Yurttaşlar olarak mı? Almanya'da yurttaş yok. İnsan olarak mı? [Fakat] siz müracaat ettiklerinizden [özgürlük istediklerinizden] daha çok insan değilsiniz ki.

Bauer, bundan önce formüle edildiği ve çözüldüğü şekliyle Yahudi özgürleşmesi sorununun eleştirel bir incelemesini verdikten sonra, sorunu yeni bir biçimde şekillendirir. "Özgürleşmesi gereken Yahudi'nin ve özgürleştirmesi gereken Hıristiyan devletinin *niteliği*/özelliği (*beschaffen*) nedir?" diye sorar. Cevabı, Yahudi dininin bir eleştirisine dayanır; Yahudilik ile Hıristiyanlık arasındaki *dinî* karşıtlıkları analiz eder ve Hıristiyan devletinin özünü cesur, zeki, keskin ve titiz bir biçimde ve aynı zamanda kesin olduğu kadar etkileyici ve enerjik bir üslupla açıklar. Peki, Bauer'in Yahudi sorununa ilişkin çözümü ve vardığı sonuç nedir? Bir sorunu formüle etmek zaten onun çözümünü vermektir. Yahudi sorununun eleştirisi ona bir cevaptır. İşte özeti şu:

Başkalarını özgürleştirebilmek için önce kendimizi özgürleştirmemiz gerekir.

Yahudi ile Hıristiyan arasındaki karşıtlığın en sert biçimi *dinî* karşıtlıktır. Bu karşıtlık nasıl ortadan kaldırılmalıdır? Onu olanaksızlaştırarak. Peki *dinî* bir karşıtlık nasıl olanaksızlaştırılır? *Dini ortadan kaldırarak* (*aufhebt*). Yahudi ve Hıristiyan, dinlerinin karşıtlığını, *insanlık tininin* sadece *farklı gelişim aşamaları* ve *tarih*in çıkarıp attığı farklı yılan derileri olarak görür görmez ve *insan*ı da, koruma için derisini kullanan bir yılan gibi gördüğü zaman, artık Yahudi ve Hıristiyan dinî bir karşıtlık içinde değil, aksine eleştirel, *bilimsel* (*wissenschaftlichen*) ve insani bir karşıtlık içinde olacaktır. Öyleyse, *bilim* (*Wissenschaft*) onların birliğidir ve bilimdeki karşıtlıklar bizatihi bilimin kendisi tarafından çözülür.

Özellikle *Alman* Yahudisi, politik özgürleşmenin genel anlamda yokluğuyla ve devletin telaffuz ettiği Hıristiyancılığıyla karşı karşıyadır. Gelgelelim, Bauer'in düşüncesine göre, Yahudi sorununun Almanya'daki özel koşullardan bağımsız genel bir önemi var. Buradaki sorun, dinin devletle olan ilişkisi, *dinî önyargıyla politik özgürleşme arasındaki çelişki sorunu*dur. Dinden özgürleşme, hem politik özgürleşme isteyen Yahudiler için hem de özgürleştirmesi ve kendisi de özgürleşmesi gereken devlet için bir koşul olarak koyuluyor.

"İnsanlar, Yahudi'nin kendisi de dahil, 'pekâlâ' diyor; Yahudi bir Yahudi olarak, bir Yahudi olduğu için ve böyle mükemmel, evrensel anlamda insani törel yaşam (*Sittlichkeit*) ilkelerine sahip olduğu için özgürleştirilmez; daha ziyade, *Yahudi*, Yahudi olmasına ve Yahudi olarak kalmak zorunda olmasına rağmen, *yurttaş*ın arkasına geri çekilecek ve *yurttaş* olacaktır. Başka bir ifadeyle, bir *yurttaş* olmasına ve evrensel olarak insani ilişkiler içinde yaşamasına rağmen, o bir *Yahudi*'dir ve öyle kalır: Onun Yahudi olması ve sınırlı özü/doğası (*Wesen*), sonunda, insani ve politik yükümlülükleri üzerinde hep zafer kazanır. Önyargı, *evrensel* ilkeler ona üstün gelse bile, sürer. Fakat önyargı sürerse, o zaman önyargının başka her şeye üstün geleceğini söylemek daha doğru olur."

"Yahudi, devlet yaşamında ancak sofistik anlamda bir Yahudi olarak kalabilirdi, bu da sadece görünüşte olur; dolayısıyla, eğer bir Yahudi olarak kalmayı isteseydi, çıplak görünüş özsel olan haline gelecekti ve zafer kazanacaktı; bunun anlamı, onun *devlet içindeki yaşamı* yalnızca bir görünüş ya da özsel olanın ve kuralın karşısında geçici bir istisna olacaktı."[1]

1. "Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden" ("Günümüz Yahudilerinin ve Hıristiyanlarının Özgürleşme Kapasitesi"), *Einundzwanzig Bogen*, s. 57.

Diğer taraftan, Bauer'in devletin görevini nasıl sunduğunu dinleyelim:

"Fransa" deniyor, "bugünlerde (26 Aralık 1840'taki Meclis oturumlarındaki karşılıklı görüşmeler) bize, –Temmuz Devrimi'nden bu yana diğer bütün *politik* sorunlarda hep yaptığı gibi– Yahudi sorunuyla ilgili özgür bir yaşam manzarası sundu; ancak özgürlüğünü yasayla hükümsüz kıldı, böylece bunun bir görünüş/göz boyama olduğunu açık kıldı ve öte yandan kendi özgür yasası eylemiyle çelişti."[2]

"Fransa'da evrensel özgürlük henüz yasa değildir ve *Yahudi sorunu da* hâlâ çözülmüş *değil*, çünkü –bütün yurttaşların eşit olduğu– yasal özgürlük, yaşama hâlâ dinî ayrıcalıklar hükmettiği ve yaşam onlar tarafından bölündüğü için pratikte sınırlandırılır ve de yaşamın bu özgürlüksüzlüğü yasa üzerinde etki eder ve yasa, ilkede özgür olan yurttaşları, baskı yapan ve baskı yapılan biçiminde bölünmesini onaylamaya zorlar."[3]

O halde, Fransa'da Yahudi sorunu ne zaman çözülmüş olur?

"Örneğin Yahudi, devlete ve onun yurttaşlarına karşı görevlerini tamamıyla yerine getirme konusunda yasasının onu durdurmasını reddetmiş olsaydı, sözgelimi Sebt günü Meclis oturumlarına gidip kamusal tartışmaların bir parçası olsaydı, Yahudi olmaya son vermiş olurdu. Her *dinî ayrıcalığın*, kilisenin ayrıcalıklı tekeli de dahil olmak üzere, ortadan kaldırılması zorunludur ve eğer birkaçı ya da birçoğu, *ya da hatta ezici çoğunluk hâlâ dinî yükümlülüklerini yerine getirmeleri gerektiğine inanıyorsa*, o zaman bu yerine getirme *salt özel bir mesele* olarak *onların kendilerine* bırakılmalıdır."[4] "Ortada artık ayrıcalıklı bir din olmadığı zaman, bir din de olmayacaktır. Dinden onun dışarıda bırakma gücünü alın, artık o var olmayacaktır."[5] "Neredeyse Bay Martin du Nord, yasada Pazar gününden bahsetmeyi çıkarma önerisinde, Hıristiyanlığın varlığının sona ermesinin beyan edildiği bir öneriyi görüyorsa, aynı hakla (ki bu hak tamamen gerekçelendirilmiştir) Sebt günü yasasının Yahudiler için artık hiçbir bağlayıcılığı olmadığı beyanı da, Yahudiliğin feshinin ilanıdır."[6]

Böylece Bauer, bir yandan Yahudi'nin Yahudiliği ve genel olarak insanın da dini bırakmasını *yurttaşlığa dayalı/sivil* özgürleşmenin gerçekleşmesi için arzu eder. Diğer yandan o, dinin *politik olarak* ortadan kaldırılışının, dinin kesinkes ortadan kaldırılışı olduğu sonucunu çıkarır. Dini önceden varsayan bir devlet henüz hakiki, gerçek bir devlet değildir.

"Kuşkusuz, dinî tasavvur devlete güvenceler sağlıyor. Peki ama, hangi devlete? *Ne tür bir devlete*?"[7]

Tam bu noktada, Yahudi sorununun *tek taraflı* çerçevesi görünür hale geliyor.

Şu asla yeterli bir soruşturma olamaz: Kim özgürleştirmeli? Kim özgürleştirilmeli? Eleştiri üçüncü bir soruyla meşguldür: *Ne tür bir özgürleştirme* olduğunu sormalıdır. İstenen özgürleşmenin özünde hangi önkoşullar esastır? *Politik özgürleşme* eleştirisinin kendisi, öncelikle, Yahudi sorununun nihai eleştirisiydi ve onun, "çağın genel problemleri" içinde hakiki çözülüşüydü.

2. *Die Judenfrage* (*Yahudi Sorunu*), s. 64.
3. A.g.e., s. 65.
4. A.g.e., s. 65.
5. A.g.e., s. 66.
6. A.g.e., s. 71.
7. A.g.e., s. 97.

Bauer sorunu bu seviyede formüle etmediği için çelişkilere düşer. O bizzat *politik* özgürleşmenin özünde temellenmeyen koşulları ortaya koyar. Problemin bünyesinde barındırmadığı sorunları ortaya atıyor ve sorunu cevapsız bırakan problemleri çözüyor. Bauer Yahudi özgürleşmesinin karşıtlarına şöyle der: "Onların tek hatası, Hıristiyan devletini yegâne hakiki devlet olarak önceden varsaymış olmaları ve Yahudiliğe yönelttikleri eleştirinin aynısını bu Hıristiyan devlete yöneltmemiş olmalarıdır."[8] Dolayısıyla [burada] biz, eleştirisine "devlet olarak devleti" değil, *yalnızca* Hıristiyan devleti tabi tutan Bauer'in hatasını görüyoruz; o, *insani özgürleşmenin politik özgürleşme ile olan ilişkisi*ni araştırmaz ve bu nedenle politik özgürleşmenin genel insani olanla eleştiriden geçmemiş bir şekilde karıştırılmasıyla ancak açıklanabilecek koşulları öne sürer. Bauer Yahudilere sorar: Kendi duruş noktanızdan *politik özgürleşme* isteme hakkınız var mı? Fakat biz de soruyu tersine çevirerek şöyle sorarız: *Politik* özgürleşmenin duruş noktası, Yahudi'den Yahudiliğin ortadan kaldırılmasını, genel olarak insanlıktan da dinin ortadan kaldırılmasını isteme hakkına sahip midir?

Yahudi sorunu, kendisini, Yahudilerin içinde yaşadığı devlete bağlı olarak her zaman farklı şekillerde sunar. Politik devletin, devlet olarak devletin olmadığı Almanya'da Yahudi sorunu salt *teolojik* bir sorundur. Yahudi kendisini, Hıristiyanlığı kendi temeli olarak kabul eden devletle *dinî* karşıtlık içinde bulur. Bu devlet *ex professo* (meslekten) bir teologdur. Burada eleştiri teolojinin eleştirisidir ve [bu da] Hıristiyan ve Yahudi teolojisinin eleştirisi olarak iki taraflı [bıçakta olduğu gibi iki ağızlı, *zweischneidige*] bir eleştiridir. Gelgelelim, onda ne kadar *eleştirel* olursak olalım, hâlâ teolojinin içinde hareket etmekteyiz.

Anayasal bir devlet olan Fransa'da Yahudi sorunu bir anayasacılık sorunudur, *politik özgürleşmenin tamamlanmamışlığı* sorunudur. Anlamsız ve kendisiyle çelişen bir formülasyonda, [eş deyişle] çoğunluğun dinî formülasyonunda olsa da bir devlet dini *görünüm*ü burada muhafaza edildiğinden, Yahudi'nin devletle olan ilişkisi de dinî, teolojik bir karşıtlık *görünüm*ünü korur.

Yahudi sorunu ilk kez Kuzey Amerika'nın bağımsız devletlerinde –en azından bunların bir kısmında– *teolojik* anlamını kaybetti ve gerçekten *dünyevi* bir sorun haline geldi. Politik devlet nerede eksiksiz gelişiminde [eğitiminde, kültürlenmesinde, *Ausbildung*] var olur, yalnızca orada, Yahudi'nin, genel olarak dindar insanın politik devletle ilişkisi, dolayısıyla dinin devletle olan ilişkisi kendine özgülüğü ve saflığı içerisinde kendini gösterebilir. Devletin dine yönelik *teolojik* tarzda davranmayı bırakmasıyla, devletin dine bir devlet olarak, eş deyişle *politik* bir devlet olarak davranmasıyla bu ilişkinin eleştirisi de teolojik bir eleştiri olmayı bırakır. Eleştiri, o zaman, *politik devletin eleştirisi* haline gelir. Sorunun *teolojik* olmaya son verdiği bu noktada, Bauer'in eleştirisi de eleştirel olmaya son verir.

"Amerika'da ne devlet dini ne çoğunluğun resmî bir dini, ne de herhangi bir kültün [tapınma biçiminin] diğerleri üzerinde üstünlüğü vardır. Devlet tüm kültlere yabancıdır."[9] Gerçekten de, birkaç Kuzey Amerika devleti var ki, onlarda "anayasa, dinî bir

8. A.g.e., s. 3.
9. G. de Beaumont, *Marie ou l'esclavage aux Etats-Unis etc.* (*Marie ya da Birleşik Devletler'de Kölelik...*) Paris, 1835, s. 214.

inancı ya da pratiği politik hakların bir koşulu olarak dayatmaz."[10] Yine de, "Birleşik Devletler'de dinsiz bir insanın dürüst bir insan olabileceğine inanılmaz."[11]

Gerçi Beaumont, Tocqueville ve İngiliz Hamilton'ın hep bir ağızdan garanti ettikleri gibi, Kuzey Amerika öncelikli olarak dindarlığın ülkesidir. Fakat Kuzey Amerika devletleri burada sadece örnek olarak sayılır. Sorun şu: *Eksiksiz* bir politik özgürleşmenin dinle ilişkisi nedir? Aslında, politik özgürleşmenin eksiksiz olduğu ülkede yalnızca dinin *varoluş*unu değil, aynı zamanda onun *yaşam dolu* ve *yaşama kudreti olan* [*hayvani*, *lebenskräftig*] varoluşunu buluruz; ki bu da dinin [açığa çıkan] varlığının devletin mükemmelliğiyle çelişmediği kanıtına götürür bizi. Fakat dinin varlığı bir eksikliğin varlığı olduğu için, bu eksikliğin kaynağı bizzat devletin özünde görülebilir sadece. Din bizim için artık bir temel (*Grund*) olarak geçerli değildir, yalnızca dünyevi sınırlılığın [cehaletin, *Beschränktheit*] *fenomen*idir. Bu nedenle biz, özgür yurttaşların dinî önyargılarını onların dünyevi önyargılarıyla açıklıyoruz. Dünyevi engellerini aşmak için dinî sınırlılıklarını aşmaları gerektiğini iddia etmiyoruz. Dünyevi engellerini ortadan kaldırır kaldırmaz, dinî sınırlılıklarını da ortadan kaldıracaklarını iddia ediyoruz. Biz dünyevi sorunları teolojik sorunlara dönüştürmüyoruz. Teolojik sorunları dünyevi sorunlara dönüştürüyoruz. Tarih yeterince uzun süre batıl inançların içinde çözümlendi, şimdi biz batıl inançları tarihin içinde çözümlüyoruz. *Politik özgürleşmenin dinle ilişkisi* sorunu, bizim için, *politik özgürleşmenin insani özgürleşmeyle ilişkisi* sorunu haline gelir. Politik devletin dinî zayıflığını, dinî zayıflıklarından *ayrı olarak*, politik devleti *dünyevi* yapısı içinde eleştirerek eleştiriyoruz. Devletin *belirli bir din*, örneğin *Yahudilik* ile çelişkisini (*Widerspruch*) devletin *belirli dünyevi* unsurlarla olan çelişkisine, devletin genel olarak dinle olan çelişkisini de devletin genel olarak kendi önkoşullarıyla çelişkisine [dönüştürerek] insanileştiriyoruz.

Yahudi'nin, Hıristiyan'ın ve genel anlamda *dindar* insanın *politik* özgürleşmesi, *devlet*in Yahudilikten, Hıristiyanlıktan ve genel anlamda *din*den *özgürleşmesi*dir. Devlet, *devlet* olarak kendisini dinden kendi formunda, kendine has özüne uygun tarzda, *devlet din*inden özgürleşerek, eş deyişle bir devlet olarak herhangi bir dini tanımayarak, daha ziyade kendisini bir devlet olarak tanıyarak özgürleştirir. Dinden *politik* özgürleşme, gerçekleştirilmiş (*durchgeführte*), çelişkisiz (*widerspruchslose*) bir özgürleşme değildir; çünkü politik özgürleşme, *insani* özgürleşmenin gerçekleştirilmiş, çelişkisiz bir tarzı değildir.

Politik özgürleşmenin sınırları, insan kendini *gerçekten* özgürleştirmemişken devletin o kısıtlamadan özgürleşebilmesi, insan *özgür bir insan* olmamışken devletin *özgür bir devlet* olabilmesi noktasında derhal beliriyor. Bauer'in kendisi de, politik özgürleşmeye ilişkin şu koşulları ortaya attığı an örtük olarak bunu kabul eder:

"Genelde her dinî ayrıcalık, imtiyazlı bir kilisenin tekeli de dahil olmak üzere, ortadan kaldırılmalıdır ve eğer birkaç ya da birçok insan, hatta *ezici çoğunluk dinî yükümlülüklerini yerine getirmeleri gerektiğine hâlâ inanıyorsa*, bu yerine getirme *salt özel bir mesele* olarak kendilerine bırakılmalıdır."

10. A.g.e., s. 225.
11. A.g.e., s. 224.

O halde, *ezici çoğunluğun* hâlâ dindar olduğu durumda bile *devlet* kendini dinden özgürleştirebilir. Ezici çoğunluk da, *özel anlamda* dindar olmakla dindarlıktan çıkmaz.

Fakat devletin, özellikle de *özgür devlet*in dine yönelik tutumu neredeyse devleti vücuda getiren *insanların* dine yönelik tutumundan başka bir şey değildir. Bundan, insanın kendisini bir engelden *devletin aracılığıyla* ve de *politik* olarak kendisiyle bir karşıtlığın içerisine girerek ve *soyut*, *sınırlı* ve kısmi biçimde bu engelden kurtularak özgürleştirdiği sonucu çıkar. Bundan başka, insan kendisini *politik* olarak özgürleştirdiğinde, *dolambaçlı bir yoldan*, *zorunlu* bir *aracı* yoluyla da olsa bir *aracı* yoluyla kendisini özgürleştirdiği sonucu çıkar. Son olarak, insan kendisini devlet dolayımı yoluyla ateist olarak ilan ettiği zaman bile, eş deyişle devletin ateist olduğunu ilan ettiği zaman, tam da kendisini sadece dolambaçlı bir yoldan, bir aracıyla tanıdığı/kabul ettiği için hâlâ dinî önyargılarıyla kalır. Din, tam anlamıyla, insanın dolambaçlı bir yoldan, bir *aracı* yoluyla tanınmasıdır. Devlet, insan ile onun özgürlüğü arasındaki aracıdır. Nasıl ki İsa, insanın bütün Tanrısallığının, bütün *dinî saplanmışlığı*nın yüklendiği bir aracıdır, devlet de insanın bütün Tanrısızlığını ve bütün *insani tarafsızlığı*nı aktardığı aracıdır.

İnsanın din üzerinde *politik* yükselişi, genel anlamda politik yükselişin tüm kusurlarını ve avantajlarını paylaşır. Devlet olarak devlet, örneğin, *özel mülkiyet*i geçersiz kılar; insan, pek çok Kuzey Amerika devletinde olduğu gibi, seçme ve seçilme hakkı için *mülkiyet kaydı* gerektirimini kaldırır kaldırmaz, *politik* tarzda özel mülkiyetin *ortadan kaldırıldığı*nı beyan eder. Hamilton bu olguyu politik bakış açısından bütünüyle doğru olarak şöyle yorumlar: "*Büyük kitleler mülk sahiplerine ve varlıklı sınıflara karşı bir zafer elde etmiştir.*" Mülk sahibi olmayanlar mülk sahiplerinin yasa koyucusu haline geldiğinde, özel mülkiyet ideal olarak ortadan kaldırılmış olmaz mı? *Oy kullanmak için mülkiyet kaydı*, özel mülkiyetin tanındığı son *politik* formdur.

Bununla beraber, özel mülkiyetin politik olarak feshedilmesi sadece özel mülkiyeti ortadan kaldırmaz, bilakis onu önvarsayar. Devlet *soy, sınıf, eğitim ve mesleğin politik olmayan* farklılıklar olduğunu açıkladığında, toplumun her bir üyesinin, farklılıkları göz önünde bulundurmadan, halk egemenliğinin/iradesinin *eşit* pay sahibi olduğunu resmen ilan ettiğinde, devlet halkın gerçek/edimsel yaşamının tüm öğelerine devletin bakış açısıyla yaklaştığında, işte o zaman devlet soy, sınıf, eğitim ve meslek farklılıklarını kendi tarzıyla ortadan kaldırır. Buna rağmen, devlet özel mülkiyete, eğitime ve mesleğe *kendi tarzların*da, eş deyişle özel mülkiyet, eğitim ve meslek olarak edimsel (*wirken*) olmalarına ve kendi *tikel* özlerini ileri sürmelerine izin verir. Bu *olgusal* farklılıkları ortadan kaldırmak şöyle dursun, bilakis devlet yalnızca onların önkoşulu altında var olur, kendini *politik devlet* olarak hisseder ve *evrenselliği*ni yalnızca bu öğelerle karşıtlık içinde ileri sürer. Bu yüzden Hegel, *politik devlet*in dinle olan ilişkisini belirlerken söylediklerinde çok haklıdır:

"Tinin *kendini-bilen törel/etik edimselliği* olarak devletin varoluşa gelmesi için, otorite ve inanç formlarından *ayrılma*sı (*Unterscheidung*) zorunludur; fakat bu ayrılma yalnızca, kiliseye ait yanın kendi içinde ayrılık hâsıl olduğunda görünür; devlet *sadece* bu şekilde, *tikel* kiliselerin *üzerinde*, düşüncenin *evrenselliği*ni, kendi formunun ilkesini kazanır ve onu [bu evrenselliği] varoluşa getirir."[12]

12. *Hegels Rechtsphilosophie* (*Hegel'in Hukuk Felsefesi*), 1. Baskı, s. 346 (1942, s. 173).

Kuşkusuz! Devlet evrensellik olarak ancak bu şekilde, *tikel* öğelerinin *üzerinde* kendisini kurar.

Tam bir politik devlet, özü gereği, insanın maddi yaşamıyla *karşıtlık* içindeki *tür-yaşamı*dır (*Gattungsleben*). Bu egoist yaşamın tüm önkoşulları, devlet alanının *dışında burjuva toplumu*nun içinde var olmaya devam eder, fakat burjuva toplumunun karakteristik özellikleri olarak. Politik devlet kendi hakiki eksiksiz gelişimine [eğitimine, kültürlenmesine, *Ausbildung*] eriştiği yerde, insan sadece düşüncede, bilinçte değil, bilakis *gerçeklik*te/*edimsellik*te, bir göksel/kutsal, bir de yersel ikili bir *yaşam* sürer; içinde kendisini komünal/kamusal bir varlık olarak gördüğü *politik komünallik*teki/*kamusallık*taki yaşamda ve içinde özel insan olarak eylemde bulunduğu *burjuva toplumu*ndaki yaşamda diğer insanlara araç olarak davranır, kendisini bir araç seviyesine düşürür ve yabancı güçlerin oyuncağı haline gelir. Politik devletin burjuva toplumuyla ilişkisi, göğün/kutsalın yeryüzüyle ilişkisiyle aynı şekilde tinseldir. Onunla aynı karşıtlıkta durur; dinin dünyevi/dindışı dünyanın darlığına/bağımlılığına üstün geldiği gibi, o da aynı şekilde burjuva toplumuna üstün gelir, eş deyişle onu aynı şekilde yeniden tanır ve yeniden oluşturur, kendisine onun tarafından egemen olunmasına izin verir. İnsan, onun *hemen yanı*ndaki gerçeklikte, burjuva toplumunda dünyevi bir varlıktır. Kendisini gerçek bir birey olarak saydığı ve başkalarınca da öyle sayıldığı burada o, *gerçekdışı* bir görünüştür (*unwahre Erscheinung*). Öte yandan, insanın tür-varlığı sayıldığı devlette o, hayali bir egemenliğin imgesel üyesidir, kendi gerçek bireysel yaşamından mahrumdur ve gerçek/edimsel olmayan (*unwirklichen*) bir evrensellikle doldurulmuştur.

Belirli bir dinin destekçisi olarak insanın kendi yurttaşlığıyla ve topluluğun üyeleri olarak diğer insanlarla çatışkısı, *politik* devlet ile *burjuva toplumu* arasındaki *dünyevi* yarılmaya indirgenir. *Burjuva* olarak insan için "devletteki yaşam sadece aldatıcı-görünüş (*Schein*) ya da öze ve kurala ilişkin anlık bir istisnadır" [Marx bu pasajda "burjuva"yı, burjuva toplumunun bir üyesi, "yurttaş"ı da politik hakları olan bir birey anlamında kullanır]. Kuşkusuz *burjuva*, aynı Yahudi gibi, devlet yaşamında yalnızca yanıltıcı/temelsiz bir şekilde [sofistçe] kalır, tıpkı *yurttaş*ın yalnızca yanıltıcı/temelsiz bir şekilde Yahudi ya da *burjuva* olarak kalması gibi; ancak bu yanıltmaca/sofistlik kişisel değildir. Bu bizatihi *politik devletin yanıltmacası*dır. Dindar insan ile yurttaş arasındaki fark, tüccar ile yurttaş arasındaki, gündelikçi ile yurttaş arasındaki, toprak sahibi ile yurttaş arasındaki ve *yaşayan birey* ile *yurttaş* arasındaki farktır. Dindar insanın politik insanla kendisini içinde bulduğu çelişki, *burjuva*nın yurttaşla kendisini içinde bulduğu, burjuva toplumu üyesinin de içinde kendisini kendi *politik aslan postu*yla bulduğu aynı çelişkidir.

Yahudi sorununun nihayetinde kendini indirgediği bu dünyevi çatışkı, politik devlet ile onun önkoşullarının ilişkisi, ister bunlar özel mülkiyet gibi maddi öğeler isterse eğitim, din gibi tinsel olsun, *genel* çıkar ile *özel çıkar* arasındaki çatışma, *politik devlet* ile *burjuva toplumu* arasındaki yarılma; [işte] bu dünyevi karşıtlıkların sürüp gitmesine Bauer, onların *dinî* dışavurumlarına karşı polemik yürütürken, izin vermektedir.

"*Burjuva toplumu*nun mevcudiyetini güvence altına alan ve *zorunluluğunu garanti eden* onun tam da temeli ve gereksinimidir ki, mevcudiyetini sürekli tehlikeye so-

kuyor, içinde belirsiz bir öğe barındırıyor, yoksullukla zenginliğin, yoklukla bolluğun o devamlı iki yana salınan karışımını, genel olarak da değişimi yaratır."[13]

Hegel'in "Hukuk Felsefesinin Anahatları"na göre tasarlanmış "Burjuva Toplumu" bölümünün tümünü[14] karşılaştırın. Burjuva toplumu politik devletle olan karşıtlığında zorunlu olarak tanınır, çünkü politik devlet zorunlu olarak tanınır.

Politik özgürleşme elbette muazzam bir ilerlemedir; gerçi genel anlamda insani özgürleşmenin en son biçimi değildir, fakat şimdiye kadarki dünya düzeni *içinde* insan özgürleşmesinin en son biçimidir. Anlaşılacağı gibi, burada gerçek, pratik özgürleşmeden bahsediyoruz.

İnsan kendisini dinden *politik* olarak, onu kamu hukukundan özel hukuka sürerek özgürleştirir. İnsanın –her ne kadar sınırlı tarzda, belirli bir biçimde ve belirli bir alanda olsa da– toplulukta diğer insanlarla birlikte bir tür-varlığı olarak davrandığı *devlet*in tini değildir artık din; din, *burjuva toplumu*nun ve egoizm alanının, *bellum omnium contra omnes*in [herkesin herkese karşı savaşının] tini haline gelir. O artık *topluluğun/ortaklığın* değil, *farklılığın* özüdür. İnsanın kendi *topluluğu*ndan, kendisinden ve diğer insanlardan *ayrılığı*nın bir ifadesi haline gelir –tıpkı *başlangıç*ta olduğu gibi. O artık sadece belirli bir tersliğin, *özel heveslerin*, keyfiliğin soyut itirafıdır. Örneğin, Kuzey Amerika'da dinin sayısız parçaya bölünmesi, ona, salt bireysel bir meselenin *dışsal* biçimini verir. Özel çıkara sahip güruhun arasına itilmiş ve topluluk olarak topluluktan sürülmüştür. Fakat politik özgürleşmenin sınırı konusunda yanılgıya düşmemeliyiz. İnsanın *kamusal* ve *özel insan* olarak bölünüşü, dinin devletten burjuva toplumuna *kayışı*, insanın *gerçek* dinselliğini ortadan kaldırmadığı gibi, kaldırma çabasında da olmayan politik özgürleşmenin bir aşaması değil, *tamamlanışıdır*.

İnsanın Yahudi ve yurttaş, Protestan ve yurttaş, dindar insan ve yurttaş şeklinde *ayrışma*sı, bu ayrışma, politik yurttaşlığa *karşı* bir yalan değildir, politik özgürleşmeden kaçınma değil, bizatihi *politik özgürleşmenin kendisidir*, dinden özgürleşmenin *politik* tarzıdır. Kuşkusuz, politik devlet olarak politik devlet burjuva toplumundan şiddetle doğduğu, insanın kendi kurtuluşunun, politik kurtuluş biçiminde kendisini icra etmeye çalıştığı zamanlarda devlet, *dinin ortadan kaldırılması*na, dinin *yok edilmesine* dek ilerleyebilir ve ilerlemelidir; fakat bu yalnızca, tıpkı özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasına, maksimuma, istimlak etmeye, artan vergilendirmeye dek ilerlediği gibi, yaşamın ortadan kaldırılmasına, *giyotin*e dek ilerlediği gibi olur. Kendi belirli özgüven uğraklarında politik yaşam, kendi önkoşullarını bulmaya, burjuva toplumu ile onun öğelerine nefes aldırmamaya ve kendisini, insanın gerçek, çelişkisiz tür-yaşamı olarak oluşturmaya çalışır. Yine de bunu yalnızca, kendine özgü yaşam koşullarına karşı *zora dayalı* çelişki yoluyla, devrimin *sürekli* olduğunu ilanıyla başarabilir ve tıpkı savaşın barışla sonlandığı gibi, politik drama da, zorunlu olarak, dinin, özel mülkiyetin, burjuva toplumunun bütün öğelerinin restorasyonuyla sonlanır.

Gerçekte, kusursuz Hıristiyan devlet, Hıristiyanlığı kendisinin temeli olarak, devlet dini olarak kabul eden ve bu nedenle diğer dinlere dışlayıcı bir tavır takınan *Hıristiyan* denilen devlet değildir, tersine daha çok *ateist* devlettir, *demokratik* devlettir,

13. A.g.e., s. 8.
14. A.g.e., s. 8-9.

dini burjuva toplumunun diğer öğelerinin seviyesine çeken devlettir. Hâlâ teolog olan, Hıristiyanlığın amentüsünü resmî yoldan ifade eden ve hâlâ kendini *devlet olarak* ilan etmeye cesaret etmeyen devlet, *dünyevi* ve *insani* biçimde, kendi devlet olarak *gerçekliği*nde, Hıristiyanlığın coşkun ifadesi olduğu *insani temeli* ortaya koymayı henüz başarmamıştır. Hıristiyan diye bilinen devlet basitçe *devlet olmayan* bir devlettir; çünkü din olarak Hıristiyanlık değil, bilakis, kendini gerçek insani yaratımlarda ifa edebilen Hıristiyanlık dininin *insani arka plan*ıdır sadece.

Hıristiyan denen devlet, devletin Hıristiyanca inkârıdır; fakat hiçbir şekilde Hıristiyanlığın politik/devlete-uygun gerçekleştirilmesi (*staatliche Verwirklichung*) değildir. Hıristiyanlığı hâlâ din biçimi altında kabul eden devlet, henüz onu politik/devlete-uygun biçimde kabul etmez, çünkü dine hâlâ dinî bir biçimde yaklaşır; diğer bir deyişle o, dinin insani temelinin *gerçek ifası* değildir, zira hâlâ bu insani çekirdeğin *gerçek-olmayan*, *hayali* biçimine dayanır. Hıristiyan diye bilinen devlet *tamamlanmamış* devlettir ve Hıristiyan dini kendi tamamlanmamışlığının *tamamlanışı* ve *kutsanışı* olarak görülür. Bu yüzden din, devlet için zorunlu olarak bir *araç* haline gelir ve [bundan ötürü] o, *ikiyüzlülüğün* devletidir. *Tam/mükemmel* devletin, devletin evrensel *öz*ünde bulunan eksiklikten dolayı, dini kendi *önkoşulları* arasında görmesiyle, *tamamlanmamış* devletin, kendi *tikel varoluş*u içerisindeki eksikliklerin onu kusurlu devlet yapmasından dolayı dini kendi *dayanağı* olarak ilan etmesi arasında oldukça büyük bir fark vardır. İkinci durumda din, *tamamlanmamış politika* olur. İlk durumda tam *politika*nın bile tamamlanmamışlığı kendini dinde gösterir. Hıristiyan denen devlet, *devlet olarak* kendi tamamlanışını sağlamak için Hıristiyan dinine ihtiyaç duyar. Demokratik devlet, gerçek devlet, kendi politik tamamlanışı için dine ihtiyaç duymaz. Aksine, dinden soyutlanabilir, çünkü onda, dinin insani dayanağı dünyevi tarzda ifa edilir. Öte yandan, Hıristiyan denen devlet dine karşı politik, politikaya karşı da dinî bir tutum takınır. Devlet biçimlerini aldatıcı-görünüşe indirgerken, dini de aynı derecede aldatıcı-görünüşe indirgemiş olur.

Bu karşıtlığı aydınlatmak için, Bauer'in, Hıristiyan-German devleti gözleminden doğan Hıristiyan devlet yapısına bakalım.

"Son zamanlarda" diyor Bauer, "Hıristiyan bir devletin *imkânsızlığı*nı ya da *varolmayışı*nı kanıtlamak için, *devletin [bir devlet olarak] tam anlamıyla çözülmeyi istemiyorsa*, *sadece* riayet et*mediği değil*, *bir kez bile riayet etmesinin mümkün olmadığı*, *İncil*'deki söylenenlere sıklıkla işaret ediliyor." "Fakat mesele öyle kolayca halledilemez. *İncil*'de söylenen o sözlerin talebi ne? Doğaüstü [bir şekilde] kendinden-vazgeçme, vahyin otoritesine boyun eğme, devletten kaçınma, dünyevi koşulların ortadan kaldırılması. Evet, tüm bunlar Hıristiyan devletin talep ettiği ve yerine getirdiği şeyler. Devlet *İncil'in tini*ni kendi tini yapmıştır ve bu tini *İncil*'in kullandığı aynı sözlerle tekrar etmiyorsa, bunun tek nedeni, devletin, *İncil*'in tinini politik biçimlerde dile getirmesinden, eş deyişle bu dünyadaki politik-sistemden (*Staatswesen*) ödünç alınan biçimlerde, fakat bu biçimlerin deneyimlemek zorunda olduğu dinî yeniden-doğuşta aldatıcı-görünüşe indirgenmiş hale gelen biçimlerde ifade etmiş olmasından ileri gelmektedir. Bu, politik biçimleri devletin ifası için kullanırken devletten kaçınmadır."[15]

15. Bruno Bauer, *Die Judenfrage*, s. 55.

Bauer bu mevzuyu şimdi daha da geliştirerek, Hıristiyan devletin halkının basitçe nasıl bir halk-olmayan (*Nichtvolk*) olduğunu, kendine özgü artık hiçbir iradesi olmadığını; hakiki varoluşunun, tabi olduğu, bununla birlikte ona, kökensel olarak ve doğası gereği yabancı olan, eş deyişle Tanrı tarafından bahşedilen ve halkın özel bir desteği olmaksızın başa gelen liderlerde yattığını; bu halkın yasalarının nasıl kendi yaratımları değil de pozitif vahiyler (*positive Offenbarungen*) olduğunu; yüce liderin asıl halk ve kitlelerle ilişkisinde nasıl imtiyazlı aracılara ihtiyaç duyduğunu; bu kitlelerin kendilerinin, tesadüfle biçimlenen ve belirlenen, çıkarlarıyla, özel tutkularıyla ve önyargılarıyla ayırt edilen, ve bir imtiyaz olarak birbirlerinden karşılıklı yalıtma izni vs elde eden bir sürü özel gruba bölündüğünü açıklıyor.[16]

Fakat Bauer'in kendisi şöyle söylüyor:

"Nasıl tencere-tava temizlemek dinle ilgili bir konu sayıldığında ev ekonomisi meselesi gözüyle ona bakılamayacağı gibi, politika da, dinden başka bir şey olmadığında politika olamaz."[17]

Gelgelelim, Hıristiyan-German devletinde, din bir "ev ekonomisi meselesi"dir, tıpkı "ev ekonomisi meselesi"nin dine ait olması gibi. Hıristiyan-German devletinde dinin egemenliği/efendiliği (*Herrschaft*), egemenliğin/efendiliğin (*Herrschaft*) dinidir.

"*İncil*'in tini"nin "*İncil*'in sözü"nden ayrılması *dinî olmayan* bir edimdir. *İncil*'i Kutsal Ruhun sözünden farklı olarak, politikanın sözleriyle konuşturan devlet, insanın gözlerinde olmasa da onun kendi dinî gözlerinde kutsal şeylere saygısızlık eder. Hıristiyanlığı en yüksek normu ve *İncil*'i *Magna Charta*'sı olarak kabul eden devlete *Kutsal Kitap*'ın *sözleri*yle karşı çıkmak gerekir, çünkü Kitabın her sözü kutsaldır. Üzerine dayandığı *insan çöplüğü* gibi bu devlet de, *İncil*'in, "eğer devlet olarak tamamıyla çözülmek istemiyorsa, yalnızca uymamakla kalmayıp aynı zamanda uyamadığı" yönündeki sözlerine başvurulduğunda, dinî bilincin bakış açısından aşılamayacak feci bir çelişkiye varır. Peki, neden kendini tamamen feshetmek istemez? Bizatihi devlet, ne kendisine ne de başkalarına bir cevap verebilir. *Kendi bilincinden* [bakıldığında], resmî Hıristiyan devlet, gerçekleştirilmesi sağlanamayan bir *gerek*tir/*yükümlülük*tür (*Sollen*); kendi varoluşunun *gerçekliği*ni yalnızca kendisine yalan söyleyerek tespit edebilir ve bu yüzden kendisi hep bir kuşku nesnesi, güvenilmez, problematik bir şey olarak kalır. Dolayısıyla eleştiri, *İncil*'e dayanan devleti zihin karışıklığına (bilinç üşütüklüğüne, *Verrücktheit des Bewußtseins*) zorlamakta, bunun bir imgelem (*yanılsama, Einbildung*) mi yoksa *gerçeklik* mi olduğunu artık kendi başına bilmediği, dinin maske olarak hizmet ettiği *dünyevi* amaçlarının alçaklığının, içinde dinin dünyanın amacı olarak göründüğü *dinî* bilincinin dürüstlüğüyle çözümsüz bir çatışkıya düşer. Bu devlet, kendi iç sıkıntısından ancak, Katolik Kilisesinin *uşağı/celladı* (*Schergen*) olduğunda kurtulabilir. Devlet de, dinî tinin egemenliği olma iddiasındaki *dünyevi* iktidar da, dünyevi iktidarın kendi hizmetinde [kendi için eylemde bulunan beden] olduğunu ilan eden bu kilise karşısında iktidarsızdır.

Hıristiyan denen devlette önemli olan *yabancılaşma*dır, *insan* değil. Önemli tek insan olan *kral*, diğer insanlardan spesifik olarak farklı, bunun yanı sıra gökle ve

16. A.g.e., s. 56.
17. A.g.e., s. 108.

Tanrı'yla doğrudan bağlantılı dinî bir varlıktır. Burada hüküm süren ilişkiler, hâlâ *inanca dayanan* ilişkilerdir. Dolayısıyla dinî tin henüz gerçekten dünyevileşmemiştir.

Fakat dinî tin *gerçekten* dünyevileştirilemez, zira onun kendisi, insan tininin gelişim aşamasının *dünyevi olmayan* bir biçimi değil midir? Dinî tin yalnızca, dinî ifadesi olduğu insan tininin gelişim aşamasında *dünyevi* biçiminde ortaya çıktığı ve oluştuğu noktada dünyevileştirilebilir. Bu, *demokratik* devlette olur. Hıristiyanlık değil, Hıristiyanlığın *insani temel*idir bu devletin temeli. Din, insani gelişim aşamasının bu devlette gerçekleştirilen ideal biçimi olduğu için, üyelerinin, ideal, dünyevi olmayan bilinci olarak kalır.

Politik devletin üyeleri, bireysel yaşamla tür-yaşamı, burjuva toplumu yaşamıyla politik yaşam arasındaki ikilik yoluyla dindardır; insanın gerçek bireyselliğinin ötesindeki devlet yaşamını hakiki yaşamı olarak görmesiyle dindardır; dinin burada, burjuva toplumunun tini ve insanın insandan ayrılışının ve uzaklaşmasının ifadesi olduğu noktasında dindardır. Politik demokrasinin Hıristiyani oluşu, içinde insanın, sadece tek bir insanın değil, her insanın *egemen* ve en yüce varlık sayılmasındandır; fakat uygarlaşmamış, toplumsal olmayan görünümündeki insan, tesadüfi varoluşundaki insandır, toplumumuzun bütün örgütlenişince çürümeye uğratılmış, kendini kaybetmiş, yabancılaşmış, insanlık dışı ilişkilerin ve unsurların egemenliğine bırakılmış, tek kelimeyle hâlâ *gerçek* bir tür-varlığı olmayan insandır. Hayal gücünün yarattığı, düş, Hıristiyanlık postülatı, insanın, fakat yabancı ve gerçek insandan farklı bir varlık olarak insanın egemenliği, demokraside, duyusal gerçeklik, mevcut zaman, dünyevi maksimdir.

Dinî ve teolojik bilincin kendisi, tam bir demokraside, politik anlamdan yoksun, dünyevi amaçlardan yoksun, dünyadan çekinen zihinlerin meselesi, sınırlı bir anlamanın ifadesi, keyfiliğin ve imgelemin ürünü olarak göründüğü ve de gerçekten öteki dünyanın yaşamı olduğu için daha dinî ve daha teolojiktir. Hıristiyanlık burada, muhtelif dünya görüşlerinin Hıristiyanlık biçimi altında yan yana gruplanmasıyla, daha çok da, diğerlerine bir kez bile Hıristiyanlığın değil ama, yalnızca genel anlamda dinin, herhangi bir dinin talebini yüklemesiyle evrensel-dinî anlamının *pratik* ifadesine ulaşır (Beaumont'un alıntı yapılan yazısıyla karşılaştırınız). Dinî bilinç, dinî karşıtlıkların ve dinî çeşitliliğin zenginliği içinde zevk ve sefa içinde yaşar.

O halde, dinden politik özgürleşmenin, herhangi imtiyazlı bir dini değilse bile, dini mevcut bıraktığını göstermiş olduk. Belirli bir dinin taraftarının, kendisini yurttaşlık vasfıyla içinde bulduğu çelişki, *politik devlet ile burjuva toplumu arasındaki evrensel dünyevi çelişki*nin yalnızca *bir parçası*dır. Tamamlanmış Hıristiyan devlet, kendisini devlet olarak tanıyıp kabul eden ve üyelerinin dininden soyutlama yapan devlettir. Devletin dinden özgürleşmesi, gerçek insanın dinden özgürleşmesi değildir.

Bu yüzden biz, Yahudilere Bauer'in dediğini demiyoruz: Yahudilikten radikal olarak özgürleşmedikçe politik olarak özgürleşemezsiniz. Biz onlara daha ziyade şunu söylüyoruz: Yahudilikten tamamen ve çelişkisizce vazgeçmeden de politik olarak özgürleşebilirsiniz; bu sebepten dolayı, *politik özgürleşme*nin kendisi, *insani* özgürleşme değildir. Siz Yahudiler, kendinizi insani olarak özgürleştirmeden politik özgürleşme istiyorsanız, işte o zaman eksiklik ve çelişki sadece sizde değil, aynı zamanda politik özgürleşmenin *öz*ünde ve *kategori*sinde de bulunur. Bu kategoriyle bağlıysanız

[ona tarafsanız] şayet, o zaman genel bir bağlanmayı [tarafgirliği] paylaşmış olursunuz. Tıpkı devletin, devlet olmasına rağmen Yahudilere karşı Hıristiyanca davrandığında *İncil'i dayatması* (*evangelisiert*) gibi, Yahudi de, Yahudi olmasına rağmen yurttaş haklarını talep ettiğinde *politik olarak* davranır.

Fakat insan, Yahudi olmasına rağmen, politik olarak özgürleştiği ve yurttaş haklarını alabildiğinde, *insan hakları* denen hakları talep edebilir ve alabilir mi? Bauer bunu *yadsır*.

"Sorun, Yahudi olarak Yahudi'nin, diğer bir deyişle, hakiki özü sayesinde diğerlerinden ebedi ayrılık içinde yaşamaya zorlanan Yahudi'nin, *evrensel insan hakların*ı elde etmeye ve diğerlerine bahşetmeye muktedir olup olmadığı sorunudur."

"Hıristiyan dünyası insan hakları fikrini ilk kez geçen yüzyılda keşfetti. Bu, insanda doğuştan var değildi; daha ziyade, insanın şimdiye kadar içinde yetiştiği tarihsel geleneklere karşı savaşta kazanıldı. Böylece insan hakları doğanın bir hediyesi, şimdiye kadarki tarihin drahoması[18] değil, bilakis tarihin bugüne kadar kuşaktan kuşağa aktardığı tesadüfi kökene/doğuma ve ayrıcalıklara karşı verilen savaşların ödülüdür. Bu haklar kültürün (*Bildung*) sonuçlarıdır ve onları sadece kendisi kazanmış ve hak etmiş olanlar sahiplenebilir."

"Yahudi bunlara gerçekten sahip olabilir mi? Yahudi olarak kaldığı sürece, onu Yahudi yapan sınırlanmış öz, insan olarak onu insana bağlaması gereken insani özün üzerinde zafere ulaşmalı ve onu Yahudi olmayanlardan ayırmalıdır. Bu ayrılış yoluyla o, onu Yahudi yapan tikel özün, karşısında insan özünün boyun eğmek zorunda kaldığı, hakiki en yüksek özü olduğunu açıklamış olur."

"Aynı şekilde, Hıristiyan da Hıristiyan olarak insan haklarını bahşedemez."[19]

Bauer'e göre insan, evrensel insan haklarına sahip olabilmek için *inanç ayrıcalığı*nı feda etmelidir. Şimdi bir an için, insan hakları denen şeye sahih şeklinde (*authentischen Gestalt*), *keşfedilme*leri onlar sayesinde gerçekleşen Kuzey Amerikalıların ve Fransızların sahip olduğu şekilde göz atalım! Bu insan hakları kısmen *politik* haklardır, yalnızca diğerleriyle ortaklık/topluluk (*Gemeinschaft*) içinde uygulanan haklardır. Onların içeriği, *kamu*ya (ortak öze, beraberliğe, *Gemeinwesen*), *politik* kamuya (politik öze, politik beraberliğe, *politischen Gemeinwesen*), *devlet işleri*ne (devletin özüne, *Staatswesen*) *katılış*la şekillenmiştir. Bunlar, *politik özgürlük* kategorisine, daha önce gördüğümüz gibi, dinin ve keza Yahudiliğin çelişkisiz (*widerspruchslose*) ve pozitif ortadan kaldırılışını hiçbir suretle önvarsaymayan *yurttaş hakları* kategorisine girerler. Geriye insan haklarının diğer kısmına, *yurttaş hakların*dan (*droits du citoyen*) farklı olduğu ölçüde *insan hakların*a (*droits de l'homme*) göz atmak kalıyor.

Bunlar arasında vicdan özgürlüğü, seçilen herhangi bir dinin gereklerini ifa etme hakkı bulunuyor. *İnanç ayrıcalığı*, ya bir *insan hakkı* olarak ya da bir insan hakkının, özgürlüğün sonucu olarak apaçık tanınıyor.

İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi, 1791, Madde 10: "Hiç kimse, dinî inançlar da dahil, inançlarından dolayı rahatsız edilemez." 1791 Anayasası'nın ilk kısmında, "her bir insanın bağlı bulunduğu dinin gereklerini yerine getirme özgürlüğü" bir insan hakkı olarak garanti altına alınır. 1793 tarihli *İnsan Hakları Bildirgesi*, Madde 7, insan

18. Yahudilikte ve Hıristiyanlıkta gelinin güveye verdiği para ya da mal. (e.n.)
19. Bruno Bauer, *Die Judenfrage*, s. 19-20.

hakları arasında, "dinî ibadet özgürlüğü"nü sayar. Düşünce ve fikirleri yayma, toplanma ve dinini uygulama hakkıyla ilgili olarak şöyle söyleniyor: "Bu *hakları* ilan etme zorunluluğu, despotizmin mevcudiyetini ya da hafızalarda hâlâ taze olduğunu önvarsayar." 1795 Anayasası'nın 14. Bölüm, 354. Maddesiyle karşılaştırınız.

Pennsylvania Anayasası, Madde 9, § 3: "Bütün insanlar, vicdanlarının telkinleri gereği her şeye kadir olana ibadet etme konusunda feshedilemez bir *hak*ka doğadan sahiptir ve hiç kimse, kendi isteği karşıtı herhangi bir tapınmayı ya da ibadeti kabul etmeye, dolaşıma sokmaya ya da desteklemeye zorlanamaz; herhangi bir insani otorite, hiçbir durumda, vicdan meselelerine karışmamalı ve ruhun güçlerini (*Kräfte der Seele*) kontrol etmemelidir."

New Hampshire Anayasası, Madde 5 & 6: "Doğal haklar arasında bir kısmı vardır ki, doğaları gereği devredilemez, zira yerlerini alabilecek eşdeğer hiçbir şey yoktur. Vicdan hakları, bunlardan sayılır."[20]

Dinin insan haklarıyla uyuşmazlığı, insan hakları kavramından o kadar uzaktır ki, *dindar olma hakkı*, kendi seçtiği biçimde dindar olma hakkı, kendi belirli dininin gereklerini uygulama hakkı açıkça insan hakları arasında sayılmıştır. *İnanç ayrıcalığı evrensel* bir *insan hakkı*dır.

*İnsan hakları yurttaş hakları*ndan *böyle* ayrışır. Kimdir bu *yurttaş*tan ayrışan *insan*? *Burjuva toplumunun üyesi*nden başkası değil. Neden burjuva toplumunun üyesi "insan", başlı başına insan, hakları da *insan hakları* diye adlandırılır? Bu olguyu biz nasıl açıklarız? Politik devletin burjuva toplumuyla ilişkisiyle, politik özgürleşmenin özüyle.

Her şeyden önce biz, *insan hakları* denen, *droits de citoyen*'den farklı olarak *droits de homme*'un, *burjuva toplumu üyesi*nin, eş deyişle egoist insanın, insandan ve ortaklıktan/topluluktan ayrılmış olan insanın haklarından başka bir şey olmadığı olgusunu tespit ediyoruz. En radikal anayasa, 1793 Anayasası şöyle diyebiliyor:

İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi, Madde 2: "Bu haklar vs (doğal ve daimi haklar) şunlardır: *Eşitlik*, özgürlük, *güvenlik*, *mülkiyet*.

Özgürlüğü oluşturan nedir?

Madde 6: "Özgürlük, bir diğerinin hakkını ihlal etmeden insanın her şeyi yapabilme hakkıdır" ya da 1791 İnsan Hakları Bildirgesi'ne göre: "Özgürlük, diğerlerine zarar vermeden her şeyi yapabilmekten oluşur."

O halde özgürlük, diğerlerine zarar vermeden her şeyi yapma ve gerçekleştirme hakkıdır. Her bir kimsenin, diğerlerine *zarar verme*den hareket edebilmesiyle oluşan sınır, iki tarlanın sınırının bir çitle belirlenmesi gibi yasayla belirlenir. Söz konusu olan, kendi içine geri çekilmiş, yalıtılmış monad olarak insan özgürlüğüdür. Bauer'e göre Yahudi, insan haklarını kabul etmekte neden acizdir?

"O Yahudi olarak kaldıkça, onu Yahudi yapan sınırlanmış özün, onu insan olarak insanlara bağlayan insani öz üzerinde üstünlük kurması ve onu Yahudi olmayanlardan ayırması kaçınılmazdır."

Fakat insanın özgürlük hakkı, insanın insanla olan bağına değil, insanın insandan ayrılışına dayanır. Bu ayrılışın *hak*kıdır o, *sınırlanmış olan*ın, kendisiyle sınırlanmış bireyin hakkıdır.

---

20. G. de Beaumont, *Marie ou l'esclavage aux Etats-Unis etc.* (*Marie ya da Birleşik Devletler'de Kölelik...*), s. 213-4.

İnsanın özgürlük hakkının pratik tatbiki, insanın *özel mülkiyet* hakkıdır.

Peki, insanın özel mülkiyet hakkını oluşturan nedir?

Madde 16 (1793 Anayasası): "*Mülkiyet* hakkı, her yurttaşın, menkullerinden, gelirlerinden, çalışmasının ve çabasının meyvelerinden *dilediği gibi* yararlanma ve onları tasarruf hakkıdır."

Öyleyse insanın özel mülkiyet hakkı, diğer insanlarla ilişkisiz, toplumdan bağımsız, dilediği gibi servetinden yararlanma ve onun üzerinde tasarruf hakkıdır, özel çıkar hakkıdır. Bu, bireysel özgürlük ve onun pratik tatbiki burjuva toplumunun temelini oluşturur. Bu da, her insanın diğer insanlarda özgürlüğünün *gerçekleşim*ini değil, daha ziyade *sınır*ını bulmasına yol açar. Ancak her şeyden önce, insanın "menkullerinden, gelirlerinden, çalışmasının ürünlerinden ve çabasının meyvelerinden *dilediği gibi* yararlanma ve onlar üzerinde tasarruf" hakkını ilan eder.

Geriye hâlâ, diğer insan haklarından *eşitlik* ve *güvenlik* kalıyor.

Burada politik olmayan anlamında *eşitlik*, yukarıda açıklanan özgürlüğün muadilinden başka bir şey değildir; başka bir deyişle, her insan eşit derecede kendine yeterli bir monad olarak görülür. 1795 Anayasası bu eşitlik kavramını, anlamıyla uygunluğu içinde şöyle belirliyor:

Madde 3 (1795 Anayasası): "Eşitlik, yasanın, gerek korumada gerekse cezalandırmada herkes için aynı olmasından oluşur."

Peki, ya *güvenlik*?

Madde 8 (1793 Anayasası): "Güvenlik, toplumun her bir üyesine kişiliğini, haklarını ve mülkiyetini muhafaza için sağladığı korumadan oluşur."

Güvenlik, burjuva toplumunun en yüce toplumsal kavramı, toplumun bütününün, her bir üyesinin kişiliğini, hakkını ve mülkiyetini korumayı garanti etmek için sadece mevcut olduğu[nu ifade eden] *polis* (*Polizei*) kavramıdır. Bu anlamda Hegel burjuva toplumunu, "ihtiyacın ve anlama yetisinin devleti (*Not- und Verstandesstat*)" diye adlandırır.

Güvenlik kavramı, burjuva toplumunu kendi egoizminin üzerine yükseltmez. Güvenlik, tersine, onun egoizminin *sigorta*sıdır.

O halde, insan hakları denen hakların hiçbiri, egoist insanın, burjuva toplumunun üyesi olarak insanın, diğer bir deyişle kendi içine kapanmış, kendi kişisel çıkarları ve kendi özel keyfine dönük ve ortaklıktan/topluluktan ayrılmış bir bireyin ötesine geçmez. Bu insan haklarında insan, bir tür-varlığı olarak görülmekten çok uzaktır; daha ziyade, tür-yaşamının kendisi, toplum, bireylere dışsal bir çerçeve olarak, onların asıl bağımsızlıklarının (*ursprünglichen Selbständigkeit*) sınırlanması olarak görünür. Onları bir arada tutan tek bağlantı, doğal gereklilik, ihtiyaç ve özel çıkar, mülkiyetlerinin ve egoist kişiliklerinin muhafazasıdır.

Kendini özgürleştirmeye henüz başlamış bir halkın, farklı halk katmanları arasındaki bütün bariyerleri yıkmaya ve politik bir ortaklık/topluluk kurmaya henüz başlamış bir halkın, böyle bir halkın, hemcinslerinden (insan kardeşlerinden, *Mitmenschen*) ve ortaklıktan/topluluktan kendini ayıran egoist insanın haklarını resmî bir şekilde ilan etmesi (*1791 Bildirgesi*), bu ilanı da, en kahramanca fedakârlığın ancak ulusu kurtarabileceği ve dolayısıyla kesin olarak talep edilen bir anda, burjuva toplumunun bütün çıkarlarının feda edilişinin gündeme getirildiği ve egoizmin bir suç

olarak cezalandırılması gerektiği bir anda tekrar etmesi (*1793 Bildirgesi*) muammalıdır. Yurttaşlığın, *politik topluluğun*, politik özgürleştiriciler tarafından bu insan hakları denen hakların korunmasına yönelik basit bir *araca* indirgendiğini, dolayısıyla *yurttaş*ın egoist insanın hizmetkârı olarak ilan edildiğini, insanın içinde komünal (topluluğa/ortaklığa dayalı) varlık olarak davrandığı alanın kısmi varlık olarak davrandığı alandan daha aşağı bir noktaya çekildiğini, nihayetinde *asıl* ve *hakiki* (*eigentlichen und wahren*) insan olarak alınan insanın, *yurttaş* olarak insan değil, *burjuva* olarak insan olduğunu gördüğümüzde, bu olgu daha da muammalı hale gelir.

"Tüm *politik birliğin amacı*, doğal ve daimi insan haklarının *korunması*dır" (*1791 Bildirgesi*, Madde 2). "*Hükümet*, insanın doğal ve daimi haklarından yararlanmasını garanti altına almak için kuruludur" (*1793 Bildirgesi*, Madde 1).

Öyleyse, hâlâ gençlik tazeliğinde ve koşulların ittirmesiyle doruğa ulaşmış coşkunluk anlarında bile politik yaşam, amacı burjuva toplumu yaşamı olan basit bir *araç*tan başka bir şey olmadığı ilan ediliyor. Devrimci praksisin teorisiyle aleni olarak çelişkiye düştüğü doğrudur. Örneğin, güvenlik bir insan hakkı olarak ilan edilirken, haberleşme gizliliğinin ihlali aleni olarak gündeme girmiştir. "Sınırsız basın özgürlüğü" (*1793 Anayasası*, Madde 122) insanın bireysel özgürlük hakkının bir sonucu olarak garanti edilirken, basın özgürlüğü tamamen yok ediliyor; çünkü "basın özgürlüğüne, kamu özgürlüğünü tehlikeye attığı zaman izin vermemek gerekir."[21] Başka bir deyişle: İnsanın özgürlük hakkı *politik* yaşamla çelişkiye düştüğü anda bir hak olmaktan çıkar, oysa teoride politik yaşam sadece insan haklarının, bireysel insanın haklarının garantisidir; bu yüzden de, kendi *amacı*yla, bu insan haklarıyla çeliştiği an terk edilmesi gerekir. Bununla birlikte, praksis sadece bir istisnayken, teori kuraldır. Devrimci praksis, ilişkinin doğru sunumu olarak görülmek istendiğinde bile, muammanın hâlâ çözülmemiş olarak kalmasının nedeni, politik özgürleştiricilerin bilincinde, ilişkinin baş aşağı durması ve amacın araç, aracınsa amaç olarak görülmesidir. Bilinçlerindeki bu optik yanılsama hâlâ aynı muamma olarak kalır; buna karşın artık psikolojik, teorik bir muammadır.

Muammanın çözümü basittir.

Politik özgürleşme, aynı zamanda, halka yabancılaşmış devlete (devlet özüne, *Staatswesen*), hükümdar gücüne dayanan eski toplumun *çözülmesi*dir. Politik devrim burjuva toplumunun devrimidir. Eski toplumun karakteri neydi? Tek kelimeyle karakterize edilebilir: *Feodalite*. Eski burjuva toplumu *doğrudan politik* bir karaktere sahipti; diğer bir deyişle, örneğin mülkiyet ya da aile yahut da çalışma türü ve şekli gibi burjuva/sivil yaşamın öğeleri, derebeylik hakkı, feodal tabakalar ve korporasyonlar biçiminde devlet yaşamının öğeleri seviyesine yükselir. Bunlar, bu biçim altında, her bir bireyin bir *bütün olarak devlet*le ilişkisini, eş deyişle onun *politik* ilişkisini, yani toplumun öteki bileşenlerinden ayrılma ve dışlanma ilişkisini belirliyorlardı; zira halkın yaşamının bu örgütlenişi, mülkiyeti ya da emeği toplumsal öğeler seviyesine yükseltmedi, aksine onların bir bütün olarak devletten *ayrılışı*nı tamamladı ve onları toplum içinde *tikel* toplumlara böldü. Ancak, burjuva toplumu içindeki yaşam-fonksiyonları ve yaşam-koşulları, feodal anlamda politik olsa da, hâlâ politikti; başka bir

---

21. Genç Robespierre, *Fransız Devriminin Parlamento Tarihi*, Buchez ve Roux, Cilt 28, s. 159.

deyişle, onlar bireyi bir bütün olarak devletten ayırdılar; tıpkı onun belirli sivil/burjuva etkinliğini ve durumunu genel etkinliğine ve durumuna dönüştürdükleri gibi, kendi korporasyonu ile bir bütün olarak devletin *özel* ilişkisini de halkın/ulusun yaşamının genel ilişkisine dönüştürdüler. Bu örgütlenişin sonucu olarak devlet birliği, aynı zamandaysa [bu] devlet birliğinin bilinci, iradesi ve etkinliği, genel anlamda devlet gücü, halktan yalıtık bir egemenin ve hizmetkârlarının *özel* meselesi olarak görünmeye mecburdur.

Bu egemen gücü alaşağı ederek devlet meselelerini halkın meseleleri seviyesine yükselten, politik devleti *genel* meseleye, eş deyişle gerçek devlete dönüştüren politik devrim, halkın topluluktan/ortaklıktan ayrılışının çok sayıda ifadesi olan tüm feodal tabakaları, korporasyonları, esnaf loncalarını, ayrıcalıkları mecburen yıkar. Böylece politik devrim, *burjuva toplumunun politik karakteri*ni *ortadan kaldırır*. Burjuva toplumunu, bir yandan *bireyler*, diğer yandan bu bireylerin toplumsal/yurttaşlık durumunu ve yaşamlarının içeriğini oluşturan *maddi* ve *tinsel öğeler* olmak üzere basit bileşenlerine parçalar. Feodal toplumun çeşitli çıkmaz sokaklarında parçalanmış, bölünmüş, dağılmış politik tini zincirlerinden kurtarır; onu bu dağılmadan toparlar, burjuva [sivil topluma özgü] yaşama karışmasından kurtarır ve onu ortaklığın/topluluğun alanı, burjuva yaşamın tikel öğelerinden idealde bağımsız halkın *genel* meselesi olarak kurar. Bireyin yaşamdaki belirli etkinliği ve belirli durumu salt bireysel bir önem taşır. Onlar artık bireylerin bir bütün olarak devletle genel ilişkisini oluşturmaz. Kamusal meseleler artık her bireyin genel meselesi, politik işlev de her bireyin genel işlevi haline gelir.

Fakat devletin idealizminin tamamlanışı, aynı zamanda burjuva toplumunun materyalizminin tamamlanışıydı. Politik boyunduruğun sökülüp atılması, aynı esnada burjuva toplumunun zincirlenmiş egoist tinini engelleyen bağların da sökülüp atılmasıydı. Politik özgürleşme aynı zamanda, burjuva toplumunun politikadan, evrensel içeriğin bizatihi *aldatıcı-görünüş*ünden özgürleşmesiydi.

Feodal toplum kendi temeline, *insan*a çözündü. Fakat onun temelini gerçekten oluşturan insana, *egoist* insana.

Burjuva toplumunun üyesi olan bu *insan*, *politik* devletin dayanağı, önkoşuludur. Devlet onu böyle, insan hakları içinde tanımıştır.

Fakat egoist insanın özgürlüğü ve bu özgürlüğün tanınması, yaşamının içeriğini şekillendiren tinsel ve maddi öğelerin *dizginsiz* deviniminin tanınmasıdır.

İnsan bu yüzden dinden kurtulmaz, dinî özgürlük kazanır. Mülkiyetten kurtulmaz. Mülk sahibi olma özgürlüğü kazanır. Mesleğin egoizminden kurtulmaz, meslek özgürlüğü kazanır.

Politik devletin kuruluşu ve burjuva toplumunun, –tıpkı [feodal] tabakalardaki ve esnaf loncalarındaki insanların ilişkilerinin *ayrıcalığa* dayanması gibi, ilişkileri *hukuk*a dayanan– bağımsız *bireyler*e çözünüşü *bir ve aynı edim*le gerçekleşir. Burjuva toplumunun üyesi olarak insan, *politik-olmayan* insan, zorunlu olarak *doğal* insan gibi görünür. *İnsan hakları doğal haklar* gibi görünür, çünkü *öz-bilinçli etkinlik politik edim*de yoğunlaşır. *Egoist* insan çözünmüş toplumun *pasif*, basitçe *verili* bir sonucu, *dolaysız kesinliğin* bir nesnesi, dolayısıyla da *doğal* bir nesnedir. *Politik devrim*, burjuva/sivil yaşamı bileşenlerine, bu bileşenlerin kendilerini *devrimcileştirmek*sizin ve eleştiriye tabi tutmaksı-

zın çözündürür. Burjuva toplumunu, ihtiyaçların, emeğin, özel çıkarların, özel hukukun dünyasını o, kendi *doğal temeli* (*Naturbasis*) olarak, daha öte temellendirilme gerekmeyen bir *önkoşul* olarak görür. Nihayet, burjuva toplumunun bir üyesi olan insan *asıl insan*, *yurttaş*tan (*citoyén*) ayrı olan *insan* (*homme*) sayılır; çünkü *politik* insan sadece soyut, yapay bir insan, *alegorik*, *ahlaki* bir kişi olarak insanken, o, duyu(m)sal, bireysel, *dolayımsız* varoluşu içindeki insandır. Gerçek insan sadece *egoist* birey şeklinde (*Gestalt*), *hakiki* insan ise sadece *soyut yurttaş* şeklinde tanınır.

Politik insan soyutlaması doğru bir biçimde Rousseau tarafından şöyle tarif edilir:

"Kim ki halka hukuki bir düzen sağlama cesaretine sahiptir, *insani doğa*yı *değiştirme*, kendinde ve kendisi için tek başına tamamlanmış bir bütün olan her bireyi, bu bireyin [kendisinden] emin bir tarzda yaşamını ve varlığını alacağı daha büyük bir bütünün *parça*sına *dönüştürme*, fiziksel ve bağımsız bir konum/varoluş yerine *kısmi* ve *ahlaki* bir *varoluş*u koymaya muktedir olduğunu kendinde hissetmelidir. [Böyle bir kimse] *insan*dan *ona özgü güçler*ini alıp, bunların yerine ona yalnızca diğerlerinin yardımıyla kullanabileceği yabancı güçler vermelidir."

Tüm özgürleşme, insani dünyanın, ilişkilerin, *insanın kendisi*ne *indirgenme*sidir.

Politik özgürleşme, insanın bir yandan burjuva toplumu üyeliğine, *egoist* ve *bağımsız* bir bireye, öte yandansa *yurttaş*a ve ahlaki kişiye indirgenmesidir.

Gerçek bireysel insan soyut yurttaşı ne zaman geri alır (kendinde yeniden özümser, *zurücknimmt*) ve bireysel insan olarak, empirik/gündelik yaşamında, özel işinde, özel koşullarında *tür-varlığı* olursa, ne zaman insan *kendi güçler*ini *toplumsal* güçler olarak tanır ve örgütler, böylece toplumsal gücü *politik* güç şeklinde artık kendinden ayırmazsa, ancak o zaman insani özgürleşme gerçekleştirilir.

II
"GÜNÜMÜZ YAHUDİ VE HIRİSTİYANLARININ ÖZGÜRLEŞME YETENEĞİ"

Bruno Bauer[22]

Bu başlık altında Bauer, *Yahudi ve Hıristiyan dinleri*nin birbirleriyle ve eleştiriyle olan ilişkisini inceler. Eleştiriyle olan ilişkileri, onların "özgür olma yetenekleri"yle olan ilişkileridir.

Ortaya çıkan sonuç:

"Hıristiyan'ın dinden büsbütün vazgeçmesi için", dolayısıyla özgürleşmesi için "önünde yalnızca tek bir aşama var ki, o da kendi dini"; "buna karşılık Yahudi yalnızca kendi Yahudi özünden değil, dininin tamamlanışının gelişiminden, kendisine yabancı kalan gelişmeden de kopmak zorundadır."[23]

Böylece burada Bauer, Yahudi özgürleşmesi sorununu, salt dinî bir soruna dönüştürüyor. Mutluluğa (cennetmekâna, *selig*) ulaşmaya, Yahudi'nin mi yoksa Hıristiyan'ın mı daha fazla şansı olduğu şeklindeki teolojik endişe, aydınlatılmış (*aufgeklärten*) biçiminde tekrar edilir: Bu ikisinden hangisi *özgürleşmeye-daha-yeteneklidir* (*emanzipationsfähiger*)? Gerçi, Yahudilik mi yoksa Hıristiyanlık mı özgürleştirir sorusu artık

22. "Einundzwanzig Bogen", s. 56-71.
23. A.g.e., s. 71.

sorulmaz; daha ziyade, tam tersi sorulur: Hangisi daha çok özgür kılar, Yahudiliğin olumsuzlanması mı, yoksa Hıristiyanlığın olumsuzlanması mı?

"Eğer Yahudiler özgürleşmek istiyorlarsa, o zaman Yahudi Hıristiyanlığı değil, çözünmüş Hıristiyanlığı, genel olarak çözünmüş dini, eş deyişle Aydınlanmayı, eleştiriyi ve onun sonuçlarını, özgür insanlığı kabul etmelidir (itiraf etmelidir, ona bağlanmalıdır, *bekennen*)."[24]

Yahudi için mesele hâlâ bir *kabul etme* (*itiraf*, *bağlanma*, *Bekennung*) meselesidir; ne var ki artık Hıristiyanlığı kabul etme değil, çözünmüş Hıristiyanlığı kabul etme.

Bauer, Yahudi'ye, kendisinin de söylediği gibi, Yahudi özün gelişiminden ileri gelmeyen, Hıristiyan dininin özünden kopma talebinde bulunuyor.

Mademki Bauer, *Yahudi Sorunu*'nun sonunda, Yahudiliği sadece, Hıristiyanlığın kaba bir dinî eleştirisi olarak kavrıyor, dolayısıyla da onda "yalnızca" dinî bir anlam çıkarıyor, o zaman Yahudi'nin özgürleşmesinin de felsefi-teolojik bir edime dönüşeceği öngörülebilirdi.

Bauer, Yahudi'nin *ideal*, soyut özünü, *din*ini, onun *tüm* özü olarak anlar. Dolayısıyla, haklı olarak şu sonuca varır: Ne zaman ki Yahudi bütün Yahudiliğini ortadan kaldırır, "kendisi için olan sınırlı yasasını (*Gesetz*) hiçe sayar, işte o zaman insanlığa hiçbir şey vermez."[25]

Buna göre, Yahudilerin Hıristiyanlarla ilişkisi şöyledir: Hıristiyan'ın, Yahudi'nin özgürleşmesindeki yegâne çıkarı/ilgisi (*Interesse*), genel, insani ve *teorik* bir çıkardır/ilgidir. Yahudilik, Hıristiyan'ın dindar gözünde rahatsız edici bir olgudur. Hıristiyan'ın gözü dindar olmayı bırakır bırakmaz, bu olgu da rahatsız edici olmaktan çıkar. Yahudi'nin özgürleşmesi, Hıristiyan için, kendinde ve kendi için (*an und für sich*) bir iş/görev/çalışma (*Arbeit*) değildir.

Buna karşılık Yahudi, kendisini özgürleştirmek için yalnızca kendi işiyle/göreviyle değil, aynı zamanda Hıristiyan'ın işiyle/göreviyle de, *Kritik der Synoptiker* ve *Das Leben Jesu*[26] vb ile de uğraşmak [tüm bunlara katlanmak (*durchmachen*)] zorundadır.

"Kendi başlarının çaresine bakabilirler: Kendi kaderlerini kendileri tayin edecekler; ne var ki tarih kendisiyle alay edilmesine izin vermez."[27]

Biz soruna ilişkin teolojik çerçeveyi kırmaya çalışıyoruz. Yahudi'nin özgürleşme yeteneğine ilişkin sorun, bize göre, Yahudiliği ortadan kaldırmak için hangi özel *toplumsal* öğenin üstesinden gelinmesi gerektiği sorununa dönüşmüştür; çünkü günümüz Yahudi'sinin özgürleşme yeteneği, Yahudiliğin günümüz dünyasının özgürleşmesiyle ilişkisinden ibarettir. Bu ilişki, Yahudiliğin günümüzün köleleştirilmiş dünyasındaki özel konumundan zorunlu olarak kaynaklanır.

Biz gerçek, dünyevi Yahudi'yi ele alalım, Bauer'in yaptığı gibi *Sebt Yahudisi*'ni değil, gündelik yaşamdaki Yahudi'yi.

Yahudi'nin sırrını onun dininde değil, dininin sırrını gerçek Yahudi'de arayalım.

Peki, nedir Yahudiliğin dünyevi temeli? *Pratik* ihtiyaç, *kişisel çıkar* (*Eigennutz*).

---

24. A.g.e., s. 70.
25. A.g.e., s. 65.
26. Marx, Bruno Bauer'in *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker* (1841, 1842) ve David Friedrich Strauss'un *Das Leben Jesu* (1835, 1836) başlıklı kitaplarına gönderme yapıyor. (e.n.)
27. A.g.e., s. 71.

Nedir Yahudi'nin dünyevi [anlamda] kültü/tapındığı? *Bezirgânlık*. Dünyevi tanrısı nedir peki? *Para*.

Pek hoş! *Bezirgânlık*tan ve *para*dan, dolayısıyla da gündelik/pratik ve gerçek Yahudilikten özgürleşme, zamanımızın öz-özgürleşmesi (*Selbstemanzipation*) olurdu.

Bezirgânlığın önkoşullarını, dolayısıyla onun imkânını ortadan kaldıran bir toplumsal örgütlenme, Yahudi'yi imkânsızlaştırmıştır. Onun dinî bilinci, toplumun gerçek, yaşam-dolu havasında sönük bir sis gibi dağılıp gidecektir. Öte yandan, Yahudi bu *pratik* özünün önemsiz olduğunu kavrar ve onu ortadan kaldırmaya çalışırsa, kendisini şimdiye kadarki gelişiminden kurtarır, başlı başına *insanî özgürleşme* için çalışır ve böylece en *yüksek pratik* mücadele olan insani öz-yabancılaşmanın en yüksek pratik ifadesine düşman olur.

Yahudilikte biz, böylece, *günümüz*ün genel bir *anti-toplumsal* öğesini fark ederiz ki, bu öğe, çözünmek zorunda olduğu şimdiki yüksek seviyesine, Yahudilerin bu kötü ilişki içinde şevkle iştirak ettikleri tarihsel gelişimle ulaştırılmıştır.

Son tahlilde, *Yahudilerin özgürleşmesi* insanlığın *Yahudilik*ten özgürleşmesidir.

Yahudi kendini zaten, Yahudi'ye özgü tarzda özgürleştirmişti.

"Örneğin Viyana'da hoş görülen Yahudi, parasının gücüyle krallığın bütününün kaderini belirliyor. En küçük Alman devletinde bile haklarından mahrum olabilecek Yahudi, Avrupa'nın akıbeti üzerinde hüküm veriyor. Korporasyonlar ve esnaf loncaları Yahudi'ye kulak asmaz ya da henüz ona yaslanmazken, sanayideki cüretkârlık ortaçağ kurumlarının dik başlılığını maskara durumuna düşürmüştür.[28]

Bu yalıtık bir olgu değildir. Yahudi kendisini Yahudi'ye has tarzda özgürleştirdi; yalnızca paranın gücünü elde ettiği için değil, Yahudi'nin kendisiyle ve kendisinden ayrı olarak da, *para* dünya gücü haline geldiği ve pratik Yahudi tini, Hıristiyan halkın pratik tini olduğu için. Hıristiyanlar Yahudi haline geldikçe, Yahudiler kendilerini özgürleştirdiler.

"New England'ın dindar ve politik açıdan özgür sakini" diye rapor eder Albay Hamilton örneğin, "kendisini saran yılanlardan kurtulmak için en ufak bir gayret dahi harcamayan bir tür *Laokoon*'dur. *Mammon* onun putudur, ona yalnızca dudaklarıyla değil, bedeninin ve ruhunun tüm gücüyle tapınır. Onun gözünde dünya bir borsadan başka bir şey değildir ve bu dünyada, komşusundan daha zengin olmaktan başka bir belirlenimi olmadığına inanmıştır. Bezirgânlık bütün düşüncelerini ele geçirmiş, nesnelerin mübadelesi yegâne rahatlamasını sağlayan olmuştur. Seyahat ederken, tabir caizse, mallarını ya da tezgâhlarını sırtında taşıyıp, faiz ve kârdan başka bir şeyden söz etmez. Gözleri bir an için mi kendi işlerinden uzaklaşsa, bilin ki bu sadece başkasınınkine burnunu sokmak içindir."

Evet, Yahudiliğin Hıristiyan dünyası üzerindeki pratik hâkimiyeti, Kuzey Amerika'da, *İncil'in müjdesi*nin kendisinin, Hıristiyan vaizlerinin bir ticaret malına dönüştüğünün kesin, normal ifadesine ulaşmıştır ve *İncil*'deki iflas etmiş tüccar da, işinde zengin olmuş olan *İncil* vaizi gibi yapar.

"Saygıdeğer bir cemaatin başında gördüğünüz bir kişi işe tüccar olarak başlamış, tutunamayınca da rahip oluvermiştir; bir başkası, rahip olarak başlamış fakat belli bir

28. A.g.e., s. 114.

miktar parayı tasarrufuna alır almaz, kilise kürsüsünü bezirgân olmak için bırakmıştır. Büyük bir çoğunluğun gözünde manevi hizmet aslında ticari bir kariyerdir."[29]

Bauer'e göre, "Yahudi'nin, pratikte muazzam bir güce sahip olduğu ve politik nüfuzunun, *ayrıntı*da (*im détail*) sınırlansa da *toptan* (*en gros*) işlediği bir durumda, teoride politik haklardan mahrum hale geldiği belirlemesi düzmecedir."[30]

Yahudi'nin pratik politik gücü ile politik hakları arasındaki çelişki, genel olarak politika ile paranın gücü arasındaki çelişkidir. İdeal olarak, ilki ikinciye üstünken, gerçekte onun kölesi olmuştur.

Yahudilik, sadece Hıristiyanlığın dinî eleştirisi, Hıristiyanlığın dinî menşeine ilişkin cisimleşen bir şüphe olarak değil, daha ziyade pratik-Yahudice tin, Yahudilik Hıristiyan toplumunda kendini muhafaza ettiği, hatta en yüksek gelişimine ulaştığı için Hıristiyanlığın *yanında* kendini muhafaza etmiştir. Burjuva toplumunun tikel bir üyesi olarak Yahudi, burjuva toplumunun Yahudiliğinin sadece tikel bir görünüşüdür.

Yahudilik kendini tarihe rağmen değil, tarih sayesinde muhafaza etmiştir.

Burjuva toplumu, Yahudi'yi sürekli kendi bağrından üretmiştir. Yahudi dininin kendinde ve kendi için temeli neydi? Pratik ihtiyaçlar, bencillik.

Bu nedenle, Yahudi'nin tektanrıcılığı, gerçekte pek çok ihtiyacın çoktanrıcılığıdır; bir çoktanrıcılık ki, helayı bile ilahi yasanın konusu haline getirir. *Pratik ihtiyaç, egoizm, burjuva toplumu*nun ilkesidir ve burjuva toplumu politik devleti tamamen doğurur doğurmaz, bu saf halinde görünür. *Pratik ihtiyacın ve özel çıkarların* Tanrı'sı, *para*dır.

Para, İsrail'in, önünde başka hiçbir Tanrı'nın duramayacağı kıskanç Tanrı'sıdır. Para, insanın tüm tanrılarını küçük düşürür –ve onları bir meta haline getirir. Para, her şeyin evrensel, kendi için kendisini oluşturan *değer*idir. Bu sebeple bütün dünyayı, doğayı olduğu gibi insan dünyasını da, ona özgü değerinden yoksun bırakır. Para, insanın işinin/emeğinin ve varoluşunun yabancılaşmış özüdür ve de bu yabancı öz ona egemen olur ve insan da ona tapınır.

Yahudilerin Tanrı'sı dünyevileşmiş, Dünya-Tanrı (*Weltgott*) haline gelmiştir. Mübadele, Yahudilerin fiilî Tanrı'sıdır. Onun Tanrı'sı sadece yanılsamalı mübadeledir.

Özel mülkiyetin ve paranın egemenliği altında kazanılan doğaya ilişkin görü (*Anschauung*), ki bu Yahudi dininde her ne kadar mevcutsa da, sadece imgelemde mevcuttur, doğanın fiilî hor görülüşü, pratik aşağılanışıdır.

Bu anlamda, Thomas Münzer bunun tahammül edilemez olduğunu belirtir: "Tüm yaratıklar mülkiyete dönüştürülmüş, sudaki balık, havadaki kuş, topraktaki bitki... –yaratıklar da özgürleşmeli."

Yahudi dininde soyut olarak yer alan şey, teorinin, sanatın, tarihin ve kendinin amacı olarak insanın hor görülüşü, *fiilî anlamda bilinçli* bir görüş açısıdır, para-insanının (*Geldmenschen*) erdemidir. Tür-ilişkisinin kendisi, erkek ile kadının ilişkisi vb bir ticaret konusu haline geliyor! Kadın, alınıp satılıyor.

Yahudi'nin *hayali* (*chimärisch*) milliyeti, tüccarın ve genel olarak da para-insanının milliyetidir.

---

29. G. de Beaumont, *Marie ou l'esclavage aux Etats-Unis etc.* (*Marie ya da Birleşik Devletler'de Kölelik...*) s. 185-6.

30. Bruno Bauer, *Die Judenfrage*, s. 114.

Yahudi'nin temelsiz ve dipsiz (*bodenlosen*) yasası (*Gesetz*), temelsiz ve dipsiz ahlakilik (*Moralität*) ile genel olarak hukukun (*Recht*), özel çıkarlar dünyasını kuşatan salt *biçimsel* ayinlerin sadece dinî bir karikatürüdür.

Burada da, insanın en üst ilişkisi *yasal* (*gesetzliche*) ilişkidir, yasalarla ilişkisidir; bu yasaların onun için geçerli olmasının sebebi, onun kendi iradesinin ve özünün yasaları olması değil, bu yasaların *egemen* olması ve yasalardan ayrılma halinde *intikam*ın alınacak olmasıdır.

Yahudi Cizvitliği, Bauer'in Talmud'da gösterdiği aynı pratik Cizvitlik, özel çıkarlar dünyasının egemen yasalarla ilişkisidir; bu yasaların kurnazca tuzağa düşürülmesi, bu dünyanın başlıca sanatını oluşturur.

Evet, bu dünyanın kendi yasaları içindeki devinimi, yasaların sürekli olarak ortadan kaldırılmasını (kapsanarak-aşılmasını, *Aufhebung*) da gerektirecektir.

Yahudilik, *din* olarak, kendini teorik anlamda geliştiremedi; çünkü pratik ihtiyaçların dünya-görüşü (*Weltanschauung*), doğası gereği sınırlıdır ve sona ermesi için birkaç hamle yeter.

Pratik ihtiyaçların dini kendi tamamlanışını, özü gereği teoride değil, yalnızca *praksis*te bulur, çünkü onun hakikati praksistir.

Yahudilik yeni bir dünya yaratamadı, sadece dünyanın yeni yaratımlarını ve yeni koşullarını kendi faaliyet alanına çekebildi; çünkü nedeni [kavrayışını belirleyen şey] özel çıkar olan pratik ihtiyaç, edilgindir ve kendisi gönüllü bir şekilde büyümez, bilakis toplumsal koşulların gelişmesini devam ettirmesiyle kendisini büyümüş *bulur*.

Yahudilik, burjuva toplumunun tamamlanmasıyla kendi zirvesine ulaşır; bununla birlikte, burjuva toplumu kendi tamamlanışına ilkin *Hıristiyan* dünyada ulaşır. Burjuva toplumu kendisini devletin yaşamından ancak, *tüm* ulusal, doğal, törel (*sittlichen*) ve teorik ilişkileri insana *dışsal* kılan Hıristiyanlığın egemenliğinde tamamen ayırır; insanın tüm tür-bağlarını koparır, bu tür-bağlarının yerine egoizmi, bencil ihtiyaçları koyar, insan dünyasını, atomize olmuş, birbirlerine karşı düşman bireylerin dünyasına çözündürür.

Hıristiyanlık Yahudilikten neşet etmiştir. Kendisini tekrar Yahudilikte çözündürmüştür.

Hıristiyan, başından beri teorikleştiren Yahudi'ydi; Yahudi bu sebeple pratik Hıristiyan'dır ve pratik Hıristiyan da yeniden Yahudi olmuştur.

Hıristiyanlık gerçek Yahudiliğe yalnızca görünüşte üstün gelmiştir. Pratik ihtiyacın kabalığını, onu mavi göklere çıkarmanın dışında ortadan kaldıramayacak kadar *asil*di, tinseldi.

Hıristiyanlık Yahudiliğin yüce düşüncesi, Yahudilik ise Hıristiyanlığın alelade (*gemeine*) pratik uygulanışıdır; fakat bu pratik uygulanış, ilkin, Hıristiyanlığın tam bir din olarak, insanın kendisinden ve doğadan öz-yabancılaşmasını *teorik* anlamda tamamlamasından sonra evrensel (*allgemeinen*) olabildi.

Ancak o zaman Yahudilik evrensel egemenliğe ulaşabilmiş ve dışsallaşmış (*entäußerten*) insanı ve dışsallaşmış doğayı *elden çıkarılabilir* (*veräußerlichen*), satılabilir, egoist ihtiyaçların ve bezirgânlığın köleliğine yem olan nesnelere dönüştürmüştür.

Elden çıkarılma, dışsallaşmanın praksisidir. İnsan, dinî kuşatılmışlığı sürdüğü sürece nasıl ki özünü yalnızca onu *yabancı*, hayali bir öz kılarak cisimleştireceğini

bilir, egoist ihtiyaçların egemenliği altında da yalnızca pratik olarak çalışabilir, kendi etkinliği gibi ürünlerini de yabancı bir özün egemenliğine bırakıp, onlara yabancı bir özün –paranın– anlamını bahşederek yalnızca pratik nesneler üretebilir.

Eksiksiz pratiğinde Hıristiyanlığa özgü saadet egoizmi, zorunlu olarak, Yahudi'nin bedensel egoizmine, göksel/kutsal ihtiyaç yersel/dünyevi olana, öznelcilik de özel çıkara dönüşür. Yahudi'nin dayanıklılığını onun diniyle değil, daha ziyade dininin insani temeliyle, pratik ihtiyaçla, egoizmle açıklıyoruz.

Burjuva toplumunda Yahudi'nin gerçek özünün genel olarak gerçekleşmiş ve dünyevileşmiş olmasından dolayı, burjuva toplumu, Yahudi'yi, pratik ihtiyaçların sadece ideal görüsü (*Anschauung*) olan *dinî* özünün *gerçeksizliği*ne inandıramadı. O halde günümüz Yahudisinin özünü yalnızca Tevrat'ta ve Talmud'da değil, bugünkü toplumda da buluyoruz, soyut değil, bilakis en üst seviyede empirik bir öz olarak, Yahudi'nin sınırlanmışlığı olarak değil sadece, bilakis toplumun Yahudice sınırlanmışlığı olarak.

Toplum, Yahudiliğin *empirik* özünü, bezirgân ve onun önkoşullarını ortadan kaldırmayı başarır başarmaz, Yahudi *imkânsız* hale gelir, çünkü bilincinin bundan böyle bir nesnesi yoktur, çünkü Yahudiliğin öznel temeli, pratik ihtiyaç, insanileştirilmiştir, çünkü bireysel-duyu(m)sal varoluşu ile insanın tür-varoluşu arasındaki çelişki ortadan kalkmıştır.

Yahudi'nin *toplumsal* özgürleşmesi, *toplumun Yahudilikten özgürleşmesi*dir.

Kaynakça

ASIL METİN

MEGA, I (i) 1, s. 576 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx, *Early Texts*, s. 85 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

K. Marx, *A World without Jews*, (Der.) D. Runes, New York, 1959.
K. Marx, *Early Writings*, (Der.) T. Bottomore, s. 3 vd; *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, (Der.) Easton ve Guddat, s. 216 vd.
K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1975, Cilt 3, s. 146 vd.
K. Marx, *Early Political Writings*, (Der.) J. O'Malley, Cambridge, 1994, s. 28 vd.
K. Marx, *Early Writings*, (Der.) L. Colletti, Harmondsworth, 1974, s. 211 vd.

YORUMLAR

S. Avineri, "Marx and Jewish Emancipation", *Journal of the History of Ideas*, 1964.
E. Bloch, "Man and Citizen according to Marx", *Socialist Humanism*, (Der.) F. Fromm, Londra, 1967.
J. Carlebach, *Karl Marx and the Radical Critique of Judaism*, Londra, 1978.
L. Dupré, *The Philosophical Foundations of Marxism*, New York, 1966, Bölüm 5.
F. Furet, *Marx and the French Revolution*, Chicago, 1988, Bölüm 1.
L. Harap, "The Meaning of Marx's Essay 'On the Jewish Question'", Bölüm 1, *Journal of Ethnic Studies*, Cilt 7, Bahar 1979.
D. Howard, *The Development of the Marxian Dialectic*, Carbondale, Ill., 1972, s. 94 vd.
D. McLellan, *Marx before Marxism*, Harmondsworth, 1972, Bölüm 6.
J. Maguire, *Marx's Paris Writings: An Analysis*, Dublin, 1972, s. 14 vd.
M. Maidan, "Marx on the Jewish Question: A Meta-Critical Analysis", *Studies in Soviet Thought*, Cilt 33, 1987.
D. Runes, Yukarıda alıntı yapılan baskıya Giriş.
E. Sherover-Marcuse, *Emancipation and Consciousness: Dogma and Dialectical Perspectives in the Early Marx*, Oxford, 1986, Bölüm 3.

7
Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nin Eleştirisi Üzerine: Giriş

Bu makale ilk kez *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de yayımlandı. Aslen Marx'ın Hegel'in *Hukuk Felsefesi* üzerine yazdığı bitmemiş metne bir önsöz olarak tasarlanmış, Ekim 1843'te göç ettiği Paris'te geçirdiği ilk ayların etkisi altında 1844'te yazılmıştır. Makale, Marx'ın Genç-Hegelci meslektaşları tarafından yeterince işlendiğini düşündüğü bir konu olan din üzerine ünlü sözleri ile başlar. Makalenin ana bölümünde Marx önce Almanya'nın güncel durumunu tasvir eder: Hegel ve Genç-Hegelcilerin katkıları sayesinde entelektüel olarak son derece gelişmiş, ancak politik olarak geri kalmış bir ülke. İkinci bölümde bu karşıtlığa içkin olan devrimci olanakları tartışır. Fransız Devrimi'nin analizinden yola çıkan Marx, Almanya için radikal bir devrimin Fransa'ya kıyasla çok daha olası olduğuna dair iyimser bir sonuca varır. Bunun için verdiği nedenler Almanya'da güçlü bir orta sınıfın yokluğu ve Alman felsefesi ile "radikal zincirlere sahip bir sınıf"ın patlamaya hazır bir birliktelik oluşturma ihtimalidir. Marx'ın proletaryanın davasına bağlılığını ilan ettiği ilk vesiledir bu: Paris'e geldiğinden beri işçi sınıfı devrimcileri ile yakın temasa geçmiştir.

Almanya için *dinin eleştirisi* özünde tamamlanmıştır ve din eleştirisi her türlü eleştirinin ön şartıdır.

Yanlışın *kutsallara ve evlerimize dair semavi nutku* (*oratio pro aris et focis*) çürütüleli beri dünyevi varlığının da ipliği pazara çıkarılmıştır. Göklerin fantastik gerçekliğinde aradığı üstün insan yerine sadece kendisinin *yansıma*sını bulan insan, bundan böyle hakiki gerçekliğini aradığı ve aramak zorunda olduğu yerde, sadece bir *sözde* benlik, sadece insanlık dışı bir varlık bulmaya meyletmeyecektir.

Dindışı eleştirinin temeli şudur: *İnsan dini yapar*, din insanı yapmaz. Dahası din insanın, daha henüz benliğini kazanmamış ya da benliğini yine bir kere daha kaybetmişken sahip olduğu öz-bilinci ve benlik duygusudur. Ama *insan* dediğimiz şey öyle soyut, dünyanın dışına tünemiş bir varlık değildir. İnsan derken, *insanın dünyasını, devleti, toplumu* kastediyoruz. Bu devlet, bu toplum yaratıyor dini: *Tersyüz edilmiş bir dünya bilinci* din, *çünkü* bu devlet, bu toplum *tersyüz edilmiş bir dünya.* Din bu dünyanın genel bir teorisi, ansiklopedik bir incelemesidir, mantığının popülerleştirilmiş biçimi, manevi bir şeref meselesi, coşkunluğu, ahlaki yaptırımı, vakur tamamlayıcısı,

ona teselli ve gerekçe sağlayan bir zemindir. Din insani varlığın *fantastik gerçekleşimi*dir, çünkü *insani varlık* hakiki bir gerçekliğe sahip değildir. Bu yüzden, dine karşı verilen mücadele dolaylı olarak bilişsel[1] *aroma*sı din olan *dünyaya* karşı verilen savaştır.

Dinî sefalet, bir yandan gerçek sefaletin *ifadesi*, bir yandan da gerçek sefaletin protestosudur. Din zora düşmüş mahlûkatın iç çekişi, kalpsiz bir dünyanın haletiruhiyesi ve akıldan nasibini almamış (*geistlose*) koşulların aklıdır (*geist*).[2] Din halkın *afyon*udur.

Halkın *aldatıcı* mutluluğu olan dini ortadan kaldırmak, *gerçek* mutluluğunu talep etmektir. Kendi durumuna dair kurduğun hayallerden vazgeçmeyi talep etmek, *aldatmacalara ihtiyaç duyan bir durum*dan vazgeçmeyi talep etmektir. Öyleyse dinin eleştirisi özünde *kutsal hale*sini dinin oluşturduğu o *gözyaşları vadisi*nin eleştirisidir.

Eleştiri zincirlere takılı hayali çiçekleri, insan fantezi yoksunu, teselli vermeyen zincirleri taşısın diye değil, zincirlerinden boşansın ve yaşayan çiçeği koparsın diye yoldu.[3] Dinin eleştirisi insanı hayal kırıklığına uğratır; bu sayede düşünsün, eylesin ve kendi gerçekliğini hayal kırıklığına uğramış, aklı başına gelmiş bir insan gibi şekillendirsin diye; bu sayede kendi çevresinde ve böylelikle kendi gerçek güneşi etrafında dönsün diye. Din, insanlar kendi çevrelerinde dönmedikleri sürece, insanların çevresinde dönen hayali bir güneştir sadece.[4]

Öyleyse *hakikatin öte yanı* kaybolalı beri, *bu yan*ın hakikatini tesis etmek *tarihin ödevi*. İnsani kendine-yabancılaşmanın kutsal biçimi meydana çıkarıldıktan sonra, kendine-yabancılaşmanın kutsal olmayan biçimlerini meydana çıkarmak öncelikle –tarihin hizmetinde olan– *felsefenin ödevi*dir. Böylelikle gökyüzünün eleştirisi yeryüzünün eleştirisine, yani dinin eleştirisi hukukun eleştirisine, teolojinin eleştirisi politikanın eleştirisine dönüşür.

Aşağıdaki açıklamalar –bu çalışmaya bir katkı olarak– öncelikli olarak özgün olanla değil, bir kopyayla, Alman devlet ve hukuk felsefesiyle ilgili. Bunun tek nedeni *Almanya* ile ilgileniyor oluşumuz.

Alman statükosu ile başlayacak olsak, en uygun gelen biçimiyle, yani değilleyerek bile yapsak bu işi, yine elde edeceğimiz sonuç bir anakronizm olurdu. Halihazırdaki politik durumumuzun değillemesi bile, modern halkların sandık odasında yerini bulmuş tozlu bir olgu şimdiden. Pudralanmış perukları değillediğimde, elde var pudralanmamış peruklar. 1843 yılı Almanya'sının durumunu değillediğimde, Fransız takvimine göre 1789 yılına bile ancak ulaşıyorken, bugünün odağında hiç değilim.[5]

---

1. Marx'ın kullandığı *geistig* kelimesi çoğu zaman tercih edilen "ruhani" kelimesi ile karşılanmışsa da, kelimenin içerdiği bilgi/bilmek ile ilgili olan/akla dair gibi anlamlar bu Türkçe çeviride kaybolmaktadır. Burada alternatif olarak *tinsel* kelimesini kullanmak düşünülebilir. Ancak bu kelime de cümlenin gündelik dilde kullanımına zarar vermektedir. (ç.n.)

2. Yine bu cümle de "ruhsuz koşulların ruhu" olarak çevrilmekte ve bu nedenle anlam kaybına uğramaktadır. (ç.n.)

3. J.W. Goethe'nin *Heidenroslein* şiirine gönderme. Şiirde genç bir çocuğun eyleme geçiş süreci konu edilir. (ç.n.)

4. Marx burada Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nin [*Kritik der reinen Vernunft*, 1781 (*Arı Usun Eleştirisi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., 2011)] "Önsöz"ünde Copernicus Devrimi'ne atıfla, "bilgi felsefesi bundan böyle özneyi/aklın sınırlarını belirlemeyi hedef almalıdır" savına ve dolayısıyla metafizik önermelerden arındırılmasına gönderme yapıyor. (ç.n.)

5. Metin boyunca Fransa ile Almanya arasında yapılan karşılaştırma, Marx'ın aile dostu Heinrich Heine'nin *Deutschland ein Wintermärchen* adlı şiiri ile içeriksel ve yapısal benzerlikler taşımakta, şiirden alıntılar içermektedir. (ç.n.)

Eh, Alman tarihi, hiçbir halkın tarihin semalarında izlemediği ve izlemeyeceği bir yolu takip etmiş olmakla böbürleniyor elbet. Şöyle ki: Bizler modern halkların devrimlerini paylaşmadan evvel, restorasyon dönemlerini paylaştık. Restore edildik, çünkü ilkin diğer halklar devrim yapmaya cesaret ettiler. Bir ikinci defa restore edildik, çünkü diğer halklar karşı-devrimin mağduru oldular; ilkinde efendilerimiz korktukları için, ikincisinde korkmadıkları için restore edildik. Bizlerin, başımızda çobanlarımız, kendimizi sürekli olarak özgürlüğün refakatinde bulduğumuz tek bir an var –onun cenaze töreninin yapıldığı gün.

Bir ekol var, bugünün alçaklığını geçmişin alçaklığıyla haklı çıkaran; yediği sopa yüzünden feryat eden her serfi isyankâr ilan eden bir ekol bu, yeter ki sopa yıllanmış, soylu, tarihsel bir sopa olsun; öyle bir ekol ki tarihe –tıpkı Israil'in tanrısının, hizmetkârı Musa'ya yaptığı gibi– sadece *a posteriori*sini göstersin. İşte bu *Tarihsel Hukuk Ekolü*, Alman tarihi zaten Alman tarihinin bir icadı olmasaydı, onu icat ederdi. Bir nevi Shylock, ama hizmetkâr ruhlu bir Shylock: Halkın kalbinden kesilmiş her pound et için, senedi üzerine, tarihsel Hıristiyan-German senedi üzerine yeminler eden bir Shylock.[6]

Diğer yanda kanlarında Almanperverlik akan, düşüncelerinde serbest, iyi niyetli meczuplar özgürlük tarihimizi, tarihimizin öte yanında yer alan balta girmemiş tötonik ormanlarda arıyorlar.[7] Peki ama, özgürlük tarihimizi sadece ormanlarda bulacaksak, onu yabandomuzunun özgürlük tarihinden nasıl ayırt edeceğiz? Ayrıca biliyoruz ki: Ormana nasıl seslenirsek, geri duyacağımız yankı da onun aynısı olacaktır. Bırakalım huzur içinde kalsın balta girmemiş tötonik ormanlar!

Bu Alman durumuna karşı savaş! Elbette! Almanya'nın durumu *tarihin ve her türlü eleştirinin seviyesi*nin altında kalıyor, ancak nasıl insanlığın seviyesine erişemeyen bir cani celladın karşısına dikilirse, bu durum da bir eleştiri nesnesi olmaya devam ediyor.[8] Bu durumla mücadeleye girmiş eleştiri, aklın ihtirası değil, ihtirasın aklıdır. Bu eleştiri anatomide kullanılacak bir neşter değil, bir silahtır. Nesnesi, eleştirinin aksini ispat edeceği değil, *yok etmek* istediği bir *düşman*dır; çünkü bu durumun ruhunun (*Geist*)[9] aksi ispat edilmiştir zaten. Mesele temelde düşünmeye değecek nesneler değil, değersizliği ölçüsünde hor görülen *varoluş*lardır. Bu nesne ile ilişkilendirilmiş eleştirinin kendi konumuna dair bir anlayış çabasına ihtiyacı yoktur, çünkü bu ilişkinin mahiyetinden emindir. Eleştirinin *amacını eleştirinin kendisi* olarak koymak amacını gütmez artık bu eleştiri; sadece bir *araç*tır. Asli duygusu *öfke*, asli ödevi *itham* etmektir.

---

6. Shakespeare'in *Venedik Taciri*'nin ünlü başkarakteri Shylock, borcunu ödeyemeyen soyludan, yapmış oldukları anlaşma dahilinde, vücudunun neresinden isterse bir pound et kesme hakkını talep eder. Oyun, insani değerleri hiçe sayar görünen bu anlaşmayı haklı çıkarmasa da, Shylock'un talebinin, maruz kaldığı (ırkçı) muameleye karşı isyanının ifadesi olduğunun ipuçlarını verir. Dolayısıyla, yaygın antisemit stereotiplerin aksine Syhlock "hizmetkâr ruhlu" değildir. Marx burada çevirilmesi mümkün olmayan bir kelime oyunu da yapıyor. "Senet" anlamında kullandığı *Schein* kelimesi "sözde", "görünüşte" anlamlarına da gelmektedir. Son cümlenin ikinci kısmı "tarihsel Hıristiyan-German kandırmacası" olarak da okunabilir. (ç.n.)

7. Romalıların Germanik kabilelerin tümü için kullandığı, esas olarak Güney İskandinavya'da yerleşik olup MÖ 2. yüzyılda Romalılarla savaşacakları Doğu Fransa'ya göç eden antik Germanik halk. Burada sözü edilen hikâye Türk milliyetçilerinin Ergenekon destanıyla kıyaslanabilir. (ç.n.)

8. Almanca "nesne" anlamına gelen *Gegenstand*, "karşıda duran, dikilen" anlamlarını içerir. (ç.n.)

9. Bu cümleyi de "bu durumun rasyonalitesi..." olarak okumak yanlış olmaz. (ç.n.)

Mesele, birbirlerini karşılıklı olarak boğucu bir baskı altında tutan toplumsal alanların, eyleme yönelemeyen genel bir huzursuzluğuna ve farkındalığına sahip olunmakla beraber, kabul edilmeyen bir kısıtlılığının ve tüm bunların içine hapsolduğu, zavallılığın muhafazasından beslenen ve kendisi de *zavallılığın iş başına* geçmesinden başka bir şey olmayan bir yönetim sisteminin tasvir edilmesinden ibarettir.

Ne maskaralık ama! Küçük antipatileri, vicdan azapları ve acımasız vasatlıklarıyla birbirlerine mevzi almış muhtelif ırklara bölünmesi bitmek tükenmek bilmeyen bir toplum. Birbirlerine karşı oluşturdukları bu karşılıklı çelişkiler içeren ve şüpheci mevziler nedeniyle, *efendileri* onlara, çeşitli formaliteler dışında fark gözetmeksizin, bir imtiyaz olarak bahşedilmiş *varoluşlar* muamelesi yapıyor. Ve bu tahakkümü, yönetilme ve sahip olunma durumlarını bile *göğün onlara bahşettiği bir imtiyaz* olarak tanımak ve açıklamak zorundalar! Öte yanda da o büyüklükleri sayılarıyla ters orantılı efendiler!

Bu içerikle meşgul olan bir eleştirinin gereği saç saça baş başa kavga etmektir ve böylesi bir mücadelede rakibin soylu, eşdeğerli ve *ilginç* bir rakip olması değildir önemli olan; önemli olan ona vurabilmektir. Önemli olan Almanlara kendi kendilerini aldatacak ve teslim olacak zamanı tanımamaktır. Baskıya baskının bilinci eklenerek, gerçek baskıyı daha da baskıcı bir hale, rezilliği neşrederek, daha rezil hale getirmeli. Alman toplumunun her alanı Alman toplumunun ayıbı olarak betimlenmeli. Öyle ki bu taşlaşmış ilişkiler, onlara kendi melodileri söylenerek dans etmeye zorlansınlar! Halka kendinden *korkma*yı öğretmeli ki *cesaretleri* yerine gelsin.[10] Bu sayede Alman halkının inkâr edilemez ihtiyaçları karşılanmış olacaktır ve halkların ihtiyaçları başlı başına memnuniyetlerini sağlayacak temel nedenleri oluştururlar.

Ve *modern* halklar bile Alman *statüko*sunun dar kafalı içeriğine karşı verilecek bu mücadeleye karşı kayıtsız kalamazlar; çünkü *Alman statükosu ancien régime*in[11] *tamamına erdirilmiş hali* ve *ancien regime modern devletin gizli kalmış noksanlığı*dır. Almanya'nın günümüz politik mevcudiyetine karşı verilecek mücadele, modern halkların geçmişine karşı verilen bir mücadeledir ve modern halklar bu geçmişin hatıraları tarafından hâlâ ezilmektedirler. Onlar için, *tragedya*sını yaşamış olan *ancien regime*in, bir Alman hayalet olarak *komedi*sini oynaması öğreticidir. *Ancien regime*in başına gelenler, bu rejim yerleşik düzenin erki, buna mukabil özgürlük kişisel bir kapristen ibaretken, tek kelimeyle, rejim kendi yetkisine inanıyor ve inanmak zorundayken, trajikti. Yerleşik dünya düzeni olarak *ancien regime*, henüz oluşmakta olan dünyayla giriştiği mücadele süresince dünya tarihine özgü, kişisel olmayan bir yanılsamanın yanında yer alıyordu. Akıbeti bu nedenle trajikti.

Oysa tam tersine bir anakronizmden ibaret olan, evrensel olarak kabul görmüş tüm aksiyomlarla aleni bir tezat oluşturan günümüz Alman rejimi, yani hiçliği dünyanın gözü önüne serilmiş *ancien regime*, hâlâ kendi kendine inandığını hayal etmekle kalmıyor, dünyadan da aynı hayalperestliği bekliyor. Halbuki kendi *öz*üne inanıyor olsa, bu özü yabancı bir özün dış görünümü arkasına gizlemeye çalışır, kurtuluşunu

10. Burada Marx, Hegel'in ünlü köle-efendi diyalektiğine atıfta bulunuyor. (ç.n.)

11. (Lat.) *Ancien régime* (Eski Rejim) Fransa'da, I. François'nın hükümdarlık dönemiyle (1515-1547) başladığı kabul edilen ve Fransız Devrimi'ne (17 Haziran 1789'da Ulusal Meclis'in ilanından 4 Ağustos 1789'da ayrıcalıkların kaldırılmasına) kadar süren dönemi kapsayan politik, iktisadi ve toplumsal rejim. (ç.n.)

riyakârlık ve laf kalabalığında arar mıydı? Modern *ancien regime* artık *gerçek kahramanlar*ını kaybetmiş dünya düzeninin komedyenidir bugün. Tarih titizdir ve eskimiş bir tarihsel oluşumu mezara taşırken birçok aşamadan geçer. Dünya tarihine mâl olmuş bir oluşumun geçtiği son aşama kendi *komedi*sidir. Aiskhylos'un kolları bağlanmış Prometheus'unda zaten trajik bir şekilde ölümcül yara almış Yunan tanrılarının Lukianos'un konuşmalarında bir kez de komik bir şekilde ölmeleri gerekiyordu. Neden böyle bir yol izliyor tarih? İnsanlık geçmişine *neşeyle* veda edebilsin diye. İşte bu neşeli tarihsel rolü biçiyoruz Almanya'nın politik güçlerine.

Ancak *modern* politik-toplumsal gerçeklik eleştirinin merceğine alınır alınmaz, yani eleştiri, hakiki insani meselelerle ilgilenecek seviyeye ulaştığında, kendini Alman *statüko*sunun dışında bulur. Aksi halde eleştiri, nesnesi olarak kavradığı karşısında durana eşdeğer olmayacaktır. Bir örnek: Sanayinin, daha da genel olarak zenginliğin dünyasının politik dünyayla ilişkisi modern zamanların en önemli sorunudur. Bu sorun Almanları hangi biçimiyle meşgul etmeye başlıyor? *Korumacı gümrük vergileri*, *yasaklar sistemi* ve *milli ekonomi* biçimini aldığında. Alman şovenizmi insandan maddeye nüfuz etmiş ve bir sabah pamuk-şövalyelerimiz ve demir-kahramanlarımız bir bakıyorlar, vatanseverlere dönüşüvermişler. Bu yüzden, Almanya'da iç piyasaya yönelik tekelin egemenliği tanınıyor ki, *dışa yönelik egemenlik* sağlanmış olsun. Bu nedenle, Almanya'da bugün başlamaya başlanılan şey, Fransa ve İngiltere'de sonlandırılmaya başlanıyor. Bu ülkelerin teorik olarak isyan ettiği ve hâlâ zincirlere nasıl tahammül ediliyorsa öyle tahammül ettikleri bu eski, çürümüş durum, Almanya'da kurnaz[12] bir teoriden amansız bir pratiğe geçmeye cesareti olmayan güzel bir geleceğin tanyeri kızıllığı olarak selamlanıyor. İngiltere ve Fransa için sorun *politik ekonomi* ya da *toplumun zenginliğe hâkimiyeti*yken, Almanya için *milli ekonomi* ya da *özel mülkiyetin milliyete hâkimiyeti*dir. Diğer bir deyişle, İngiltere ve Fransa için mesele nihai sonuçlarına varmış tekelin kaldırılmasıyken, Almanya için tekelin nihai sonuçlarına ulaşmaktır hedef. Orada sorunun çözümü söz konusuyken, burada henüz çatışmanın kışkırtılmasıdır söz konusu olan. Modern sorunların aldığı Alman biçimi üzerine yeterli bir örnek bu, tarihimizin acemi er gibi, nasıl şimdiye dek sadece herkes tarafından aşındırılmış tarihin talimini yaptığına dair bir örnek.

Almanya'daki gelişmeler bir bütün olarak ele alındığında Alman politik gelişiminin ötesine geçmeseydi, bir Alman'ın günümüz sorunları karşısında alacağı rol en fazla bir Rus'unki kadar olurdu. Ulusal sınırlamalar tek bir bireyi bağlamıyor olabilir elbet, ancak bir bireyin özgürleşmesiyle bütün bir ulus olsa olsa daha da az özgürleşir. Yunanlıların filozofları arasında bir İskit sayabiliyoruz diye, İskitlerin Yunan kültürüne yaklaştığı söylenemez.

Çok şükür biz Almanlar İskitler değiliz.

Nasıl ki kadim halklar geçmiş tarihlerini hayal gücünde, *mitoloji*de yaşadılar, biz Almanlar da gelecek tarihimizi düşüncede, *felsefe*de yaşadık. Bizler günümüzün *tarihi* çağdaşları olmaksızın *felsefi* çağdaşlarıyız. Alman felsefesi Alman tarihinin *ideal uzantısı*dır. Bu nedenle, gerçek tarihimizin bitmemiş tüm eserleri (*œuvres incomplè-*

12. Marx burada *listig*, "kurnaz" kelimesini kullanarak bir kelime oyunu yapıyor: *listigen Theorie* ile atıfta bulunulan ünlü iktisatçı Friedrich List'tir. Marx'ın bu makaleyi kaleme aldığı yıllarda korumacı bir milli iktisat teorisini savunuyordu. (ç.n.)

tes) yerine düşünsel tarihimizin ölümünden sonrasını (*œuvres posthumes*), felsefeyi eleştiriyorsak, eleştirimiz günümüzün *that is the question* (işte asıl soru bu) dediği sorular arasında merkezî bir yerde durmaktadır. Gelişmiş halklarda modern devlet kurumlarının *pratikte çürüyüp çözülmesi*nin yerini, bu kurumların henüz varlık bile gösteremedikleri Almanya'da, ilk etapta bu kurumların felsefi yansımasının *eleştirel* çürüme süreci alır.

Alman *hukuk ve devlet felsefesi* resmiyet kazanmış modern zamanla *al pari* (aynı seviyede) duran tek *Alman tarihi*dir. Bu nedenle, Alman halkı sahip olduğu bu düşler tarihini halihazırda içinde bulunduğu duruma eklemeli ve sadece halihazırda içinde bulunduğu durumu değil, onun soyut sürdürümünü de eleştiriye tabi tutmalıdır. Alman halkının geleceği, ne devlet ve hukukun içinde bulunduğu gerçek durumun dolaysız değillemesiyle ne de bu durumun ideal hallerinin dolaysız gerçekleşimiyle sınırlanabilir; çünkü Almanya, gerçek durumunun dolaysız değillemesine ideal durumunda sahiptir ve ideal durumunun dolaysız gerçekleşimi komşu halklarda gözlemlediklerinde yine bir kez daha ölümden dönmeyi başarmıştır âdeta. Bu nedenle, Almanya'da *pratik*ten yana politik parti haklı olarak *felsefenin değillemesi*ni talep etmektedir. Haksız olduğu nokta talebin kendisinde değil, gereklerini ne ciddi olarak yerine getirdiği ne de getirebileceği bu talepte durup kalmasındadır. Sırtını felsefeye dönüp, kafasını başka yere çevirerek mırıldanacağı birkaç can sıkıcı ve banal tabirle bu değillemeyi gerçekleştireceğini sanmaktadır. Sınırlı tasavvurları felsefeyi Alman gerçekliğinin bir parçası saymamakta ya da Alman pratiğinin ve ona hizmet eden teorilerin seviyesinin altında olduğunu tahayyül etmektedir. *Yaşamın gerçek tohumları*ndan başlayalım işe buyuruyorsunuz, ancak Alman halkının gerçek yaşam tohumlarının şimdiye kadar sadece kafatasının içinde yeşerdiğini unutuyorsunuz. Tek kelimeyle: *Felsefeyi gerçekleştirmeden, onu aşamazsınız.*[13]

Farklı nedenlerle olmak kaydıyla, aynı haksızlığı, temelini felsefeden alan *teori*den yana politik parti de yapmaktaydı.

Bu politik parti günümüz mücadelelerinde yalnızca *Alman dünyasıyla felsefenin eleştirel mücadelesi*ni gördü; şimdiye kadar var olmuş felsefenin bu dünyanın parçası, onun ideal de olsa *tamamlayıcısı* olduğunu aklına getiremedi. Felsefenin *varsayımları*ndan yola çıkıp elde ettiği sonuçları yeterli bularak, ya da başka yollardan elde ettiği talep ve sonuçları felsefenin dolaysız talep ve sonuçları olarak sunarak, rakibine karşı eleştirel, kendisine yönelik eleştiri yoksunu bir tutum aldı. Oysa bu şekilde yansıttığı talep ve sonuçlar –bir an geçerli olduklarını farz edelim– tersine ancak *şimdiye kadar var olmuş felsefe*nin, felsefe olarak felsefenin değillemesiyle mümkündü. Bu partinin daha detaylı tasvirinin hakkını saklı tutuyoruz. Temel eksikliği şuna indirgenebilir: *Bu parti felsefeyi aşmadan, onu gerçekleştirebileceğine inandı.*

Hegel ile en tutarlı, zengin ve son halini alan *Alman devlet ve hukuk felsefesi*nin eleştirisi her ikisini de içeriyor: Hem modern devlet ve onun varlığına bağlı gerçekliğin eleştirel analizini hem de şimdiye kadar var olduğu biçimiyle, *Alman politik ve*

13. "Aşmak" fiilî, Almanca burada kullanılan *aufheben* fiilini tam olarak karşılamaz. *Aufheben*, "aşmak" anlamına geldiği gibi "korumak", "saklamak" anlamlarına da gelmektedir. Kelimenin bu iki anlamından faydalanan Hegel ve Marx, kelimeyi bir kavramın ya da nesnenin yeni bir bağlamda tekrar değerlendirilmesi amacıyla korunması/aşılması anlamında kullanır. (ç.n.)

*hukuki bilinci*nin –ki bu bilincin en seçkin ve genel, *bilimsel* düzeye çıkarılmış ifadesi tam da *spekülatif hukuk felsefesi*nin ta kendisidir– kararlı bir değillemesini. Nasıl modern devletin gerçekliği öte yanda –öte yan derken her ne kadar, ahiretten değil, yalnızca Rhein Nehri'nin ötesinden bahsediyor olsak da– kalmaya mahkûm, onun soyut ve taşkın tasavvuru olan spekülatif hukuk felsefesi yalnız Almanya'da mümkündüyse, tersine modern devletin *Alman*, *gerçek insan*dan soyutlanarak oluşturulmuş zihinsel imgesi de bizzat modern devlet *gerçek insan*dan soyutladığı ölçüde ya da *bir bütün* olarak insanı ancak hayali bir şekilde tatmin etmesi nedeniyle mümkün olabildi. Almanlar, politikada diğer halkların *yaptıklarını, düşündüler*. Almanya onların *teorik vicdanı*[14] oldu. Düşüncesinin soyutluğu ve kibri her zaman gerçekliğinin tekyönlülüğüne ve bodurluğuna ayak uydurdu. Bu nedenle, *Alman devlet sisteminin statükosu*, *ancien regime*in *tamamına erdirilmesi*nin, diğer bir deyişle modern devletin bedenindeki dikenin[15] tamamına erdirilmesinin ifadesiyse şayet, *Alman politik bilincinin statükosu* da, *modern devletin tamamlanmamış olması*nın, bedeninin noksanlığının ifadesidir.

Spekülatif hukuk felsefesinin eleştirisi sadece *Alman politik bilinci*nin şimdiye kadar aldığı biçimin kararlı rakibi olarak bile eleştiri ile yetinmez; çözümü için tek bir aracın olduğu problematikler ortaya koyar. Bu araç *praksis*tir.

Soru şu: Almanya *ilkelerine uygun* bir eylemde bulunabilecek, yani onu sadece modern halkların seviyesine değil, bu halkların geleceğini oluşturacak *insani seviye*ye çıkaracak bir *devrim* yapabilecek midir?

Eleştirinin silahları pek tabii silahların yapacağı eleştirinin yerini tutamaz: Maddi güç, maddi güç tarafından devrilmelidir. Ancak teori de, kitleleri zapt eder etmez maddi bir güce dönüşecektir. Teorinin kitleleri zapt etmesi şahsa yönelik (*ad hominem*) bir kanıtlamayla mümkündür ve teori radikalleşir radikalleşmez şahsa yönelik (*ad hominem*) kanıtlamada bulunur.[16] Radikal olmak, bir şeyi kökünden kavramaktır; ve ancak insanın kökü de yine insandır. Alman teorisinin radikalliğinin, yani pratik enerjisinin açık kanıtı, çıkış noktasının dinin kararlı ve *olumlayıcı bir biçimde* ortadan kaldırılması olmasıdır. Dinin eleştirisi, insanın insan için en yüce varlık olduğu öğretisiyle, yani insanın aşağılandığı, köleleştirildiği, bir kenara itildiği, hor görüldüğü tüm ilişkileri alaşağı etmeyi emreden *koşulsuz buyruk*la son bulur. Bu alaşağı edilmesi gereken ilişkilerin, konulması düşünülen köpek vergisi karşısında bir Fransız'ın şu tepkisinden daha iyi betimlemesi olamaz: Zavallı köpekler! Size insan muamelesi yapmak istiyorlar!

Tarihsel olarak bile teorik özgürleşmenin Almanya için özel pratik bir anlamı var. Şöyle ki, Almanya'nın *devrimci* geçmişi teoriktir, *reformasyon*dur. Nasıl o zamanlar *keşiş*in beyninde başladıysa devrim, şimdi de *filozof*un beyninde başlıyor.

Hiç şüphesiz Luther, *adanmışlık*tan doğan köleliğin üstesinden, onun yerine *ikna olmak*tan doğan köleliği koyduğu için gelebildi. Otoriteye karşı duyulan inancı ortadan kaldırdı, çünkü inancın otoritesini restore etti. Rahipleri laiklere dönüştürdü,

14. Almanca "vicdan", *Gewissen* kelimesi, kökü itibariyle, "bilgi"yi (*wissen*), "bilme"yi ve bilinci içerir. (ç.n.)
15. Bu deyimin kökeni *Kutsal Kitap*'tır: Korintoslular, 2. Kitap, 12:7-9. (ç.n.)
16. Marx, burada, "kanıtlama" olarak çevirdiğimiz *demonstrieren* kelimesinin aynı zamanda "bir şeye karşı gösteri yapmak/protesto etmek" anlamından faydalanıyor. (ç.n.)

çünkü laikleri rahibe dönüştürdü. İnsanları yüzeysel dindarlıktan kurtardı, çünkü dindarlığı insanların içine yerleştirdi. Bedeni zincirlerden kurtardı, çünkü kalbi zincire vurdu.

Ancak Protestanlık sorunun hakiki çözümü olmasa da, sorunun kendisini doğru formüle etti. Bundan böyle mesele, laik kişinin *kendi dışında duran rahip*le değil, *kendisine içkin rahip*le, *rahip doğası*yla mücadelesi oldu. Ve nasıl Alman laiklerinin rahiplere dönüştürülmesi, laik papazları, ruhban sınıflarıyla beraber prensleri, imtiyaz sahiplerini ve dar kafalıları özgürleştirdiyse, rahip kılıklı Almanların insana dönüşümü de *halk*ı özgürleştirecek. Ancak nasıl özgürleşme prenslerle sınırlı kalmamışsa, malların *sekülerleştirilme*si de, ikiyüzlü Prusya tarafından uygulandığı gibi, kilise mallarına el konulması ile sınırlı kalmayacak. O zamanlar Alman tarihinin en radikal olgusu olan köylü savaşları teoloji yüzünden başarısızlığa uğradı. Teolojinin başarısızlığa uğradığı bugünse, Alman tarihinin özgür olmaktan en uzak olgusu olan *statüko*muz, felsefe sayesinde darmadağın olacak. Reformasyondan bir gün önce resmî Almanya, Roma'nın en koşulsuz kölesiydi. Devriminden bir gün önceyse, Roma'dan daha azının, Prusya ve Avusturya'nın, lahanacı Junkerlerin ve dar kafalıların koşulsuz kölesi.

Ancak, *radikal* Alman devrimi temel bir zorlukla karşı karşıya gibi görünüyor; çünkü devrimler *maddi* temellerini oluşturacak *pasif* bir unsura ihtiyaç duyarlar. Teori ancak bir halkın ihtiyaçlarını karşıladığı ölçüde gerçeklik kazanır. Peki, Alman düşüncesinin talepleri ile Alman gerçekliğinin bunlara verdiği cevaplar arasındaki dehşetengiz uçurum, burjuva toplumu ile devlet arasındaki aynı uçuruma tekabül edecek mi? Düşüncenin gerçekliği zorlaması yeterli değil; gerçekliğin de düşünceyi zorlaması gerekiyor.

Ama Almanya politik özgürleşmenin ara katlarını modern halklarla beraber eşzamanlı olarak tırmanmadı. Teorik olarak üstesinden geldiği seviyelere bile henüz pratik olarak ulaşmış değil. Öyleyse nasıl olur da, ölümcül bir sıçrayışla (*salto mortale*) sadece kendi önündeki engelleri değil, modern halkların önündeki engelleri de aşmayı başarabilir? Üstelik kendi gerçekliğinin perspektifinden baktığında, modern halkların önündeki engelleri halihazırda önünde duran engellerden kurtuluş olarak duyumsamak ve bu kurtuluşu hedeflemek zorunda kalmayacak mıdır? Radikal bir devrim ancak radikal ihtiyaçların devrimi olabilir. Bu ihtiyaçların önkoşulları ve gelişim alanı oluşmamış gibi görünüyor.

Doğru, modern halkların gelişimine soyut eylemliliği ile eşlik eden Almanya, bu gelişimin gerçek mücadelelerine somut anlamda aktif katkıda bulunan bir taraf olarak katılmadı. Ancak, öte yandan bu gelişimin sevinçlerini, yarım kalmış memnuniyetlerini paylaşmaksızın, acılarını paylaştı. Bir taraftaki soyut eylemliliğe, diğer tarafta soyut acı eş düşüyor. Bu nedenle, Avrupa'nın özgürleşme seviyesine ayak basmamış Almanya, bir gün kendisini Avrupa'nın çöküşünün seviyesinde buluverecek. Onu, Hıristiyanlığın hastalıklarından mustarip bir fetiş hizmetkârıyla karşılaştırmak mümkün.

Öncelikle *Alman hükümetleri*ni incelediğimizde, bunların zamanın şartları, Almanya'nın içinde bulunduğu durum, Alman eğitiminin geldiği seviye ve son olarak şanslı sezileri sayesinde, *modern politik dünyanın medeni noksanlıkları*yla *ancien re-*

*gime*in eksiksiz keyfini sürdüğümüz *barbar noksanlıkları*nı birleştirmeye sürüklendiklerini görüyoruz. Böylelikle Almanya, aklın gerekleriyle olması bile, hiç olmazsa akılsızlığın gereklerini yerine getirerek *statüko*sunun ötesinde yer alan politik oluşumlara katkı sağlıyor. Örneğin dünya üzerinde, sözde anayasal Almanya gibi, anayasal devletin beraberinde getirdiği tüm hayalleri safça paylaşıp da, gerçekliğinden pay almayan bir ülke daha var mıdır? Ya da sansürün eziyetlerini, basın özgürlüğünü öncelikle varsaydığı için yasaklayabilen Fransız Eylül Kanunları'nın[17] eziyetleri ile birleştirmek tam da bir Alman hükümeti kafası değil miydi? Nasıl Roma'nın Panthéon'unda tüm ulusların *tanrıları*nı buluyorduysak, Kutsal Roma German İmparatorluğu'nda da tüm devlet biçimlerinin *günahları* bulunacaktır. Bu eklektizmin şimdiye kadar tahmin edilmeyen seviyelere ulaşacağının garantisini bir Alman kralının politik-estetik gurme zevki sağlıyor: Hem feodal hem bürokratik, hem mutlakiyetçi hem anayasacı, hem otokratik hem demokratik olmak üzere krallığın tüm rollerini halkın şahsında olmasa da *kendi* şahsında, halk için olmasa da kendisi için oynamayı hayal eden bir kral bu.[18] *Almanya, günümüz politik durumuna özgü noksanlığın kendine özgü bir dünya oluşturur hale getirilmesidir* ve bu haliyle politikanın bugününün önündeki evrensel engelleri ortadan kaldırmaksızın, Almanlara özgü engelleri ortadan kaldıramayacaktır.

Almanya için ütopyacı bir hayal olan, *radikal* devrim, yani *evrensel insani özgürleşme* değil, aksine kısmi olan, evin sütunlarına dokunmayan, *sadece* politik olmakla yetinen bir devrimdir. Neyi temel alır kısmi, sadece politik olan bir devrim? Burjuva toplumunun bir kesiminin kendisini özgürleştirip, evrensel bir tahakküm kurmasını, belirli bir sınıfın kendine özgü durumunu temel alarak, toplumun evrensel olarak özgürleştirilmesine soyunmasını temel alır. Bu sınıf tüm toplumu özgürleştirir özgürleştirmesine ancak, yalnızca tüm toplumun bu sınıfla aynı durumda bulunduğu varsayımından hareketle, yani örneğin, herkesin para ve eğitime sahip olduğu ya da bunları dilediği ölçüde edinebileceğini farz ederek.

Burjuva toplumunda var olan hiçbir sınıf kendisinde ve kitlede bir coşku ânı uyandırmaksızın bu rolü oynayamaz. Bu coşkulu süre zarfında sınıf, toplumun bütünüyle kardeşlik ilişkileri içine girer ve onunla kaynaşır; sınıf toplumun geneliyle karıştırılır ve toplumun *genel temsilcisi* olarak duyumsanır ve kabul görür. Bu süre zarfında sınıfın talepleri ve hakları hakikaten toplumsal başını ve kalbini oluşturduğu toplumun hak ve talepleridir. Tikel bir sınıf evrensel tahakkümünü ancak toplumun genel hakları adına haklı çıkarabilir. Toplumun tüm katmanlarının kendi katmanının çıkarları adına politik sömürüsünü mümkün kılan bu özgürleştirici konumun zapt edilmesi için sadece devrimci enerji ve entelektüel özgüven yeterli değildir. *Bir halkın devrimi* ile burjuva toplumunun *tikel bir sınıfının özgürleşmesi*nin örtüşebilmesi, bir zümrenin tüm toplumun durumunu temsil ediyor görülmesi için, tersine toplumun tüm noksanlıklarının başka bir sınıfta yoğunlaşmış olması, tüm toplumsal sınırlamaların vücut bulmuş hali olması vesilesiyle genel bir tepki uyandıran tikel bir zümrenin var olması, tikel bir toplumsal katmanın tüm toplumun *en korkunç suçu* olarak gö-

17. 1830 Devrimi'yle kurulan Temmuz Monarşisinin 1835 yılında aldığı yürütmeyi güçlendiren ve basın özgürlüğüne karşı yapılmış bir dizi kanun. (ç.n.)
18. Marx burada Prusya Kralı IV. Friedrich Wilhelm'e atıfta bulunuyor. (ç.n.)

rülmesi gerekmektedir ki, bu katmandan kurtulmak toplumun evrensel olarak kendini özgürleştirmesi olarak görünebilsin. *Bir* zümrenin *par excellence* özgürleştiren bir zümre olabilmesi için, tersine diğer bir zümrenin açıkça baskı yapan bir zümre olması gerekir. Fransız asilzade ve ruhban sınıfının olumsuz-evrensel anlamı, kendilerinin en yakınında olmakla beraber karşılarına aldıkları *burjuva* sınıfının olumlu-evrensel anlamını belirlemiştir.

Ancak Almanya'da tüm tikel sınıflar sadece tutarlılık, kıvrak zekâ, cesaret ve onları toplumun olumsuz temsilcisi olarak damgalayacak pervasızlıktan yoksun olmakla kalmıyorlar; aynı şekilde tüm zümreler, onları halkın ruhu ile kısa süre için bile olsa özdeş kılacak ruh genişliğinden, maddi gücün politik şiddete dönüşmesini fitilleyecek dehadan ve hasımlarına şu isyankâr sözleri savuracak devrimci gözü karalıktan da yoksunlar: *Hiçbir şeyim ve her şey olmalıyım.*[19] Aksine, sadece bireye değil, aynı zamanda sınıflara da özgü olan Alman ahlakının ve dürüstlüğünün sermayesini, sınırlılığını meşru kılan ve kendisine karşı kullanılmasına izin veren o *mütevazı egoizm* oluşturmakta. Bu nedenle Alman toplumunun farklı katmanlarının birbirleriyle olan ilişkisi dramatik değil, epiktir. Her bir katman baskıya uğrar uğramaz değil, kıllarını kıpırdatmadıkları halde zamanın şartları kendilerine baskı uygulayabilecekleri bir altkatman yarattığında kendi kimliğini duyumsamaya başlar ve tikel taleplere sahip diğer katmanların yanında yerini alır. *Alman orta sınıfının ahlaki öz-farkındalığı* bile diğer tüm sınıfların dar kafalı vasatlığının evrensel temsilcisi olma bilincine dayanır. Sadece zamansız tahta çıkan Alman krallarında değil sorun, zaferini kutlamadan yenilgilerini yaşayan, önlerinde duran sınırları aşmadan kendi sınırlarını geliştiren, alicenaplıklarını öne süremeden dar kafalılıklarını kanıtlayan burjuva toplumunun tüm katmanlarında. Bu nedenle, büyük bir rol oynama fırsatı daha var olmadan elden kaçıveriyor; bu nedenle her sınıf üstündeki sınıfla mücadeleye girişir girişmez, altındaki sınıfla mücadeleye sürükleniyor. Bu nedenle prens kralla, bürokrat asilzadeyle, burjuva hepsiyle birden mücadele ederken, proletarya da şimdiden burjuva ile mücadele eder buluveriyor kendini. Daha orta sınıf, özgürleşme düşüncesini kendi bakış açısından kavramaya ancak cesaret ediyorken, toplumsal durumun gelişimi ve politika teorisinin ilerlemesi bu bakış açısının çağdışı kaldığını ya da en azından problemli olduğunu ilan ediyor.

Fransa'da her şey olmayı istemek için, bir şey olmak yeterli. Almanya'da her şeyden vazgeçmek istemiyorsa insan, hiçbir şey olmaması gerekiyor. Fransa'da kısmi devrim evrensel devrime temel oluşturuyor. Almanya'da evrensel devrim tüm kısmi devrimlerin olmazsa olmazı. Bir bütün olarak özgürlüğü beraberinde getirecek olan Fransa'da aşama aşama özgürleşmenin gerçekliğiyken, Almanya'da bunun imkânsızlığı. Fransa'da tüm halk sınıfları birer *politik idealist* ve kendilerini öncelikle tikel bir sınıf olarak değil, tüm toplumsal ihtiyaçların temsilcisi olarak görüyorlar. Bu yüzden, *özgürleştiricilik* rolü sırayla, dramatik bir hareketlilik içinde Fransız halkının bir sınıfından diğerine geçiyor. Bu hareketin en sonunda ulaştığı sınıf, toplumsal özgürlüğü, insanın dışında

19. Marx, Emmanuel Joseph Sieyès'in 1789'da Fransız Devrimi sırasında yazdığı ünlü *Qu'est-ce que le tiers-état?* ("Üçüncü sınıf [zümre] nedir?") adlı propaganda metnine gönderme yapıyor. Metin üç soru ve cevap etrafında şekillendirilmiştir: 1) (Asilzade ve ruhban sınıfları dışında kalan) üçüncü sınıf [zümre] nedir? Her şey. 2) Politik düzen içerisindeki yeri şimdiye kadar ne oldu? Hiçbir şey. 3) Ne talep ediyor? Bir şey olmayı. (ç.n.)

yer almakla beraber pek tabii insan tarafından yaratılan şartların önkabulüne dayanmaksızın, hatta tam tersine insani bir varoluşun tüm şartlarını toplumsal özgürlüğün önkabulüne dayandırarak örgütlüyor. Buna karşın, entelektüel (*geistiges*) yaşamın pratik olmadığı kadar, pratik yaşamın da entelektüel (*geistig*) olmadığı Almanya'da, burjuva toplumunun hiçbir sınıfı *doğrudan* içinde bulunduğu durum, maddi gereklilik, yani bizzat *kendi zincirleri* tarafından zorlanmadığı sürece, ne evrensel özgürleşmeye ihtiyaç duyuyor ne de bu özgürlüğü gerçekleştirecek beceriye sahip.

Alman özgürleşmesinin olabilirliğini,[20] var olan şartların değillenmesinin ötesinde nerede bulabiliriz öyleyse?

Cevap: *Radikal zincirler*e sahip bir sınıfın inşasında,[21] burjuva toplumunun içinden çıkan ama onun parçası olmayan bir sınıf; tüm toplumsal zümrelerin çözünümü olan bir zümrenin inşası; evrensel karakterini çektiği evrensel acılarla sahiplenen ve kendisine yapılan haksızlık *tikel bir haksızlık* değil, *haksızlığın ta kendisi* olduğundan, *tikel bir hak* iddiasında bulunmayan bir katmanın inşasında. Bu sınıf *tarihsel* bir statüyü değil, bundan böyle sadece *insani* bir statüyü sahiplenebilir; çünkü Alman politikasının sonuçlarıyla tekyönlü bir çatışma içinde değil, onun önkoşullarıyla her açıdan çatışma içindedir. Son olarak, inşa edilecek bu katman, kendisini toplumun tüm katmanlarından özgürleştirmeden ve bu sayede toplumun tüm katmanlarını özgürleştirmeden, özgürleşemeyecektir. Tek kelimeyle insanın kendisini tamamıyla kaybetmesidir bu katman, yani ancak insanın tamamıyla yeniden kazanılmasıyla kendine gelebilir. Toplumun bu çözünümü anlamına gelen tikel zümre, proletaryadır.[22]

Proletarya Almanya'daki oluşumuna ancak istilasına uğradığı sanayi hareketiyle başlıyor; çünkü proletaryayı inşa eden, doğal bir şekilde ortaya çıkan yoksulluk değil, *yapay olarak üretilen* yoksulluktur; mekanik bir biçimde toplumun ağırlığı altında ezilenler değil, onun yoğun çözünümü, temelde orta sınıfların çözünümüyle ortaya çıkan insan kitleleridir proletaryayı oluşturan. Hoş, pek tabii, doğal bir şekilde ortaya çıkan yoksulluk ve Hıristiyan-German serflik sistemi de yavaş yavaş proletaryanın saflarına geçiyor.

Proletarya şimdiye kadar var olan *dünya düzeninin çözünümü*nü ilan ettiğinde sadece *kendi varlığının sırrı*nı ifşa ediyor; çünkü proletarya bu dünya düzeninin *fiilî* çözünümüdür. Proletarya özel mülkiyetin değillenmesini talep ettiğinde, toplumun zaten kendisi için ilke haline getirmiş olduğu, proletarya hiçbir şey yapmadığı halde, kendisinde toplumun olumsuz sonucu olarak vücut bulmuş olan şeyi *toplumun ilkesi* haline getirmektedir sadece. Öyleyse proletarya, oluşmakta olan dünyayla ilişkisi içerisinde, Alman kralının var olmuş dünyayla ilişkisinde sahip olduğu hakkın aynısına sahiptir: Kral, ata *atım* der gibi, halka da *halkım* diyor. Kral halkı kendi özel mülkiyeti ilan ettiğinde, özel mülkiyet sahibinin kral olduğunu ifade ediyor sadece.

20. Marx burada *positive Möglichkeit*, "pozitif olasılık" kavramını kullanıyor. Bu kavram "negatif olasılık" kavramının aksine kullanıldığı için, çeviriye "var olan şartların ötesinde" ekinin yapılması uygun görülmüştür.(ç.n.)

21. "İnşa" kelimesi *Bildung* kavramı yerine kullanılmıştır. Almancada bu kavram aynı zamanda "eğitim" anlamına gelmektedir. (ç.n.)

22. Bu paragrafta Marx'ın henüz, hukuksal bir statü olan "zümre", "toplumsal alan" anlamında da kullanılan "katman" ile temelini üretim ilişkilerinden alan sınıf kavramları arasında net bir ayrım yapmadığını görüyoruz. (ç.n.)

Nasıl felsefe proletaryada *maddi* silahlarını buluyorsa, proletarya da felsefede *düşünsel* (*geistig*) silahlarını bulur ve düşüncenin yıldırımı bu naif halk toprağının derinliklerine düşer düşmez, Almanların insan olmayı hedefleyen özgürleşme süreci hayata geçecektir.[23]

Sonucu özetleyelim:

Almanya'nın kurtuluşu *pratik*te yalnız, insanın insan için en yüce varlık olduğunu ilan eden *teori*nin perspektifinden mümkündür. Almanya'nın *ortaçağ* ile bağlarını koparıp özgürleşmesi ancak ve ancak kısmi bir şekilde ortaçağın üstesinden gelme çabalarından kurtulmasıyla mümkündür. Almanya'da köleliğin her türlü biçimini ortadan kaldırmadan hiçbir biçimini ortadan kaldırmak mümkün değildir. Her şeyi temeline inerek ele almasıyla ünlü Almanya, temelden bir devrim yapmadığı sürece devrim yapamaz. *Almanların özgürleşmesi, insanın özgürleşmesi*dir. Bu özgürleşmenin başı *felsefe*, *kalbi proletarya*dır. Felsefe, proletaryayı aşmadan (*Aufhebung*) kendini gerçekleştiremez; proletarya, felsefeyi gerçekleştirmeden kendini aşamaz.[24]

Tüm dahilî koşullar sağlandığında, Almanya'nın dirilişi Gal horozunun bangır bangır ötüşüyle müjdelenecektir.

23. Marx burada Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'nin "Önsöz"üne atıfta bulunuyor. Hegel'e göre Alman toprağına düşen yıldırım düşüncedir ve bu düşüncenin anlık parıltısı altında Fransız Devrimi ile ortaya çıkan yeni dünyanın temel prensibinin Alman felsefesinde nihai hedefine ulaşacağının müjdesini görürüz: Özgürlük, Hegel'in felsefi sisteminde kavrandığı ölçüde, yeni hakikatin zorunlu bir parçası olacaktır. Bkz. *Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1989, s. 19-20.

24. Burada "felsefenin gerçekleşmesi"nden, Hegel'in felsefenin arzu ettiği bilgiye ulaşarak "bilim"e dönüşmesini anladığını hatırlamak gerekir.

Kaynakça

ASIL METİN

MEGA, I (i) 1, s. 607 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx, *Early Texts*, s. 115 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

K. Marx ve F. Engels, *On Religion,* Moskova, 1957, s. 41 vd.
K. Marx, *Early Writings*, ed. T. Bottomore, Londra, 1963, s. 43 vd; *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, (Der.) Easton ve Guddat, s. 249 vd.
K. Marx, *Critique of Hegel's Philosophy of Right*, (Der.) J. O'Malley, Cambridge, 1970, s. 131 vd.
K. Marx, *Early Writings*, (Der.) L. Colletti, Harmondsworth, 1974, s. 243 vd.
K. Marx, *Early Political Writings*, (Der.) J. O'Malley, Cambridge, 1994, s. 57 vd.
K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1975, Cilt 3, s. 175 vd.

YORUMLAR

L. Dupré, *The Philosophical Foundations of Marxism*, New York, 1966, Bölüm 5.
D. Howard, *The Development of the Marxian Dialectic*, Carbondale, Ill., 1972, s. 111 vd.
D. McLellan, *Marx before Marxism*, Harmondsworth, 1962, Bölüm 6.
J. Maguire, *Marx's Paris Writings: An Analysis*, Dublin, 1972, s. 31 vd.
E. Olssen, "Marx and the Resurrection", *Journal of the History of Ideas*, 1968.
E. Sherover-Marcuse, *Emancipation and Consciousness: Dogma and Dialectical Perspectives in the Early Marx*, Oxford, 1986, Bölüm 4.
R. Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx*, Cambridge, 1961, s. 106 vd.
L. Wessell, *Karl Marx, Romantic Irony and the Proletariat*, Baton Rouge, La., 1978, s. 163 vd.

8
Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları

Marx'ın erken dönem yazılarının en önemlisi olan bu elyazmaları, 1844 Yazı'nda kaleme alındı. Elyazmaları Marx'ın –yaşamının geri kalanını adadığı projesi olan– "Ekonomi"sine dair ilk taslağını sunar. Elyazmaları dört ana gruba ayrılır: İlkin, yabancılaşmış emek üzerine –işçinin kendi ürünüyle ilişkisinin onun yabancılaşmasıyla sonuçlandığı halleri Marx'ın ayrıntılarıyla açıkladığı, elyazmalarının çoğunun bitmiş ve kolayca anlaşılabilir olduğu– bir pasaj bulunmaktadır. İkinci olarak, "Özel Mülkiyet ve Komünizm" başlığını taşıyan elyazmasında Marx, komünist insan ve topluma dair görüşünü ana hatlarıyla belirtir. Üçüncü kısımda, kapitalizmin insani ihtiyaçlarla ilişkisini tartışır; son kısımdaysa, insanın dünya yaratan kapasitelerini keşfetmiş olduğu için Hegel'i övmek, fakat onun soyut, felsefi betimlemesini ise eleştirmek suretiyle, Hegel'in diyalektiğine ilişkin görüşünün belki de en tam açıklamasını sunar.

Marx bu çalışmayı yayımlama niyetiyle kaleme almıştı, ne var ki başka problemler onu [bundan] alıkoydu. 1932 yılında ilk defa yayımlandıklarında, pek çok kişi tarafından –geç dönem yazılarındaki Marx'tan çok farklı bir şekilde–, hümanist ve hatta varoluşçu bir Marx'ı resmettikleri düşünüldü ve bu uyuşmazlık [ya da fark], Marx'ın düşüncesindeki süreklilik ya da kesintililik üzerine sürüncemeli bir çekişmeye sebebiyet verdi. 1844 elyazmaları, (her ne kadar Marx'ın politikaya, ekonomiye ve hatta tarihe olan ilgisi Feuerbach'a yabancı olsa da) şüphesiz ki Feuerbach'ın hümanizminin etkisi altındaki Marx'ı gösterir. Marx, çok geçmeden Feuerbach'ın fikirleriyle kendisi arasına hatırı sayılır derecede mesafe koydu. Bununla birlikte, Marx'ın 1844'te almış olduğu konumların pek çoğu, *Grundrisse*'de ve hatta *Kapital*'de hâlâ mevcuttu.

ÖNSÖZ

Deutsch-Französische Jahrbücher'de,[1] Hegelci hukuk felsefesinin eleştirisi biçiminde hukuk ve politika bilimlerinin eleştirisini yapacağımı önceden duyurmuştum.[2] Ancak yayıma hazırlama sırasında, salt spekülasyon karşıtı eleştiri ile değişik meselelere dair eleştirileri harmanlamanın, düşünce zincirimin gelişmesini engelleyeceği ve kavranmasını güçleştirdiği için tamamen yersiz olduğu ortaya çıktı. Ayrıca ele alınacak konuların zenginliği ve farklılığı nedeniyle, hepsini *bir* metinde toplamak, oldukça veciz bir tasviri zorunlu kılacağı için, bu durum keyfî bir sınıflandırma *aldatıcı-görünüş*ü yaratacaktı. Bu yüzden, hukuk, ahlak, politika eleştirilerini ayrı ve de bağımsız bir dizi broşür şeklinde birbiri ardına yayımlayacağım ve en sonunda da özel bir çalışmada münferit kısımların kendi arasında ve bütünle bağlantısını kurduktan sonra, spekülatif felsefenin bu malzemeyi ele alışının bir eleştirisini vermeye çalışacağım. Bu sebepten dolayı, elinizdeki metinde politik ekonominin devlet, hukuk, ahlak, toplumsal hayat vs ile bağlantısı sadece politik ekonominin kendisi bu konulara *ex professo* (*açık biçimde*) *değindiği ölçüde ele alınacaktır.*

Vardığım sonuçların politik ekonominin titiz bir eleştirel incelemesine dayanan, tamamıyla empirik analizden elde edildiğini, politik ekonomiye vâkıf okura temin etme gereği bile duymuyorum.

Fransız ve İngiliz sosyalistlerinin haricinde, şüphesiz Alman sosyalistlerinin çalışmalarından da faydalandım. [Ancak] bu bilim için teferruatlı ve özgün Alman eserleri, –Weitling'in[3] yazıları dışında– Hess'in *Einundzwanzig Bogen* derlemesinde yayımlanan makaleleri[4] ve Engels'in –benim de elinizdeki çalışmanın ilk öğelerini çok genel bir biçimde belirttiğim– *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de yayımlanan "Umrisse zur Kritik der Nationalökonomie" makalesiyle sınırlıdır.

Politik ekonominin pozitif Alman eleştirisi de dahil olmak üzere bir bütün olarak pozitif eleştiri, gerçek temellendirmesini, politik ekonomiyle iştigal etmiş olan bu yazarlar dışında Feuerbach'ın saptamalarına borçludur. Onun *Anecdotis* içinde bulunan *Geleceğin Felsefesi*[5] ve "Thesen zur Reform der Philosophie" ("Felsefede Reform İçin Tezler") metinlerine karşı –her ne kadar bu metinlerden gizli kapaklı yararlanmış

1. *Deutsch-Französische Jahrbücher*, Karl Marx ve Arnold Ruge tarafından yayımlanmış olan muhalif bir dergiydi. Derginin yayımlanmış olan tek sayısı, 1844 yılının Şubat ayında çift sayı olarak (değişik kaynaklara göre) Paris ve İsviçre'de çıktı. Dergide Marx, Ruge, Ludwig Feuerbach, Moses Hess ve Mihail Bakunin'den mektuplar ile Heinrich Heine'nin "Lobgesänge auf König Ludwig" başlıklı bir şiiri, Marx'ın *Yahudi Sorunu* (*Zur Judenfrage*) ve *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi'ne Giriş* (*Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*) adlı eserleri ile Engels'in *Umrisse zur Kritik der Nationalökonomie (Politik Ekonominin Eleştirisinin Anahatları)* ve *Die Lage Englands* (*İngiltere'nin Durumu)* yazıları yer aldı. (ç.n.)

2. Bkz. *Hegel'in* Hukuk Felsefesi*'nin Eleştirisi* (*Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einletung*), *MEW*, Cilt 1, s. 378-91. (ç.n.)

3. Wilhelm Christian Weitling (1808-1871) Hıristiyan eğilimlere sahipti ve ilk sosyalistlerdendi. Komünizmin ilk Alman teorisyeni olarak kabul edilir. (ç.n.)

4. Georg Herwegh tarafından yayımlanan *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz* derlemesinin birinci sayısında (Zürih/Winterthur, 1843) Moses Hess'in "Sozialismus und Kommunismus, Philosophie der Tat" ve "Die Eine und die ganze Freiheit" makaleleri yer alıyordu. Her üç makale de anonim olarak yayımlandı, ancak ilk iki makale "Vom Verfasser der Europäischen Triarchie" dipnotuyla neşredildi.

5. Ludwig Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, Zürih/Winterthur 1843 (*Geleceğin Felsefesi*, Çev. Oğuz Özügül, Say Yay., 2006). (ç.n.)

olanlar varsa da– kimilerinin dar kafalı kıskançlığı, kimilerinin de hakiki öfkesi sayesinde adeta bir *örtbas etme* komplosu meydana getirilmişe benziyor.

Pozitif hümanist ve natüralist eleştiri, ilk olarak Feuerbach'la başlar. Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi* ve *Mantık Bilimi*[6] eserlerinden bu yana gerçek teorik bir devrim ihtiva eden Feuerbach'ın eserlerinin etkisi, ne kadar az gürültü koparıyorsa, bir o kadar kesin, kapsamlı ve kalıcıdır.

Elinizdeki metnin sonuç bölümündeki Hegelci diyalektik ve genel olarak felsefeyle hesaplaşmayı, bugüne kadar böyle bir çalışma gerçekleştirilmediği için, günümüzün *eleştirel teologları*nın aksine son derece gerekli addediyorum; bu, zorunlu bir *özensizlik*tir, zira bizzat *eleştirel* teoloğun kendisi *teolog* olarak kaldığı için, dolayısıyla ya felsefenin belirli varsayımlarından hareket etmek zorunda kaldığı ya da eleştiri sürecinde başkalarına ait saptamalar yüzünden felsefi varsayımlara dair kuşkuya kapıldığı için, ödlekçe ve sebepsiz yere felsefi varsayımları terk eder, bu varsayımlardan *soyutlamalar yaparak* aynı varsayımlara olan esaretini ve bu esaret üzerine kızgınlığını daha ziyade olumsuz, bilinçsiz ve sofistike bir biçimde ilan eder.

Kısmen kendi eleştirisinin *saflığını* (*Reinheit*) mütemadiyen garanti edip durur, kısmen de hem kendisinin hem de gözlemcinin bakışını, *eleştiri*nin kendi kökeniyle –Hegelci *diyalektik* ve genel olarak Alman felsefesiyle– *gerekli* tartışmasından, diğer bir deyişle modern eleştirinin kendi dar kafalılığının ve ilkelliğinin bu zorunlu başkaldırısından uzaklaştırmak için salt negatif ve bilinçsizce ifade ederken, sanki eleştiriyle, daha ziyade sadece ve sadece kendisi dışındaki eleştirinin sınırlı bir biçimiyle –mesela 18. yüzyıl eleştirisiyle– ve *yığınları*n dar kafalılığıyla ilgiliymiş gibi bir görüntü (aldatıcı-görünüş, *Schein*) yaratmaya çalışır.

Doğrusu *teolojik eleştiri* –ne denli hareketin başlangıcında ilerlemenin gerçek bir momenti olursa olsun–, son tahlilde eski *felsefi* ve özellikle *Hegelci transendensliğin/aşkınlığın teolojik karikatür* durumuna düşürülmüş doruğundan ve sonucundan başka bir şey değildir. Tarihin, felsefenin öteden beri çürük noktası olan teolojiye doğru negatif çözünlenmesini –eşdeyişle felsefenin çürüme sürecini– kendinde tasvir etme rolünü veren tarihin bu ilginç adaletini, bir başka deyişle bu tarihsel *Nemesis*'i, (İntikam Tanrıçası'nı) başka bir vesileyle ayrıntılı olarak göstereceğim.[7]

Feuerbach'ın felsefenin özü üzerine buluşlarının –en azından felsefenin kanıtı olarak– hâlâ felsefi diyalektikle eleştirel bir tartışmayı ne dereceye kadar zorunlu kıldığı benim kendi tespitlerimden görülecektir.

YABANCILAŞMIŞ EMEK

Politik ekonominin önvarsayımlarından yola çıktık. Onun dilini ve yasalarını kabul ettik. Özel mülkiyeti, emek, sermaye ve toprak ayrımını, aynı şekilde emek ücretini, sermaye kârı ve toprak rantının yanı sıra işbölümünü, rekabeti ve değişim değeri (*Tauschwert*) kavramını vs varsaydık. Bizzat politik ekonomiden yola çıkarak, işçinin meta düzeyine, hem de en sefil meta düzeyine düşürüldüğünü, işçinin sefaletinin

6. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik*, 1812 (*Mantık Bilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., 2008). (e.n.)

7. Marx, bu niyetini, Engels ile birlikte yazdığı *Kutsal Aile*'de gerçekleştirmiştir. (ç.n.)

işçinin üretiminin gücü ve boyutuyla ters orantılı bir ilişki içinde olduğunu, rekabetin kaçınılmaz sonucunun sermayenin az sayıda elde birikmesi, eşdeyişle tekelin korkunç bir şekilde yeniden tesis edilmesi olduğunu ve nihayetinde kapitalist ile toprak sahibi arasındaki farkın, toprak işçisi ile fabrika işçisi arasındaki fark gibi ortadan kaybolduğunu ve bütün toplumun iki sınıfa, yani *mülk sahipleri* ile mülksüz *işçiler* sınıfına ayrılmak zorunda olduğunu politik ekonominin kendi sözleriyle gösterdik.

Politik ekonomi, özel mülkiyet olgusundan yola çıkar. Ancak onu bize açıklamaz. Özel mülkiyetin gerçekten katettiği *maddi* süreci, genel ve soyut formüller biçiminde ifade eder, sonra da bu formülleri *yasa* (*Gesetz*) sayar. Politik ekonomi, bu yasaları *kavramaz* (*begreift*), eşdeyişle bu yasaların nasıl özel mülkiyetin özünden ileri geldiklerini göstermez. Politik ekonomi, emek ile sermaye ve sermaye ile toprak arasındaki bölünmenin nedeni üzerine bize bilgi vermez. Örneğin emek ücretinin sermaye kârıyla olan ilişkisini belirlerken, kapitalistlerin çıkarını nihai sebep sayar, eşdeyişle geliştirmesi gereken şeyin mevcut olduğunu varsayar. Rekabete dair söyledikleri için de aynı şey geçerlidir. Rekabet, dış koşullarla açıklanır. Politik ekonomi, bu dışsal ve görünürde tesadüfi olan koşulların, ne derece zorunlu bir gelişmenin ifadesinden başka bir şey olmadıkları hakkında bize hiçbir şey öğretmez. Mübadelenin bile politik ekonomi için nasıl tesadüfi bir olgu olduğunu görmüştük. Politik ekonominin harekete geçirdiği yegâne çarklar, *açgözlülük* ile *açgözlüler arasındaki savaş*tır, *rekabet*tir.[8]

Politik ekonomi, hareketin bağlantılarını anlamadığı için, örneğin rekabet öğretisini tekel öğretisiyle, ticaret özgürlüğü öğretisini korporasyon öğretisiyle, toprak mülkiyetinin bölünmesi öğretisini büyük toprak mülkiyeti öğretisiyle tekrar mukayese edebildi; zira rekabet, ticaret özgürlüğü ve toprak mülkiyetinin bölünmesi, tekel, korporasyon ve feodal mülkiyetin zorunlu, kaçınılmaz ve doğal sonuçları olarak değil, sadece tesadüfi, kasıtlı ve cebri sonuçları olarak geliştirilmiş ve kavranılmıştır.

Dolayısıyla şimdi özel mülkiyetin, açgözlülüğün, emek, sermaye ve toprak mülkiyeti ayrımının, mübadele ve rekabetin, insanın değeri ve değersizleşmesinin, tekel ve rekabetin vs bütün bu yabancılaşmanın *para* sistemiyle (*Geldsystem*) özsel bağlantısını kavramamız gerekiyor.

Politik iktisatçının bir şeyi açıklamak istediğinde yaptığı gibi, kurgusal bir ilk yasaya (*Urzustand*) sığınmayalım; zira böyle bir ilk yasa, hiçbir şeyi açıklamaz. Sorunu sadece gri ve muğlak bir uzaklığa öteler. Politik iktisatçı, iki şey arasındaki zorunlu ilişkinin, örneğin emek ile mübadele ayrımı arasındaki zorunlu ilişkinin, sonuç olarak çıkarması gereken olgunun, olayın içinde verili olduğunu baştan kabul eder. Teoloji, bu şekilde kötülüğün kökenini ilk günahla açıklar, yani açıklaması gereken şeyi tarihin içinde verili bir olgu olarak varsayar.

Biz ise, *mevcut* politik ekonomiye dair bir olgudan yola çıkıyoruz.

İşçi, ne kadar çok zenginlik üretirse ve üretiminin gücü ile hacmi ne kadar artarsa, o kadar çok yoksullaşır. İşçi, ne kadar çok meta üretirse kendisi de o kadar ucuz bir metaya dönüşür. Nesneler dünyasının (*Sachenwelt*) *değer kazanma*sıyla doğru

8. Marx, bu satırın sonundaki şu cümleyi çizmiştir: "Şimdi de mülkiyetin tasvir ettiğimiz *maddi* hareketinin doğasına bakalım." (ç.n.)

orantılı olarak insan dünyası (*Menschenwelt*) *değersizleşir*. Emek, sadece meta üretmekle kalmaz, kendi kendisini ve işçiyi de bir *meta* olarak üretir; bunu da meta ürettiği her durumda yapar.

Bu olgunun ifade ettiği şundan başka bir şey değildir: Emeğin ürettiği nesne (*Gegenstand*), yani emeğin ürünü, emeğin karşısına *yabancı bir varlık* (*fremdes Wesen*) olarak, üreticiden *bağımsız bir güç* olarak çıkar. Emeğin ürünü, bir nesneye bağlanmış ve somutlaşmış olan emektir, emeğin *nesneleştirilmesi*dir (*Vergegenständlichung*). Emeğin gerçekleştirilmesi (*Verwirklichung*), emeğin nesneleştirilmesidir. Emeğin bu gerçekleştirilmesi, politik ekonomi koşullarında işçinin *kendi gerçekliğini yitirmesi* olarak tezahür eder, nesneleştirme *nesnenin yitimi ve esareti* (*Verlust und Knechtschaft des Gegenstandes*), temellük (*Aneignung*) ise *yabancılaşma* (*Entfremdung*), bir başka deyişle *dışsallaşma* (*Entäusserung*) olarak tezahür eder.

Emeğin gerçekleşmesi, o derece gerçeklik yitimi olarak tezahür eder ki, işçi açlıktan ölme derecesine kadar gerçekliğini yitirir. Nesneleştirme, o derece nesne yitimi (*Verlust des Gegenstandes*) olarak tezahür eder ki, işçi, en vazgeçilmez nesnelerden, sadece yaşaması için değil, bilakis çalışması için gerekli en vazgeçilmez nesnelerden bile mahrum bırakılır. Hatta emeğin kendisi bile, işçinin artık çok büyük çabalar ve oldukça düzensiz kesintilerle elde edebileceği bir nesneye dönüşür. Nesneye sahip olma, o derece yabancılaşma olarak tezahür eder ki, işçi ne kadar çok nesne üretirse o kadar az şeye sahip olur ve o kadar kendi ürününün, sermayenin egemenliği altına girer.

Bütün bu sonuçlar, *işçinin kendi emeğinin ürünü*yle sanki *yabancı* bir nesneymiş gibi ilişki kurmasında yatar; çünkü şu önkoşula göre açıktır ki, işçi ne kadar çok çaba gösterirse, kendisine karşı yarattığı yabancı nesnel dünya o kadar güçlenir; kendisi o kadar yoksullaşır ve iç dünyası kendisine o kadar az ait olur. Dinde de aynı şey geçerlidir. İnsan, Tanrı'ya ne kadar çok şey teslim ederse, içinde o kadar az şey muhafaza eder. İşçi, yaşamını nesneye koyar ama yaşamı artık kendisine değil, nesneye aittir. Demek ki bu etkinlik [işçinin çalışması] ne kadar büyük olursa, işçi o kadar nesnesiz kalır. Emeğinin ürünü olan şey, kendisi değildir. Bu ürün ne kadar çok olursa, kendisi o kadar az olur. İşçinin ürününe *dışsallaşması*, sadece emeğinin bir nesneye, *dışsal/yabancı* bir varoluşa (*Existenz*) dönüştüğü anlamına değil, bilakis emeğinin *onun dışında*, bağımsız ve ona yabancı olarak var olduğu, onun karşısında özerk bir güce dönüştüğü ve nesneye bahşettiği yaşamın düşmanca ve yabancı bir şekilde karşısına çıktığı anlamına gelir.

[XXIII] Şimdi de *şeyleştirme*yi, işçinin üretimini ve bu üretimdeki *yabancılaşmayı*, nesnenin yani işçinin ürününün *yitim*ini daha yakından inceleyelim.

İşçi, *doğa* (*Natur*) olmadan, *duyusal dış dünya* (*sinnliche Aussenwelt*) olmadan hiçbir şey yaratamaz. Doğa, işçinin emeğini üzerinde gerçekleştirdiği, içinde etkin kıldığı ve sayesinde ürettiği madde/malzemedir (*Stoff*).

Gelgelelim doğa, üzerinde icra edildiği/uygulandığı nesneler bulunmaksızın *yaşayamayacak* olan emeğe *yaşam gereçleri*ni (*Lebensmittel*) sağladığı gibi, bizzat *işçiye yaşam gereçleri*ni, yani işçinin fiziksel geçim gereçlerini (*physische Subsistenz*) de sunar.

İşçi, dış dünyaya, duyusal doğaya emeği aracılığıyla ne kadar sahip olursa, kendisini iki anlamda *yaşam gereçleri*nden o kadar mahrum bırakır. İlk olarak duyusal dış

dünya giderek artan bir şekilde işçinin emeğine ait bir nesne, emeğinin *yaşam gereci* olmaktan çıkar; ikinci olaraksa giderek artan bir şekilde dolaysız, doğrudan bir *yaşam gereci* olmaktan, yani işçinin fiziksel geçiminin gereci olmaktan çıkar.

Dolayısıyla işçi, her iki bakımdan kendi *nesnesi*nin bir kölesi olur; ilk olarak *emeğin bir nesnesi*ni elde ettiği, yani *emeği*ni ortaya koymayı kabul ettiği için ve ikinci olarak *geçim gereçleri* (*Subsistenzmittel*) elde ettiği için, kendi *nesne*sinin kölesi olur. Demek ki bu durum onun, birincisi *işçi* olarak ve ikincisi *fiziksel özne* (*physisches Subjekt*) olarak var olmasını mümkün kılar. Bu köleliğin doruk noktası, sadece *işçi* olduğu sürece *fiziksel özne* olmayı sürdürmesi ve sadece *fiziksel özne* olarak bir işçi olmasıdır.

(Politik ekonominin yasalarına göre, işçinin kendi nesnesine yabancılaşması şu şekilde gerçekleşir: İşçi, ne kadar çok üretirse, o kadar az tüketmelidir; ne kadar çok değer yaratırsa, o kadar çok değersizleşip onursuzlaşır; ürünü ne kadar biçim almışsa, kendisi o kadar biçimsizleşir; nesnesi ne kadar medenice ise, işçi o kadar barbarlaşır; iş ne kadar önem kazanırsa, işçi o kadar önemsizleşir; iş ne kadar anlamlı olursa, işçi o kadar anlamsızlaşır ve doğanın kölesi olur).

Politik ekonomi, *işçi* (emek) ile *ürün arasındaki dolaysız ilişki*yi dikkate al*ma*yarak, *emeğin doğasındaki yabancılaşmayı gizler*. Bu, kuşkusuz böyledir. Emek, zenginler için şaheserler yaratır ama işçi için yarattığı yoksunluktur. Saraylar yaratır ama işçi için yarattığı izbe barakalardır. Güzellik yaratır ama işçi için yarattığı çirkinliktir. İnsan emeğini makinelerle yer değiştirir ama işçilerin bir bölümünü barbarca işlerde çalışmaya iter ve diğer bölümünü de makineleştirir. Emek, zekâ/tin yaratır ama işçi için saçmalık ve kretinizm[9] yaratır.

Emeğin kendi ürünleriyle arasındaki dolaysız ilişki, işçinin kendi üretiminin nesneleriyle arasındaki ilişkidir. Zenginin üretimin nesneleri ve üretimin kendisiyle ilişkisi, sadece bu ilk ilişkinin bir *sonucu*dur. Ve bu ilk ilişkiyi doğrular. Bu diğer yanı daha sonra inceleyeceğiz. Dolayısıyla emeğin asli ilişkisinin hangisi olduğunu sormamız, *işçi*nin üretimle ilişkisini sormamız demektir.

İşçinin yabancılaşmasını ve dışsallaşmasını şimdiye kadar sadece bir yönüyle, yani *emeğinin ürünleriyle arasındaki ilişkisi*ne göre inceledik. Ancak yabancılaşma kendini sadece *üretim*in sonucunda değil, bilakis *üretici etkinlik* (*produzierende Tätigkeit*) dahilindeki üretim *edim*inde gösterir. İşçi, eğer üretim ediminde kendi kendine yabancılaşmasaydı, kendi etkinliğinin ürününün karşısına nasıl yabancı olarak çıkabilirdi ki? Zaten ürün, sadece etkinliğin, üretimin sonucundan başka bir şey değildir. Başka bir deyişle, eğer emeğin ürünü dışsallaşmaysa, o zaman üretimin kendisi de etkin dışsallaşma (*tätige Entäusserung*), etkinliğin dışsallaşması, dışsallaşmanın etkinliği olmak zorundadır. Sadece yabancılaşma değil, emeğin etkinleşmesindeki dışsallaşmanın kendisi de emek nesnesinin yabancılaşmasında kendini özetler.

Öyleyse emeğin dışsallaşmasını yaratan nedir?

Evvela işin işçiye *dışsal* (*äusserlich*) olmasından, yani varlığına ait olmamasından, kendini işinde olumlamak yerine yadsımasından, kendini mutlu değil, mutsuz hissetmesinden, fiziksel ve zihinsel enerjisini özgürce geliştirmemesinden, bedenine

9. (Alm.) *Kretinismus*: Tiroidin çalışmamasından dolayı meydana gelen fiziki ve akli gerilik durumu. (ç.n.)

eziyet etmesinden ve zihnini/tinini harap etmesinden teşekkül eder. İşçi, bu nedenle ilk önce işin dışında kendisidir/kendindedir (*bei sich*) ve çalışırken kendisi/kendinde değildir (*ausser sich*). Çalışmadığı zaman kendindedir ve çalıştığı zamansa kendinde değildir. Bu yüzden, çalışması gönüllü değil, aksine zorakidir, *zorlanmış emek*tir (*Zwangsarbeit*). Bu yüzden bir ihtiyacın tatmini (*Befriedigung*) değil, bilakis sadece çalışma dışındaki ihtiyaçların tatmini için bir *araçtır* (*Mittel*). Çalışmanın yabancı niteliği, fiziksel veya başka zorlamalar ortadan kalkar kalkmaz, işten vebadan kaçar gibi kaçılmasından kendisini açık biçimde gösterir. Dışsal emek, insanın kendisini dışsallaştırdığı emek, kendini kurban etme ve kendine eziyet etmedir. Emeğin işçi açısından dışsal özelliği (*Äusserlichkeit*), nihayetinde işin işçiye değil, bilakis başkasına ait olmasında, işçinin çalışırken kendisine değil, bilakis başkasına ait olmasında tezahür eder. Dinde insani hayal gücü (*menschliche Phantasie*); insan beyni ve kalbinin bireyden bağımsız, yani yabancı, ilahi veya şeytani bir etkinlik olarak birey üzerinde etkili oluyorsa, işçinin etkinliği de aynı şekilde kendi öz-etkinliği (*Selbsttätigkeit*) değildir. Başkasına aittir, işçinin kendi kendisini yitirmesidir.

Bu yüzden insan (işçi), sadece hayvani işlevlerinde, yemek, içmek ve üremek, en fazla bir de evde, süslenmede vs özgürce etkinlikte bulunduğunu hisseder ve insani işlevlerinde kendini daha ziyade hayvanileşmiş hisseder. Diğer bir deyişle hayvani olan insanileşir ve insani olan hayvanileşir.

Gerçi yemek, içmek ve üremek vs gerçek insani işlevlerdir. Ancak bu işlevleri geri kalan insani etkinliklerin alanından ayıran ve de son ve biricik nihai amaçlar haline getiren soyutlamada (*Abstraktion*) hayvanidirler.

Fiilî insan etkinliğinin yabancılaşma edimini (*Akt der Entfremdung*), yani emeğin kendisini iki açıdan inceledik.

1. İşçinin, yabancı ve kendi üzerinde egemen nesne olarak *emek ürünü*yle olan ilişkisi. Bu ilişki, aynı zamanda fiziksel dış dünyayla, yabancı olarak ve düşmanca karşısına dikilen doğa nesneleriyle olan ilişkidir.

2. Emeğin *çalışma* sürecinde üretim edimiyle (*Akt der Produktion*) ilişkisi. Bu ilişki, işçinin yabancı ve kendisine ait olmayan etkinlik olarak kendi etkinliğiyle ilişkisidir; acı çekme olarak etkinlik, güçsüzlük olarak güç, hadım edilme olarak üremedir; kendisine karşı çevrilmiş, ondan bağımsız ve ona ait olmayan bir etkinlik olarak kendi fiziksel ve zihinsel enerjisi, kişisel yaşamıdır; zaten yaşam etkinlikten başka nedir ki? Yukarıda gördüğümüz *nesne*nin yabancılaşması gibi, *kendine yabancılaşma*dır.

[XXIV] *Yabancılaşmış emeğin* (*entfremdete Arbeit*) şimdiye kadar gördüğümüz iki belirleniminden şimdi üçüncü bir belirlenim çıkarmak durumundayız.

İnsan, sadece pratik ve teorik olarak hem kendi türünü (*Gattung*) hem de diğer şeylerin türünü nesnesi haline getirdiği için değil –ve bu, aynı nesne için kullanılan başka bir ifadedir–, aksine kendisine karşı evrensel (*universell*) ve bu yüzden de özgür bir varlık olarak davranarak kendi kendisine karşı mevcut, canlı bir tür olarak davrandığı için de türsel bir varlıktır (*Gattungswesen*).

Hem insanda hem de hayvanda tür-yaşamı (*Gattungsleben*), fiziksel olarak insanın (hayvan gibi) yaşamını inorganik doğayla sürdürmesine dayanır ve insan, hayvana göre ne kadar evrenselleşirse, insan yaşamının dayandığı inorganik doğanın alanı o kadar evrenselleşir. Nasıl bitkiler, hayvanlar, taşlar, hava, ışık vb kısmen doğa bilim-

lerinin nesneleri, kısmen de sanat nesneleri –insanın tinsel inorganik doğası, zevk alıp hazmedebilmesi için önce yaratmak zorunda olduğu tinsel yaşam araçları– olarak teorik açıdan insani bilincin (*menschliches Bewusstsein*) bir parçasını oluşturuyorsa, yine aynı şekilde pratik açıdan insan yaşamının ve insani etkinliğin bir parçasını oluştururlar. İster gıda, ister ısınma, ister giysi, ister konut vs biçiminde tezahür etsinler, insan fiziksel olarak sadece bu doğa ürünleri sayesinde yaşar. İnsanın evrenselliği, pratik olarak hem (1) dolaysız bir geçim aracı hem de (2) insanın yaşamsal etkinliğinin (*Lebenstätigkeit*) maddesi, nesnesi ve gereci olması ölçüsünde bütün doğayı kendisinin *inorganik bedeni* (*unorganischer Körper*) kılan bu evrensellikte tezahür eder. Doğa, insanın *inorganik bedenidir* (*unorganischer Leib*), daha doğrusu doğanın kendisi insan bedeni (*Körper*) olmadığı ölçüde [insanın *inorganik bedenidir*]. İnsanın doğa sayesinde *yaşaması* şu anlama gelir: Doğa, insanın ölmemek için kendisiyle sürekli bir ilişki içinde olmak zorunda olduğu *bedenidir* (*Leib*). İnsanın fiziksel ve zihinsel yaşamının doğayla ilişki içinde olması, doğanın kendi kendisiyle ilişki içinde olmasından başka bir anlama gelmez, zira insan doğanın bir parçasıdır.

Yabancılaşmış emek, (1) insanı doğaya yabancılaştırarak, (2) insanı kendisine, fiilî işlevine, yaşamsal etkinliğine yabancılaştırarak insana *tür*ü yabancılaştırır; *türün yaşamını* insan için bireysel yaşamın aracı haline getirir. Önce tür-yaşamını ve bireysel yaşamı yabancılaştırır ve sonra bireysel yaşamı soyutlaması içinde yine soyut ve yabancılaşmış biçimiyle tür-yaşamının amacı haline getirir.

Çünkü ilk olarak emek, *yaşamsal etkinlik* ve *üretken yaşam* (*produktives Leben*) insan için sadece bir ihtiyacın tatmininin, fiziksel varoluşun sürdürülmesinin aracı olarak tezahür ederler. Ancak üretken yaşam, tür-yaşamıdır. Yaşamı üreten/meydana getiren yaşamdır. Bir türün bütün mahiyeti, türsel-karakteri, yaşamsal etkinliğin biçiminde yatar ve özgür, bilinçli etkinlik, insanın türsel-karakteridir (*Gattungscharakter*). Yaşamın kendisi sadece *yaşam/geçim aracı* olarak tezahür eder.

Hayvan, yaşamsal etkinliğiyle dolaysız olarak özdeştir. Kendisini ondan ayırmaz. Hayvan, *kendi yaşamsal etkinliği*dir. İnsan, yaşamsal etkinliğinin kendisini irade (*Wollen*) ve bilincinin (*Bewusstsein*) nesnesi haline getirir. İnsan, bilinçli yaşamsal etkinliğe sahiptir. Bu, dolaysız biçimde birleşip kaynaştığı bir kesinlik/belirlilik (*Bestimmtheit*) değildir. Bilinçli yaşamsal etkinlik, insanı hayvani yaşamsal etkinlikten dolaysız biçimde ayırır. İşte sadece bu yüzden insan türsel bir varlıktır. Ya da türsel bir varlık olduğu için, insan sadece bilinçli bir varlıktır, yani kendi yaşamı onun için bir nesnedir. İnsanın etkinliği, sırf bu yüzden özgür bir etkinliktir. Yabancılaşmış emek, bu ilişkiyi tersine çevirerek bilinçli bir varlık olan insanın yaşamsal etkinliğini, özünü (*Wesen*) *varoluş*unun (*Existenz*) sadece bir aracı haline dönüştürür.

*Nesnel bir dünya*nın (*gegenständliche Welt*) pratik olarak teşekkülü, inorganik doğanın *düzenlenme*si, insanın bilinçli bir tür-varlığı olarak, yani türü kendi varlığıymış gibi veya kendisini tür-varlığıymış gibi algılayan bir varlık olarak ispatıdır. Gerçi hayvan da üretir. Arı, kunduz, karınca vs kendilerine yuva, barınak yaparlar. Ama sadece kendisinin veya yavrusunun dolaysız biçimde ihtiyaç duyduğu şeyleri üretirler; tek yanlı olarak üretirler oysa insan evrensel olarak üretir; hayvan sadece dolaysız fiziksel ihtiyaçların zoruyla üretirken, insan fiziksel ihtiyaçtan bağımsız olarak üretir ve ancak bundan [fiziksel ihtiyaçtan] bağımsız olarak ürettiğinde

gerçekten üretir; hayvan sadece kendisini üretirken, insan bütün doğayı yeniden üretir; hayvanın ürünü, doğrudan onun fiziksel bedenine aitken, insan kendi ürününün karşısına özgür olarak çıkar. Hayvan, sadece ait olduğu türün ölçü ve ihtiyacına göre üretirken, insan her türün ölçüsüne göre üretmeyi ve her yerde nesneye içsel ölçüsünü vermeyi bilir; bu yüzden insan güzelliğin yasalarına uygun şeyler de biçimlendirir.

Demek ki insan, daha maddi/nesneleştirilmiş dünyanın düzenlenmesinde gerçekten *türsel bir varlık* olduğunu kanıtlar. Bu üretim, kendisinin faal tür-yaşamıdır. Bu üretim sayesinde doğa *kendi* eseri (*Werk*) ve gerçekliği (*Wirklichkeit*) olarak tezahür eder. Bu yüzden emeğin nesnesi, *insanın tür-yaşamının nesneleştirilmesi*dir; çünkü insan sadece bilinçte olduğu gibi entelektüel olarak değil, bilakis etkin biçimde gerçekten çoğaltır ve kendini kendisi tarafından yaratılmış bir dünyada görür. Bu nedenden dolayı, yabancılaşmış emek üretiminin nesnesini insandan gasp ederek, insanın *tür-yaşam*ını, gerçek türsel-nesnelliğini (*Gattungsgegenständlichkeit*) gasp eder ve insanın hayvana göre avantajını, onu inorganik bedeninden, yani doğadan mahrum bırakarak dezavantaja dönüştürür.

Yabancılaşmış emek, yine aynı şekilde öz-etkinliği (*Selbsttätigkeit*), özgür etkinliği araç durumuna indirgeyerek insanın tür-yaşamını onun fiziksel varoluşunun aracı haline getirir.

İnsanın kendi türü hakkındaki bilinci, yabancılaşma nedeniyle dönüşerek tür-yaşamını insan için bir araç haline getirir.

Demek ki yabancılaşmış emek şu sonuçlara yol açar:

3. *İnsanın tür-varlığı*nın hem doğayı hem de insanın tinsel türsel-zenginliğini/yetisini insana *yabancı* bir varlık, *bireysel varoluşunun aracı* haline getirmesine yol açar. Yabancılaşmış emek, insanın dışındaki doğayı, insanın tinsel ve *insani* varlığını yabancılaştırdığı gibi, insanın kendi bedenini de insana yabancılaştırır.

4. Bunun doğrudan sonuçlarından biri, insanın emeğinin ürününe, yaşamsal etkinliğine ve tür-varlığına yabancılaşmasıdır, *insanın insana yabancılaşmasıdır*. İnsan, kendi kendisiyle yüz yüze geldiğinde, *öteki* insanla yüz yüze geliyor demektir. İnsanın emeğiyle, emeğinin ürünüyle ve kendisiyle ilişkisinde geçerli olan şey, insanın öteki insanla ve ötekinin emeği ve emeğinin nesnesiyle olan ilişkisi için de geçerlidir.

İnsanın kendi tür-varlığına yabancılaşmış olduğu cümlesi, aslında insanın öteki insana, her ikisinin de insani varlığa/öze (*menschliches Wesen*) yabancılaşmış olduğu anlamına gelir.

İnsanın yabancılaşması, insanın kendisiyle olan her türden ilişkisi, ilkin insanın öteki insanla olan ilişkisinde ifadesini bulduğunda gerçekleşmiş olur.

Demek ki her insan, yabancılaşmış emek ilişkisinde öteki insanı, kendisinin işçi olarak içinde bulunduğu ölçüt ve ilişkiye göre telakki eder.

[XXV] Politik ekonominin bir olgusundan, işçinin ve üretiminin yabancılaşmasından hareket ettik. Bu olgunun kavramını (*Begriff*), yani *yabancılaşmış*, *dışsallaşmış* emeği açıkladık. Bu kavramı analiz ettik, yani yaptığımız sadece politik ekonominin bir olgusunu analiz etmekti.

Şimdi de yabancılaşmış, dışsallaşmış emek kavramının kendisini gerçeklikte nasıl açıklayıp tanımlaması gerektiğini görelim.

Eğer emeğin ürünü bana yabancıysa, yabancı bir güç olarak karşıma çıkıyorsa, o zaman bu ürün kime aittir?

Benden *başka* bir varlığa.

Peki, bu varlık kimdir?

Tanrılar mı? Kuşkusuz eski çağlarda temel üretim –örneğin Mısır, Hindistan ve Meksika'daki tapınak inşaatları– hem Tanrılar adına yapılıyor hem de Tanrıların ürünüymüş gibi görünüyordu. Ancak Tanrılar hiçbir zaman tek başlarına emeğin efendileri (*Arbeitsherr*) değildi. *Doğa* da öyle. Zaten insan, emeği sayesinde doğaya hükmettikçe ve endüstrinin mucizeleri doğanın mucizelerini gereksiz kıldıkça, insanın bu güçlerin [Tanrıların] hatırına üretim ve üründen aldığı hazdan vazgeçmesi çok büyük bir çelişki olurdu.

Emeğe ve emek ürününe sahip olan, emeğin hizmetinde olduğu ve emek ürününden haz alan *yabancı* varlık, *insan*dan başkası olamaz.

Emek ürünü işçiye ait değilse ve işçinin karşısına yabancı bir güç olarak çıkıyorsa, bu sadece *işçinin dışında başka bir insan*a ait olmasıyla mümkün olabilir. İşçinin etkinliği, kendisi için bir eziyetse, o zaman başka biri için *haz* ve yaşama sevinci olmalıdır. İnsan üzerindeki bu yabancı güç, ne Tanrılar ne de doğadır; bu yabancı güç sadece insanın kendisi olabilir.

Yukarıda geçen, insanın kendisiyle ilişkisinin ancak başka insanlarla ilişkisi sayesinde kendisi açısından *nesnel* (*gegenständlich*) ve *gerçek* (*wirklich*) olabileceği cümlesi üzerinde bir kez daha düşünelim. Eğer işçi, emek ürününe, nesneleştirilmiş emeğine karşı yabancı, düşman, güçlü ve ondan bağımsız bir nesneymiş gibi davranırsa, o zaman bu nesneyle ilişkisinde, başka, ona yabancı ve düşman, güçlü ve ondan bağımsız bir insan bu nesneye sahiptir. İşçinin kendi etkinliğiyle ilişkisi, özgür olmayan/bağımlı (*unfrei*) bir etkinlikle ilişki gibi tezahür ederse, o zaman kendi etkinliğiyle ilişkisi, başka bir insanın hizmetinde, onun tahakkümü altında, cebri ve boyunduruğu altında olan bir etkinlikle ilişki gibidir.

İnsanın kendisine ve doğaya karşı her öz-yabancılaşması (*Selbstentfremdung*), kendisini ve doğayı değiştirmek için kendi dışında farklı insanlarla kurduğu ilişkide tezahür eder. Bu sebepten dolayı, dinî öz-yabancılaşma (*religiöse Selbstentfremdung*) sıradan insanın rahiple ya da burada söz konusu olan zihinsel dünya olduğu için, bir aracıyla vs arasındaki ilişkide zorunlu olarak tezahür eder. Pratik gerçek dünyada, öz-yabancılaşma, sadece diğer insanlarla olan pratik, gerçek ilişkide tezahür eder. Yabancılaşmanın gerçekleşmesine aracılık eden şeyin kendisi *pratik*tir. Demek ki insan, yabancılaşmış emek aracılığıyla sadece yabancı ve kendisine düşman güçler[10] olarak nesne ve üretim edimiyle ilişkisini değil, diğer insanların kendi üretim ve ürünüyle ilişkisini ve bu insanlarla olan kendi ilişkisini de üretir. İnsan, kendi öz-üretimini nasıl kendi gerçekliğini yitirme, kendi cezası olarak, kendi özüretimini nasıl bir kayıp olarak, kendisine ait olmayan bir ürün olarak meydana getiriyorsa, üretmeyen kişinin üretim ve ürün üzerindeki egemenliğini de öyle meydana getirir. Kendini, kendi etkinliğine nasıl yabancılaştırıyorsa, yabancıya da onun olmayan etkinliği öyle mal eder.

10. Elyazısında *Mächte* (güçler) yerine *Menschen* (insanlar) geçiyor. (ç.n.)

Şimdiye kadar ilişkiyi sadece işçi açısından inceledik, daha sonra işçi-olmayan (*Nichtarbeiter*) bakımından da inceleyeceğiz.

Demek ki işçi, *yabancılaşmış*, *dışsallaşmış* emek aracılığıyla, emeğe yabancı ve emek dışında bulunan bir insanın bu emekle ilişkisini üretir. İşçinin emekle olan ilişkisi, kapitalistin veya işverene artık ne isim veriliyorsa, onun emekle olan ilişkisini üretir. Dolayısıyla *özel mülkiyet*, *dışsallaşmış emeğin*, işçinin doğa ve kendisiyle dışsal ilişkisinin ürünü, neticesi, zorunlu sonucudur.

Dolayısıyla *özel mülkiyet*; *dışsallaşmış emek* (*entäusserte Arbeit*) kavramının analiz edilmesi yoluyla, yani *dışsallaşmış insan*, yabancılaşmış emek, yabancılaşmış yaşam, *yabancılaşmış insan* kavramlarının analiz edilmesi yoluyla ortaya çıkar.

Gerçi *dışsallaşmış emek* (*dışsallaşmış yaşam*) kavramını, *özel mülkiyet hareketi*nin bir sonucu olarak politik ekonomiden çıkardık. Ancak bu kavramın analizi sonucunda, özel mülkiyet dışsallaşmış emeğin temeli, nedeni olarak tezahür etse de, onun daha ziyade dışsallaşmış emeğin bir sonucu olduğu meydana çıkıyor; tıpkı Tanrıların *başlangıçta* insanın zihin karışıklığının nedeni değil, bilakis sonucu olmaları gibi. Bu ilişki, daha sonra karşılıklı etkileşime (*Wechselwirkung*) dönüşür.

Ancak özel mülkiyetin gelişmesinin en üst aşamasında bu sır, yani özel mülkiyetin bir taraftan dışsallaşmış emeğin *ürünü* olduğu, diğer taraftansa emeğin onun sayesinde kendisini dışsallaştırdığı *araç* olduğu, *bu dışsallaşmanın gerçekleşmesi* olduğu sırrı tekrar açığa çıkar.

Bu gelişim, şimdiye kadar çözülmemiş çeşitli ihtilafları çabucak görünür kılar.

1. Politik ekonomi üretimin esas zemini olarak emeği kabul eder, buna rağmen emeğe hiçbir şey vermez ve özel mülkiyete her şeyi verir. Proudhon, bu çelişkiden yola çıkarak emek lehine ve özel mülkiyet aleyhine bir sonuca vardı. Ama biz, bu zahiri çelişkinin (*scheinbare Widerspruch*) *yabancılaşmış emeğin* kendi kendisiyle çelişkisi olduğunu ve politik ekonominin yabancılaşmış emeğin yasalarını dile getirmekten başka bir şey yapmadığını biliyoruz.

Böylelikle, *emek ücreti* ile *özel mülkiyet*in özdeş (*identisch*) olduğunu da görüyoruz: Çünkü ürünün, yani emek nesnesinin emeğin ücretini ödediği durumda, aynı emeğin emek ücretinde asıl amaç değil, bilakis ücretin kölesi olarak tezahür etmesi gibi, emek sadece emeğin yabancılaşmasının zorunlu bir sonucudur. Bu konuyu daha sonra ayrıntılı olarak ele alacağız, şimdilik sadece birkaç sonuç çıkarmakla [XXVI] yetineceğiz.

Emek ücretinin zorla *artırılması* (bir aykırılık olduğu için, bu artışın ancak zorla sürdürülebileceği ve diğer bütün güçlükler bir yana bırakılsa bile) *kölelere* daha iyi *ücret ödenmesi*nden başka bir şey değildir ve ne işçiye ne de emeğe insani belirlenimini ve onurunu kazandırabilir.

Proudhon'un talep ettiği *ücret eşitliği*nin kendisi bile günümüzde işçinin emekle ilişkisini bütün insanların emekle ilişkisine dönüştürmekten başka bir sonuca yol açamaz. Böylece toplum, soyut kapitalist bir toplum olarak telakki edilir.

Emek ücreti, yabancılaşmış emeğin dolaysız bir sonucudur ve yabancılaşmış emek özel mülkiyetin dolaysız nedenidir. Bu yüzden, biri düştüğünde diğeri de düşmek zorundadır.

2. Yabancılaşmış emeğin özel mülkiyetle ilişkisinden çıkan diğer bir sonuç da, toplumun özel mülkiyetten, vb kölelikten özgürleşmesinin (*Emanzipation*), sadece *işçilerin özgürleşmesi* (*Arbeiteremanzipation*) söz konusu olduğu için değil, bilakis işçilerin özgürleşmesi bütün insanlığın özgürleşmesini içerdiği için, *işçilerin özgürleşmesi*nin *politik* biçimi olarak kendisini ifade etmesidir. İşçilerin özgürleşmesi, bütün insanlığın özgürleşmesini içerir, çünkü işçinin üretimle ilişkisi insanın bütün köleliğini ihtiva eder ve bütün kölelik ilişkileri, bu ilişkinin değişkilerinden/modifikasyonlarından ve sonuçlarından başka bir şey değildir.

Nasıl analiz yoluyla *yabancılaşmış, dışsallaşmış emek* kavramından *özel mülkiyet* kavramını çıkardıysak, aynı şekilde bu iki faktörün yardımıyla bütün politik ekonomi *kategoriler*ini geliştirilebilir ve her kategoride, örneğin ticaret, rekabet, sermaye, para kategorileri içinde bu ilk esasların sadece *belirli* ve *gelişmiş* bir *ifadesi*ni keşfedebiliriz.

Ancak bu yapıyı (*Gestaltung*) incelemeden önce, iki meseleyi daha çözmeye çalışalım:

1. Yabancılaşmış emeğin sonucu olarak meydana çıkan *özel mülkiyetin* genel *özü*nü (*Wesen*) *gerçek insani* ve *toplumsal mülkiyet*le ilişkisi içinde belirlemek.

2. *Emeğin yabancılaşması*nı, onun *dışsallaşması*nı bir olgu olarak kabul ettik ve bu olguyu analiz ettik. Şimdiyse, *insan* nasıl olur da *emeğini dışsallaştırır*, yabancılaştırır, diye soruyoruz. Bu yabancılaşma, insani gelişmenin (*menschliche Entwicklung*) özünde (*Wesen*) nasıl temellendirilir? *Özel mülkiyetin kökeni* (*Ursprung des Privateigentums*) meselesini, *dışsallaşmış emeğin* insanlığın gelişme süreciyle ilişkisi sorununa *dönüştürerek* meseleyi büyük ölçüde çözdük; çünkü *özel mülkiyet*ten söz edildiğinde, sanki insanın dışında bir şeyden söz edildiği sanılıyor. Emekten söz edildiğindeyse, bizzat insandan söz ediliyor. Meselenin ortaya konulmasının bu yeni biçimi çözümünü de içinde taşıyor.

Yukarıdaki madde (1)'e ilişkin: Özel mülkiyetin genel özü ve gerçek insani mülkiyetle ilişkisi.

Dışsallaşmış emek, birbirlerini karşılıklı olarak gerektiren veya tek ve aynı ilişkinin sadece farklı ifadeleri olan iki öğeden oluşur. *Temellük* (*Aneignung*), *yabancılaşma* olarak, *dışsallaşma* olarak tezahür eder; *dışsallaşma temellük olarak*, *yabancılaşma* ise gerçek *teamül* (*Einbürgerung*) olarak tezahür eder.

Dışsallaşmış emeğin bizzat *işçiyle* ilgili cihetini, yani *dışsallaşmış emeğin kendi kendisiyle ilişkisi*ni inceledik. Bu ilişkinin ürünü, yani zorunlu sonucu olarak, *işçi-olmayanın, işçi* ve *emekle mülkiyet ilişkisi*ni ortaya çıkardık. Dışsallaşmış emeğin maddi, net ifadesi olarak *özel mülkiyet*, her iki ilişkiyi de, yani *işçinin emekle, emeğinin ürünüyle* ve *işçi-olmayanla ilişkisi*ni ve *işçi-olmayanın işçiyle* ve *işçinin ürünüyle* ilişkisini ihtiva eder.

Emek vasıtasıyla doğayı *temellük eden* işçiyle ilgili olarak, temellükün yabancılaşma, öz-etkinliğin (*Sebsttätigkeit*) başkası için etkinlik ve başkasının etkinliği olarak, dirimselliğin (*Lebendigkeit*) yaşamın feda edilmesi olarak, nesnenin üretiminin nesnenin yabancı bir gücün, *yabancı* bir insanın eline geçerek kaybolması olarak tezahür ettiğini görmüştük. Şimdi de emeğe ve işçiye yabancı olan bu *yabancı* insanın işçiyle, emekle ve emeğin nesnesiyle ilişkisini inceleyelim.

Önce, her şeyin işçide *dışsallaşma*, *yabancılaşma etkinliği* olarak, işçi-olmayanda *dışsallaşma*, *yabancılaşma durumu* (*Zustand*) olarak tezahür ettiğini ifade etmek gerekiyor.

İkinci olarak, işçinin [haletiruhiye olarak, *als Gemütszustand*] üretimdeki ve ürüne karşı *gerçek*, *pratik tutumu*nun işçinin karşısındaki işçi-olmayanda *teorik* bir tutum olarak göründüğünü ifade etmek gerekiyor.

[XXVII] *Üçüncü olarak*, işçi-olmayan, işçinin kendi kendine karşı yaptığı her şeyi işçiye yapar ama işçiye karşı yaptığını kendine karşı yapmaz.

Şimdi bu üç durumu daha yakından inceleyelim.[11] [XXVII]

ÖZEL MÜLKİYET VE KOMÜNİZM

Sayfa XXXIX üzerine:[12] Ama *mülksüzlük* ile *mülkiyet* arasındaki karşıtlık, *emek* ile *sermaye* arasındaki karşıtlık olarak anlaşılmadığı sürece, *fiilî ilişkisi*nde ve *iç ilişkisi*nde henüz belirsiz, henüz *çelişki* olarak kavranılmayan bir karşıtlıktır. Bu karşıtlık, özel mülkiyetin gelişmiş hareketi olmadan da –Eski Roma'da, Türkiye'de vs– *ilk* biçimiyle kendini ifade edebilir. Bu haliyle, bizzat özel mülkiyet tarafından koyulmuş olarak *tezahür* etmez henüz. Ama mülkiyeti dışlayan özel mülkiyetin öznel özü olarak emek ve emeği dışlayan nesnel emek olarak sermaye, çelişkinin gelişmiş ilişkisi olarak *özel mülkiyet*tir; bu yüzden dinamik ve çözülmeyi hızlandıran bir ilişkidir.

Aynı sayfa üzerine:[13] Kendine yabancılaşmanın ortadan kaldırılması (*Aufhebung der Selbstentfremdung*), kendine yabancılaşmayla aynı yolu izler. İlk önce, *özel mülkiyet* nesnel yönüyle –ama özü emek olarak– ele alınır. Özel mülkiyetin belirli-varlık biçimi, bundan dolayı, "bu sıfatla" (*als solches*), [yani sermaye olarak] ortadan kaldırılması gereken (Proudhon) *sermaye*dir. Veya emeğin *özel biçimi* –eşitlenmiş, taksim edilmiş ve bu yüzden özgür-olmayan emek– özel mülkiyetin *zararlılığı*nın ve insanı yabancılaştıran belirli-varlığının kaynağı olarak kavranır; fizyokratlara benzer şekilde Fourier de tekrar *tarıma-dayalı emeği* en azından *en kusursuz* [emek] olarak kabul ediyor; oysa St. Simon, aksine *endüstri emeği*nin endüstri emeği olarak esas olduğunu söyler ve böylece sanayicilerin *tek başına* egemenliğini ve işçilerin durumunun iyileştirilmesini talep eder. *Komünizm*, nihayetinde ortadan kaldırılmış özel mülkiyetin *pozitif* ifadesidir, ilk başta *genelleşmiş* özel mülkiyettir (*allgemeines Privateigentum*). Komünizm, bu ilişkiyi *genelliği* içinde kavrarken,

1. ilk biçimiyle sadece bu ilişkinin *genelleştirilmesi* (*Verallgemeinerung*) ve *tamama erdirilmesi*dir (*Vollendung*); bu sıfatla kendini iki biçimde gösterir: Bir kere *maddi/nesneye dayalı* mülkiyetin egemenliği onun karşısında öylesine büyüktür ki, *özel mülkiyet* olarak herkes tarafından sahiplenmeye elverişli olmayan *her şey*i yok etmek ister; yeteneği/beceriyi vs *zorla* soyutlamak ister. Komünizm için, fiziksel, dolaysız *sahip olma/zilyetlik* (*Besitz*), yaşamın ve belirli-varlığın biricik amacıdır. *Emekçiler*in belirlenimi ortadan kaldırılmaz, bilakis bütün insanları kapsayacak şekilde genelleştirilir. Özel mülkiyet ilişkisi, toplumun maddi dünyayla (*Sachenwelt*) ilişkisi olarak

11. İlk elyazması, burada tamamlanmamış halde kesiliyor. (ç.n.)
12. Marx, burada ikinci elyazmasının kaybolan metniyle ilgili bir ek düşüyor. (Almanca e.n.)
13. Marx, burada ikinci elyazmasının kaybolan metniyle ilgili bir ek düşüyor. (Almanca e.n.)

devam eder. Son olarak, genelleşmiş özel mülkiyeti özel mülkiyetin karşısına koyan bu hareket, kendini (şüphesiz *özel mülkiyetin özel bir biçimi* olan) *evliliğin* karşısına kadının *ortak* ve *genel* bir mülkiyet olduğu *kadın ortaklığı*nı (*Weibergemeinschaft*) koyan hayvani biçimde ifade eder. Bu *kadın ortaklığı* fikrinin, henüz bütünüyle kaba ve düşüncesiz komünizmin *telaffuz edilmiş sırrı* olduğunu ifade etmek gerekiyor. Kadın, evlilikten nasıl genel fuhşa (*Prostitution*) adım atıyorsa, bütün servet dünyası, yani insanın maddi/nesnel özünün dünyası da özel mülkiyet sahibiyle özel evlilik ilişkisinden toplumla evrensel fuhuş ilişkisine aynı şekilde adım atar. İnsanın *kişiliği*ni her bakımdan olumsuzlayan bu komünizm, zaten bu olumsuzlamanın (*Negation*) kendisi olan özel mülkiyetin mantıksal ifadesinden başka bir şey değildir. Genel ve kendisini güç olarak ortaya koyan *kıskançlık*, açgözlülüğün/sahip olma hırsının kendi kendisini ürettiği ve sadece *başka* bir biçimde kendini tatmin ettiği örtük biçimdir. Özel mülkiyet olarak her özel mülkiyet fikri, *en azından daha zengin* özel mülkiyete kıskançlık ve eşitlenme hırsıyla (*Nivellierungssucht*) karşı çıkar, öyle ki bunlar [kıskançlık ve eşitlenme hırsı] rekabetin özünü meydana getirir. Kaba komünist, bu kıskançlık ve eşitlenmenin, *tasavvur edilmiş* asgari [noktadan] tamama erdirilmesinden başka bir şey değildir. *Belirli*, *sınırlı* bir ölçüye sahiptir. Özel mülkiyetin bu ortadan kaldırılmasının gerçek bir temellükten ne kadar uzak olduğu, bütün bir kültür ve medeniyet dünyasının soyut olumsuzlamasında, özel mülkiyeti aşmak bir yana, özel mülkiyete daha vasıl bile olmayan *yoksul* ve kanaatkâr insanın *doğal-olmayan* [IV] sadeliğine/gösterişsizliğine geri dönülmesinde kanıtlanmaktadır.

Ortaklık, sadece *emek* ortaklığı ve kolektif sermayenin, *ortaklığın* genel kapitalist olarak ödediği *ücret* eşitliğidir. İlişkinin her iki tarafı, *emek* her bir bireyin dahil olduğu belirlenim olarak, *sermaye* ise ortaklığın kabul gören genelliği ve gücü olarak *tasavvur edilmiş* bir genelliğe yükseltilir.

Müşterek şehvetin *ganimet*i ve *yosma*sı olarak *kadın*la ilişkide, içinde insanın kendisi için var olduğu sonsuz alçalma dile gelir, çünkü bu ilişkinin sırrı, *aleni*, kesin, *bariz*, ifşa edilmiş ifadesini *erkeğin kadınla* ilişkisinde ve *dolaysız*, *doğal* tür-ilişkisinin kavranış biçiminde bulur. İnsanın insanla dolaysız, doğal ve zorunlu tür-ilişkisi, *erkeğin kadınla ilişkisi*dir. Bu *doğal* tür-ilişkisinde, tıpkı insanla ilişkinin insanın doğayla dolaysız ilişkisi ve insanın kendi *doğal* belirlenimi olması gibi, insanın doğayla ilişkisi doğrudan insanın insanla ilişkisidir. Demek ki bu ilişkide insani özün ne denli insanın doğası haline geldiği veya doğanın ne denli insanın insani özü haline geldiği, gözlenebilir bir *olgu*ya indirgenmiş biçimde *duyusal* olarak *tezahür eder*. Dolayısıyla, bu ilişkiden yola çıkarak insanın bütün gelişme düzeyi hakkında hüküm verilebilir. *İnsan*ın ne dereceye kadar *tür-varlığı* olarak, *insan* olarak insan olduğu ve kendisini ne dereceye kadar idrak ettiği/kavradığı, bu ilişkinin karakterinden anlaşılır. Erkeğin kadınla ilişkisi, insanın insanla *en doğal* ilişkisidir. Bu yüzden, insanın *doğal* davranışının ne dereceye kadar *insani* olduğu veya *insani* özün ne dereceye kadar insanın *doğal* özü haline geldiği, insanın *insani doğası*nın ne dereceye kadar insanın *doğası* haline geldiği bu ilişkide ortaya çıkar. Bu ilişkide, ayrıca insanın *ihtiyaçlar*ının ne dereceye kadar *insani* ihtiyaçlar olduğu, yani *diğer* insanın insan olarak ne dereceye kadar insanın ihtiyacı haline geldiği ve insanın en bireysel belirli-varlığında ne dereceye kadar aynı suretle toplumsal bir varlık olduğu da anlaşılır.

Özel mülkiyetin ilk pozitif ortadan kaldırılışı, yani *kaba* komünizm, demek ki kendisini *olumlu ortaklık/komünal varlık* (*positives Gemeinwesen*) olarak koymak/ileri sürmek isteyen özel mülkiyetin alçaklığının bir *tezahür biçimi*nden (*Erscheinungsform*) başka bir şey değildir.

2. Komünizm, (a) politik doğasına göre, demokratik veya despotiktir; (b) devletin ortadan kaldırılmasıyla birlikte, henüz tamamlanmamış ve hâlâ özel mülkiyetin, yani insanın yabancılaşmasının etkisi altında olan bir karaktere sahiptir. Komünizm, kendini her iki biçimde de insanın kendi kendisiyle yeniden bütünleşmesi (*Reintegration*) veya kendisine dönüşü, insani yabancılaşmanın ortadan kaldırılması olarak kavrar ama özel mülkiyetin pozitif özünü henüz kavramadığı ve ihtiyacın *insani* doğasını bir o kadar az anladığı için, hâlâ özel mülkiyete bağlıdır ve özel mülkiyet komünizme sirayet etmiştir. Komünizm, özel mülkiyet kavramını genel olarak kavramış ama özünü henüz anlamamıştır.

3. *İnsani öz-yabancılaşma* olan *özel mülkiyet*in *pozitif* ortadan kaldırılması olarak ve dolayısıyla insan tarafından ve insan için *insani özün* gerçek *temellükü* olarak; bu yüzden de kendisi için *toplumsal, yani* insan bir insan olarak insanın tam, bilinçli ve şimdiye kadarki gelişmenin bütün zenginliğiyle meydana gelen geri dönüşü (*Rückkehr*) olarak komünizm. Bu *komünizm*, gerçekleştirilmiş natüralizm olarak hümanizm, gerçekleştirilmiş hümanizm olarak natüralizmdir; insan ile doğa ve insan ile insan arasındaki çelişkinin (*Widerstreit*) *gerçekten tasfiye edilmesi*dir. Varoluş (*Existenz*) ile öz (*Wesen*), nesneleştirme/şeyleştirme (*Vergegenständlichung*) ile öz-olumlama (*Selbstbestätigung*), özgürlük ile zorunluluk, birey ile tür arasındaki çelişkinin gerçekten tasfiye edilmesidir. Komünizm, tarihin çözülmüş muammasıdır ve kendisinin bu çözüm olduğunu bilir.

[V] Tarihin bütün hareketi, bu yüzden, kendisinin gerçek yaratma edimi (*Zeugungsakt*) gibi –empirik belirli-varlığının doğum eylemi– düşünen bilinci için de *oluşun* (*Werden*) *kavranılan* ve *bilinen* (*gewusst*) hareketidir. Oysa henüz tamamlanmamış komünizm, özel mülkiyete karşı münferit tarihsel biçimlerden kendisi için *tarihî* bir kanıt, mevcut olanda bir kanıt arar. Bunun için de bu hareketten münferit momentleri (Cabet, Villegarde vs özellikle bu mecrada at koşturmaktadır) çekip çıkartarak tarihsel safkanlılıklarının kanıtları olarak tespit eder ve bununla bu hareketin çok büyük bölümünün kendi iddialarıyla çeliştiğini ve [komünizm] eskiden bir kere var olmuşsa bile, *geçmişteki* varlığının (*Sein*) pek yüksekten atan *özüyle* (*Wesen*) çeliştiğini gösterir.

Bütün devrimci hareketin hem empirik hem teorik temelini *özel mülkiyet* hareketinde, yani ekonomik harekette bulmasının zorunluluğu kolayca anlaşılabilir bir şeydir.

Bu *maddi*, doğrudan doğruya *duyusal* özel mülkiyet, *yabancılaşmış insani yaşamının* maddi duyusal ifadesidir. Özel mülkiyetin hareketi –üretim ve tüketim– şimdiye kadarki bütün üretim hareketinin *duyusal* olarak açığa vurulmasıdır, yani insanın gerçekleştirilmesi veya gerçekliğidir. Din, aile, devlet, hukuk, ahlak, bilim, sanat vs üretimin *özel* tarzlarından başka bir şey değildirler ve üretimin genel yasasına tabidirler. *Özel mülkiyet*in, *insani* yaşamın temellükü anlamında pozitif olarak ortadan kaldırılması (*positive Aufhebung*), bu sebepten dolayı her türden yabancılaş-

manın pozitif olarak ortadan kaldırılması, insanın dinden, aileden, devletten vs kendi *insani*, yani *toplumsal* belirli-varlığına geri dönüşü anlamına gelir. Dinsel yabancılaşma, sadece insanın özündeki/içindeki *bilinç* alanında meydana gelir, ancak ekonomik yabancılaşma *gerçek yaşam*ın yabancılaşmasıdır; ortadan kaldırılması, bu yüzden her iki yanı kapsar. Hareketin çeşitli halklarda *ilk* başlangıcı, halkın *kabul görmüş* gerçek yaşamının daha ziyade bilinçte mi yoksa dışsal dünyada mı meydana gelmesine, yani daha ziyade ideal ya da gerçek yaşam olmasına göre belirlenmiştir. Komünizm, ilk başta ateizmle (Owen) başlar ama ateizm ilk başta henüz *komünizm* olmaktan çok uzaktır, daha ziyade bir soyutlamadır. Bu yüzden ateizmde insan sevgisi (*Philanthropie*), ilk başta *felsefi* olarak soyut insan sevgisinden başka bir şey değildir; komünizmin insan sevgisiyse, baştan itibaren *gerçek*tir ve doğrudan *sonuç almak* ister.

Özel mülkiyetin pozitif olarak ortadan kaldırıldığı (*positive Aufhebung*) koşullarda insanın insanı, bizzat kendisini ve diğer insanı nasıl yarattığını; kendi bireyselliğinin dolaysız etkinliği (*Betätigung*) olan nesnenin nasıl aynı zamanda insanın diğer insan için kendi belirli-varlığı (*Dasein*) ve diğer insanın belirli-varlığı olduğunu gördük.[14] Ama yine aynı şekilde, hem emek maddesi hem de özne olarak insan, hareketin hem çıkış noktası hem de sonucudur (özel mülkiyetin tarihsel *zorunluluğu*, bunların *çıkış noktası* olmaları gerekliliğinde yatar). Başka bir deyişle, *toplumsal* karakter, bütün hareketin genel karakteridir; *nasıl* toplum *insanı insan* olarak üretiyorsa, toplum da insan tarafından *üretilir*. Etkinlik (*Tätigkeit*) ve tüketim (*Genuss*), içerikleri bakımından olduğu kadar, *varoluş tarzları* (*Existenzweise*) bakımından da *toplumsal*dır (*gesellschaftlich*), *toplumsal*[15] etkinlik ve *toplumsal* tüketimdir. Doğanın *insani* özü, ilk başta *toplumsal* insan için vardır, çünkü doğa sadece burada onun [toplumsal insan] için insanla *bağ* olarak, onun diğer insan için varoluşu ve diğer insanın onun için varoluşu olarak, insani gerçekliğin yaşam-öğesi (*Lebenselement*) olarak vardır; doğa, ancak burada insanın kendi asıl *insani* belirli-varlığının *temeli* olarak vardır. Fakat burada insanın *doğal* belirli-varlığı, onun *insani* belirli-varlığına ve doğaysa insan için insana dönüşmüştür. Dolayısıyla *toplum*, insanın doğayla tamamlanmış öz[sel]-birliği (*Wesenseinheit*), doğanın hakiki dirilişi, insanın gerçekleştirilmiş natüralizmi ve doğanın gerçekleştirilmiş hümanizmidir.[16]

[VI] Her ne kadar toplumsal etkinlik ve toplumsal tüketim, yani *gerçek toplum*da diğer insanlarla kendini dolaysız ifade edip teyit eden etkinlik ve tüketim, toplumsallığın bu *dolaysız* ifadesinin etkinlik ve tüketimin içeriğinin özünde gerekçelendirildiği ve doğasına uygun olduğu her yerde meydana gelseler de, toplumsal etkinlik ve toplumsal tüketim, hiçbir zaman *sadece dolaysız* toplumsal etkinlik ve dolaysız *toplumsal* tüketim biçiminde var olmazlar.

Eğer *bilimsel* vb etkinlik gösteriyor ve bu etkinliği diğer insanlarla seyrek olarak birlikte bulunduğum bir topluluk içinde yerine getiriyor olsam bile, ben yine de *top-*

14. Marx, burada muhtemelen elyazmalarının kaybolan bir bölümüne işaret ediyor. (ç.n.)

15. Elyazmasında bu kelimenin üzeri çizilmiş. (Almanca e.n.)

16. Marx, bu satırın sonuna bir çizgiyle ayırdığı şu notu düşmüştür: "Fuhuş, işçinin genel fuhşunun özel ifadesinden başka bir şey değildir ve fuhuş, sadece fuhşu yapanın değil, bilakis onu fuhuş yapma durumuna düşürenin de –ki onun alçaklığı daha büyüktür– dahil olduğu bir ilişki olduğuna göre, kapitalist de bu kategoriye girer". (ç.n.)

lumsalım, çünkü *insan* olarak etkinlik gösteriyorum. Bana sadece etkinliğimin araç gereçleri (*Material*) –düşünürün etkinliğinin aracı olan dile bile– toplumsal ürün olarak verilmekle kalmamıştır, benim *kendi* belirli-varlığım da toplumsal bir etkinlik*tir*. Bu yüzden, benim ulaştığım düzey, toplum için ve toplumsal bir varlık olarak kendi varoluşumun bilinciyle ulaştığım düzeydir.

Günümüzde *genel* bilinç (*allgemeines Bewusstsein*), gerçek yaşamın bir soyutlamasıyken ve bu sıfatla gerçek yaşamın karşısına düşmanca dikilirken, benim genel bilincim, *gerçek* komünal varlığın (*Gemeinwesen*), toplumsal özün *yaşayan* biçiminin *teorik* formundan başka bir şey değildir. Bu yüzden, genel bilincimin bir etkinlik olarak *etkinliği* de, benim toplumsal varlık olarak *teorik* belirli-varlığımdır.

Her şeyden önce, "toplum"u (*Gesellschaft*) tekrar bir soyutlama olarak birey (*Individuum*) karşısında saptamaktan kaçınmak gerekir. Birey, *toplumsal varlık*tır. Bu nedenden dolayı, bireyin yaşamının tezahür etme biçimi –*toplumsal* ve aynı zamanda diğer yaşamlarla birlikte yaşanan bir yaşam biçiminde tezahür etmese bile– *toplumsal yaşam*ın bir ifadesi ve doğrulanması*dır*. Her ne kadar bireysel yaşamın belirli-varlık biçimi, tür-yaşamının daha *özel* ve daha *genel* bir biçimi olsa da –ki bu kaçınılmazdır– ya da tür-yaşamı daha *özel* ve daha *genel* bireysel yaşam olsa da, insanın bireysel yaşamı ve tür-yaşamı birbirinden *farklı* değildir.

İnsan, *türünün bilinc*inde (*Gattungsbewusstsein*) olarak gerçek *toplumsal yaşamını* (*Gesellschaftsleben*) doğrular ve gerçek belirli-varlığını sadece düşüncede tekrarlar, tıpkı tür-varlığının (*Gattungssein*) aksine kendini tür-bilincinde doğrulaması ve düşünen varlık olarak genelliği içinde kendisi için (*für sich*) olması gibi.

İnsan, bu yüzden *tikel* bir birey olduğu –onu birey yapan ve gerçek *bireysel* bir toplumsal varlık yapan tam da bu tikelliğidir (*Besonderheit*)– kadar, *bütünsellik*tir (*Totalität*) de, ideal bütünselliktir, tasavvur edilen (*gedacht*) ve duyumsanan (*empfunden*) toplumun kendisi için öznel belirli-varlığıdır, tıpkı insanın gerçeklikte toplumsal varoluşun hem görüsü ve gerçek hazzı hem de insani yaşamın tezahürünün bir bütünselliği olması gibi.

Demek ki düşünce ile varlık, birbirlerinden *ayrı* olsalar da bir *birlik* (*Einheit*) oluştururlar.

Ölüm, türün belirli birey üzerindeki kesin zaferi olarak tezahür eder ve bireyin birliğiyle çelişir gibi görünür ama belirli birey, sadece *belirli tür-varlığı*dır ve bu nedenle ölümlüdür.

4.[17] *Özel mülkiyet*, nasıl insanın aynı zamanda kendisi için *nesnel* olduğunun ve aynı zamanda kendi kendisine yabancı ve insanlık dışı bir nesne haline geldiğinin, yaşamının tezahürünün yaşamının dışsallaşması olduğunun, gerçekleşmesinin gerçek dışılaştırılması, *yabancı* bir gerçeklik olduğunun fiziksel ifadesiyse, aynı şekilde özel mülkiyetin pozitif olarak ortadan kaldırılması, yani insani özün ve yaşamın, nesnel insanın ve insanın yarattığı *eserler*in insan tarafından insan için *duyusal* temellükü (*sinnliche Aneignung*) de sadece *dolaysız*, tek taraflı bir *istifade* (*Genuss*), *malik olma* (*Besitzen*), *sahip olma* (*Haben*) anlamında ele alınmamalıdır. İnsan, kendi tümel özünü (*allseitiges Wesen*) tümel bir biçimde, yani bütünsel bir insan (*totaler Mensch*) olarak

17. Elyazmasında: 5. (Almanca e.n.)

kendine mal eder. İnsanın dünyayla olan her *insani* ilişkisi, görme, duyma, koklama, hissetme, düşünme, bakma, sezme, isteme, etkin olma, sevme, kısacası bireyselliğinin bütün organları, dolaysız şekilde kolektif olan organlar gibi, [VII] *nesnel* davranışlarında veya *nesneye karşı davranışlarında* nesnenin temellükü anlamına gelirler. İnsani *gerçekliğin* temellükü, insani gerçekliğin nesneye karşı davranışı, *insani gerçekliğin etkinliğidir* (*Betätigung*),[18] *insani* etkililik (*menschliche Wirksamkeit*) ve insani *ıstıraptır*; çünkü ıstırap, insani olarak ele alındığında, insanın benlik/kendilik hazzıdır (*Selbstgenuss*).

Özel mülkiyet, bizi öylesine aptallaştırıp tek yanlı kıldı ki, ancak bir nesneye sahipsek, yani nesne bizim için sermaye olarak varsa veya doğrudan doğruya ona sahipsek, onu yiyorsak, içiyorsak, üstümüze giyiyorsak, onun içinde oturuyorsak vs, sözün kısası onu *kullanıyorsak bizimdir*. Buna karşın özel mülkiyet, sahip olmanın bütün bu dolaysız gerçekleşmelerinin kendilerini sadece *geçim araçları* olarak ele alır ve bunların geçim aracı olarak hizmet verdiği yaşam, *özel mülkiyetin yaşamı*, emek ve sermayeleştirmedir.

Bu yüzden, bütün fiziksel ve zihinsel duyuların yerini, bütün bu duyuların sıradan yabancılaşması, sahip olma duyusu almıştır. İnsani öz, içsel zenginliğini ortaya koymak için, bu mutlak yoksulluğa indirgenmelidir [*Sahip olma* kategorisi (*Kategorie des Habens*) için, Hess'in *Einundzwanzig Bogen*'deki makalesine bakınız].[19]

Bu sebepten dolayı, özel mülkiyetin ortadan kaldırılması, bütün insani duyu (*Sinn*) ve niteliklerin (*Eigenschaft*) tamamen *özgürleşmesidir* ama tam da bu duyu ve nitelikler, hem öznel hem de nesnel olarak *insanileştikleri* için, özel mülkiyetin ortadan kaldırılması, özgürleşmedir. Göz, tıpkı *nesnesinin* toplumsal, *insani*, insanın insan için yarattığı bir nesneye dönüşmesi gibi, göz de *insani* bir göz olmuştur. Bu yüzden, *duyular* (*Sinne*) pratiklerinde doğrudan doğruya *teorisyen* (*Theoretiker*) durumuna gelmiştir. *Nesne* (*Sache*) ile ilişkileri, nesnenin yararı için söz konusudur ama nesnenin kendisi, kendi kendisiyle ve insanla kurulan[20] *nesnel insani* bir ilişkidir; tersi de doğrudur. İhtiyaç (*Bedürfnis*) veya haz (*Genuss*), bu yüzden *bencil* doğalarını, yarar (*Nutzen*) *insani* yarar haline geldiği için, doğa da salt *yararlılığını* (*Nützlichkeit*) kaybetmiştir.

Yine aynı biçimde, diğer insanların duyu ve hazları benim *kendi* temellüküm haline gelmiştir. Bu yüzdendir ki, bu dolaysız organların haricinde, *toplumsal* organlar da toplum *biçiminde* teşekkül eder, örneğin başkalarıyla doğrudan doğruya birlikte gerçekleştirilen etkinlik, benim *yaşamımın tezahür biçiminin* bir organı ve *insani* yaşamın temellükünün bir biçimidir.

---

18. İnsani gerçeklik, bu yüzden insani mizaç/karakter (*Wesensbestimmung*) ve etkinliklerin çeşitliliği gibi aynı şekilde çok çeşitlidir.

19. *Sahip olma kategorisi*: Moses Hess, "Philosophie der Tat" ("Eylem Felsefesi") başlıklı makalesinde (*Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*, Sayı 1, Zürich/Winterthur: 1843, s. 329) şunları yazıyor: "Kesin/muayyen bireysellik, sınırlanmış 'ben', sonlu varlık olarak varlığını sürdürme hırsı yani *varlık hırsı* (*Seinsucht*), *açgözlülüğe/sahip olma hırsına* (*Habsucht*) yol açar. Yine *varlığa* (*Sein*) ve *sahip olmaya* (*Haben*) yol açan şey, tüm kesinliğin (*Bestimmtheit*) olumsuzlanması, soyut 'ben' ve soyut komünizm, içi boş 'kendinde şey' (*Ding an sich*) ile eleştiricilik (*Kritizismus*), devrim ve yetersiz *vecibenin* (*Sollen*) sonuçlarıdır. Böylece yardımcı fiillerden fiiller teşekkül etmiştir". (ç.n.)

20. Nesneyle ilişkimin pratikte insani olması, sadece nesnenin insanla ilişkisinde insani olması halinde mümkündür.

Açıktır ki, *insani* göz, kaba, insani olmayan bir gözden farklı görür; insani *kulak*, kaba bir kulaktan vs farklı duyar.

Gördüğümüz gibi, ancak nesne insan için *insani* bir nesne veya nesnel bir insan olması halinde, insan nesnesinde kendini kaybetmez. Bu, ancak nesnenin insan için *toplumsal* nesne ve tıpkı toplumun bu nesnede insan için varlık olması gibi, insanın kendisinin de toplumsal bir varlık (*gesellschaftliches Wesen*) olması halinde mümkündür.

Bu yüzden, bir yandan nesnel gerçeklik toplumda her bakımdan insan için insani özsel güçler (*Wesenskraft*), insani gerçeklik ve bu yüzden insanın *kendi* özsel güçleri haline geldiği ölçüde, bütün *nesneler* insan için kendi kendisinin *nesneleşme*si, bireyselliğini doğrulayan ve gerçekleştiren nesneler, *kendisinin* nesneleri haline gelir, yani *insanın kendisi* nesne olur. *Nesneler*in *nasıl* insanın nesneleri haline geleceği, *nesnenin doğasına* ve *nesnenin doğasına* uygun *özsel gücün* doğasına bağlıdır, çünkü bu ilişkinin *kesinliği*, olumlamanın (*Bejahung*) özel *gerçek* biçimini şekillendirir. Bir nesne, *göze kulağa* olduğundan farklı *gelir*. Her özsel gücün hususiyeti (*Eigentümlichkeit*), kendisinin *hususi özü*dür, yani nesneleşmesinin, *nesnel-gerçek* ve canlı *varlığı*nın da hususi biçimidir. Bu sebepten dolayı, [VIII] insan, nesnel dünyada sadece düşüncede değil, bilakis *bütün* duyularla olumlanır.

Diğer taraftan öznel olarak ele alındığında, insanın musiki duyusunu ancak müzik uyandırır, müzik kulağı olmayan bir kulak için en güzel müziğin bile bir anlamı *yok*tur, nesne değildir, çünkü benim nesnem özsel güçlerimden birinin doğrulanması olabilir, yani özsel gücüm öznel yetenek (*subjektive Fähigkeit*) olarak kendisi için neyse, benim nesnem de ancak böyle benim için var olabilir, çünkü bir nesnenin benim için anlamı (nesnenin sadece kendisine tekabül eden bir duyu için bir anlamı vardır) ancak *benim* duyumun kapasitesi kadardır, bu sebepten dolayı toplumsal insanın *duyuları*, toplumsal olmayan insanın duyularından *farklı*dır; öznel *insani* duyusallığın zenginliği, ancak insani varlığın nesnel olarak gelişmiş zenginliği sayesinde bir müzik kulağı, biçimin güzelliğinin ayırtına varan bir göz olur, kısacası kısmen sonradan geliştirilen kısmen de yaratılan *insani* özsel güçler olarak kendilerini doğrulayan, insani hazlara kabiliyetli *duyular* haline ancak bu sayede gelirler; çünkü sadece beş duyu değil, bilakis zihinsel duyular, pratik duyular denen duyular (irade, sevgi, vs), tek kelimeyle *insani* duyu, duyuların insaniliği de ancak *kendi* nesnesinin varoluşu sayesinde, *insanileştirilmiş* doğa (*vermenschlichte Natur*) sayesinde oluşurlar. Beş duyunun *oluşum*u, şimdiye kadarki bütün dünya tarihinin eseridir. Kaba pratik ihtiyaçlar tarafından sınırlandırılmış *duyu*nun anlamı *sınırlı*dır. Aç insan için, yiyeceğin insani biçimi değil, bilakis sadece yemek olarak soyut belirli-varlığı mevzubahistir; yiyecek pekâlâ en kaba biçimiyle bulunabilir ve bu beslenme ediminin *hayvani* beslenme ediminden hangi bakımdan ayrıldığını söylemek mümkün değildir. Kaygı yüklü ve muhtaç insan, en güzel tiyatro oyunundan bile bir şey *anlamaz*; mineral ticareti yapan biri, mineralin güzelliğini ve kendine özgü doğasını değil, sadece ticari değerini görür, mineralojik duyusu yoktur. Demek ki hem teorik hem de pratik bakımdan insani özün nesneleşmesi, hem insan *duyu*sunu *insanileştirme* hem de *insani* ve doğal özün bütün zenginliğini *insani duyu*ya uygun biçimde yaratma anlamına gelir.

Oluşum halindeki toplum, nasıl *özel mülkiyet*in ve özel mülkiyetin zenginliği ile yoksulluğunun –maddi ve tinsel/zihinsel zenginliği ile yoksulluğunun– hareketi sayesinde bu *oluşum* için gerekli bütün malzemeleri (*Material*) hazır buluyorsa, *gelişmiş* toplum da aynı biçimde varlığının bütün bu zenginliğiyle insanı, *çok yönlü ve derin duyulu zengin* insanı kendi sürekli gerçekliği olarak yaratır. Öznelcilik (*Subjektivismus*) ve nesnelciliğin (*Objektivismus*), tinselcilik (*Spiritualismus*) ve materyalizmin (*Materialismus*), etkinlik ve ıstırabın kendi karşıtını ve böylece bu türden karşıtlar olarak belirli-varlığını nasıl kaybettikleri görülmektedir; *teorik* karşıtlıkların nasıl *sadece pratik* bir tarzda çözülebileceği, bu çözülmenin sadece insanın pratik enerjisi sayesinde mümkün olduğu ve bu yüzden de hiçbir suretle sadece bir bilgi (*Erkenntnis*) işi değil, bilakis *felsefe*nin *sadece* teorik bir görev olarak ele aldığı için çözemeyeceği *gerçek* bir yaşam gayesi olduğu da görülmektedir.

Endüstri tarihinin ve endüstrinin gelişmiş *nesnel* belirli-varlığı, *insani özsel güçlerin* *apaçık* kitabıdır ve –yabancılaşma dahilinde hareket edilerek– sadece insanın genel belirli-varlığı, dinî veya tarihî soyut genel özüyle politika, sanat, edebiyat vs [IX] olarak, insani özsel güçlerin gerçekliği ve *insani tür-etkinliği* olarak ele alındığı için, şimdiye kadar insanın *özü*yle bağlamı içinde değil, bilakis daima sadece dışsal bir yararlılık ilişkisi içinde ele alınan, duyusal olarak mevcut insan *psikoloji*sidir. Bütün insani etkinlik, çalışma yani endüstri, şimdiye kadar kendi kendine yabancılaşmış etkinlik olduğu için, kendisi de endüstrinin *özel* bir parçası olarak anlaşılabilecek söz konusu genel hareketin bir parçası olarak ele alınabilecek *alışılagelmiş maddi endüstride*, insanın *nesneleşmiş özsel güçleri*yle, *duyusal*, *yabancı*, *yararlı nesneler* biçimi, yabancılaşma biçimi altında karşılaşırız. Bu kitabın, yani tarihin tam da duyusal olarak halihazırdaki ve en anlaşılabilir kısmının kendisi için kapalı kaldığı bir *psikoloji*, sahiden teferruatlı ve *gerçek* bir bilim olamaz. İnsani etkinliğin yaygın zenginliği, mesela tek kelimeyle söylersek, "*ihtiyaç*", "*genel ihtiyaç*"tan söz etmedikçe, insan emeğinin bu büyük parçasından *aristokratça* soyutlamalar çıkaran ve kendi eksikliğinin farkında bile olmayan bir bilimden ne bekleyebiliriz ki? *Doğa bilimleri*, muazzam bir etkinlik gösterdiler ve sürekli artan bir teçhizat edindiler. Bununla beraber, tıpkı felsefeye yabancı kalmaları gibi, felsefe de doğa bilimlerine yabancı kaldı. Geçici birleşmeleri, *fantastik bir yanılsama*dan başka bir şey değildi. İrade (*Wille*) mevcuttu ama yapabilme yeteneği (*Vermögen*) eksikti. Bizzat tarih yazımı (*Geschichtsschreibung*) bile, doğa bilimlerini sadece aydınlanma momenti, münferit büyük keşiflerin açıklama ve yararlılık sıfatıyla tali olarak nazarı itibara alıyor. Ancak doğa bilimleri, endüstri vasıtasıyla insan yaşamına *pratik olarak* müdahale ettiği ve insan yaşamının biçimini değiştirdiği ve insanın özgürleşmesini hazırladığı ölçüde, insandışılaştırmayı (*Entmenschung*) dolaysız biçimde tamamlamak zorundaydı. *Endüstri*, doğanın, dolayısıyla doğa bilimlerinin insanla *gerçek* tarihsel ilişkisidir; bu nedenden dolayı insani *özsel güçlerin dışsal* ifşası olarak anlaşılır ve böylece doğanın *insani* özü veya insanın *doğal* özü olarak da anlaşılır. Bu yüzden doğa bilimleri, soyut olarak maddi veya daha ziyade idealist yönelimini kaybedecek ve daha şimdiden –her ne kadar yabancılaşmış biçimde de olsa– gerçek insani yaşamın temeli olması gibi, *insani* bilimin temeli olacaktır ve yaşam için *başka* bir temel ve *bilim* için başka bir temel başından itibaren bir yalandır. İnsanlık tarihinde –insan toplumunun oluşum edi-

minde (*Entstehungsakt*)– gelişen doğa, insanın *gerçek* doğasıdır, bu yüzden, endüstri sayesinde gelişen doğa, *yabancılaşmış* biçimde gelişmiş olsa da gerçek *antropolojik* doğadır. *Duyusallık* (*Sinnlichkeit*) (bkz. Feuerbach), bütün bilimin temeli olmak zorundadır. Eğer bilim sadece duyusallıktan, hem *duyusal* bilinç (*sinnliches Bewusstsein*) hem de *duyusal* ihtiyaç (*sinnliches Bedürfnis*) olarak iki biçimden hareket ederse –yani bilim sadece doğadan yola çıkarsa– *gerçek* bilim olur. Öyle ki bütün tarih, "*insan*ın" *duyusal* bilincin nesnesine ve "insanın insan olarak" ihtiyaçlarının ihtiyaca dönüşmesinin hazırlık ve gelişim tarihidir.[21] Bizzat tarihin kendisi, *doğa tarihi*nin, doğanın insanlaşmasının *gerçek* bir parçasıdır. Doğabilimi, ileride insanbilimi (*Wissenschaft vom Menschen*) ihtiva edecek, insanbilim de doğabilimini ihtiva edecektir; yani *tek bir* bilim haline geleceklerdir.

[X] *İnsan*, doğa bilimlerinin dolaysız nesnesidir, çünkü insan için, dolaysız *duyusal* doğa, dolaysız biçimde insani duyusallıktır (özdeş bir terim), kendisi için duyusal olarak mevcut *diğer* insan olarak dolaysızdır; çünkü insanın kendi duyusallığı, ancak *diğer* insan vasıtasıyla kendisi için insani duyusallık olur. Ama *doğa*, *insanbilim*in dolaysız nesnesidir. İnsanın ilk nesnesi –insan– doğadır, duyusallıktır ve özel insani özsel güçler, tıpkı sadece *doğal* nesnelerde kendi nesnel gerçekleşmelerini buldukları gibi, sadece doğa varlığının (*Naturwesen*) biliminde kendi kendilerinin farkına varabilirler (*Selbsterkenntnis*). Düşünce öğesinin kendisi, düşüncenin tezahürünün öğesi olan *dil* (*Sprache*), duyusal bir niteliğe sahiptir. Doğanın *toplumsal* gerçekliği ve *insani* doğabilim veya *doğal insanbilim*, özdeş terimlerdir. Politik ekonominin *zenginliği* ve *yoksulluğu*nun yerini nasıl *zengin insan*ın ve zengin *insani* ihtiyaçların aldığını görüyoruz. *Zengin* insan, aynı zamanda insani yaşam tezahürünün bütünlüğüne *muhtaç* insandır. Kendi özgerçekleşmesinin kendinde içsel zorunluluk (*innere Notwendigkeit*) olarak, *ihtiyaç* olarak mevcut olduğu insandır. İnsanın yalnız *zenginliği* değil, *yoksulluğu* da –sosyalizm koşullarında– aynı şekilde *insani* ve dolayısıyla toplumsal bir anlam kazanır. Yoksulluk, insana en büyük zenginliği, yani *diğer* insanı ihtiyaç olarak hissettiren edilgen bağdır. Nesnel özün içimdeki egemenliği, varlık olarak etkinliğimin duyusal biçimde baş göstermesi, burada bu suretle varlığımın *etkinliği* olan *tutku*dur.

5. Bir *varlık*, ancak ayakları üzerinde durduğunda bağımsız varlık sayılır ve ancak *belirli-varlığı*nı kendi kendisine borçlu olduğunda kendi ayakları üzerinde durur. Başkasının lütfu sayesinde yaşayan bir insan, kendini bağımlı bir varlık olarak telakki eder. Ama geçimimi başkasına borçlu olmaktan başka, ayrıca yaşamımı da o başkası *yaratmışsa* ve yaşamımın *kaynağıysa*, bu durumda tamamen başkasının lütfuyla yaşıyorum demektir; eğer yaşamımı kendim yaratmamışsam, kaçınılmaz olarak yaşamımın kendi dışında böyle bir temeli var demektir. Yaradılış (*Schöpfung*), bu yüzden halk bilincinde bastırılması çok zor olan bir tahayyüldür (*Vorstellung*). Doğanın ve insanın kendileri sayesindeki varlıkları (*Durchsichselbstsein*), pratik yaşamın somut bütün *eylemleri*yle (*Handgreiflichkeit*) çelişmesinden dolayı insan için anlaşılmazdır.

*Dünya*nın yaradılış teorisi, yeryüzünün oluşum ve gelişimini bir süreç, bir öz-yaratma süreci olarak tanımlayan bilim (*Geognosie*) tarafından muazzam bir darbe aldı.

21. Elyazmasında "Entwicklungs" (gelişim tarihi) kelimesi, "Vorbereitungsgeschichte" (hazırlık tarihi) kelimesinin üstünde yer almaktadır. (ç.n.)

Generatio aequivoca (kendinden türeme) yaradılış teorisinin biricik pratik çürütülmesidir.

Gerçi bu durumda münferit bireye, Aristoteles'in söylemiş olduğu şeyi söylemek kolaydır: Sen, annen ve baban tarafından meydana getirildin, demek ki iki insanın çiftleşmesi, yani insanın tür-eylemi insanı yarattı. İnsanın belirli-varlığını fiziksel olarak da insana borçlu olduğunu görüyorsun. Dolayısıyla sadece bir tarafı, eş deyişle *sonsuz* gelişmeyi göz önünde bulundurarak, "Babamı kim yaptı", "Babamın büyükbabasını kim yaptı" vb sorular sormamalısın. Ayrıca söz konusu gelişmede duyusal olarak görülebilecek, insanın üremede kendisini tekrarladığı, yani insanın daima *özne* kaldığı *dairesel harekete* (*Kreisbewegung*) de tutunmalısın. Ama sen şu cevabı vereceksin: Bu dairesel hareketi kabul ediyorum ama sen de beni "İlk insanı ve doğayı kim yarattı?" sorusunu sormama iten gelişmeyi kabul et. Sana cevabım sadece şu olabilir: Senin sorunun kendisi, soyutlamanın bir ürünüdür. Bu sorunun aklına nereden geldiğini kendine sor, yanlış bir bakış açısından yola çıkılarak sorulduğu için soruna cevap verip veremeyeceğimi kendine sor. O gelişmenin bu sıfatla makul bir düşünce için var olup olmadığını kendine sor. Doğa ve insanın yaradılışına ilişkin soru sorduğunda, insan ve doğadan soyutlamalar çıkarıyorsun demektir. Onları *var-olmayan* (*nicht-seiend*) olarak ortaya koyuyor ve sonra da benim onların *varolan* (*seiend*) şeyler olduğunu sana ispatlamamı istiyorsun. Sana ancak şunu söyleyebilirim: Soyutlamanı bir yana bırak, böylece sorunu da bir yana bırak. Yok, eğer söz konusu soyutlamanda ısrar edeceksen, o zaman tutarlı ol, insanın ve doğanın *var-olmadığı*na [XI] inanıyorsan, kendinin de var-olmadığına inan, çünkü sen de doğa ve insansın. Düşünme ve bana soru sorma, çünkü düşündüğün ve soru sorduğun anda senin *soyutlama*nın bir anlamı kalmıyor. Yoksa her şeyi hiçlik (*Nichts*) olarak kabul edip sadece kendin var olmak isteyen bir egoist misin?

Bana şöyle karşılık verebilirsin: Doğanın vs hiçlik olduğunu ileri sürmüyorum, ben bir anatomiste kemik oluşumunun nasıl olduğunu sorduğum gibi, sana doğanın *oluşum-edimi*ni (*Entstehungsakt*) soruyorum vs.

Ancak sosyalist insan için, *dünya tarihi denilen şeyin tümü*, insanın insan emeği tarafından yaratılmasından, doğanın insan için dönüşmesinden başka bir şey olmadığı için, kendisinin kendisi sayesinde *doğumu*nun ve *oluşum süreci*nin (*Entstehungsprozess*) açık ve karşı konulamaz kanıtına sahiptir. İnsan ve doğanın *özsel gerçekliği* (*Wesenhaftigkeit*), insan insan için doğanın belirli-varlığı ve doğa insan için insanın belirli-varlığı olarak pratik ve algılanabilir olduğuna göre, *yabancı* bir varlığa, insanın ve doğanın üstünde bir varlığa ilişkin soruyu –doğa ve insanın önemsizliğinin itirafı anlamına gelen bir soruyu– sormak artık pratik olarak imkânsızdır. Bu önemsizliğin/özsel-olmayışın (*Unwesentlichkeit*) inkârı olarak *ateizm*in artık bir anlamı kalmadı, çünkü ateizm *Tanrı'nın yadsınması*dır/olumsuzlanmasıdır (*Negation des Gottes*) ve *insanın belirli-varlığı*nı bu yadsıma/olumsuzlama aracılığıyla ortaya koymaktadır; ama sosyalizm olarak sosyalizmin artık böyle bir aracılığa ihtiyacı yoktur; sosyalizm, insan ve doğanın *varlık olarak teorik ve pratik duyusal bilincin*den yola çıkar. Sosyalizm, tıpkı *gerçek yaşamın*, insanın *pozitif* ve artık özel mülkiyetin ortadan kaldırılması, yani *komünizm* aracılığıyla sağlanmayan fiilî gerçekliği olması gibi, insanın *pozitif* ve artık dinin ortadan kaldırılması aracılığıyla

sağlanan *öz-bilinci*dir. Komünizm, yadsımanın yadsınması/olumsuzlamanın olumsuzlanması olarak pozisyondur [konum-almadır], bu yüzden *gerçek* ve insani özgürleşme ile geri kazanımın bir sonraki tarihsel gelişimi için zorunlu olan momenttir. *Komünizm*, yakın geleceğin zorunlu biçimi ve dinamik ilkesidir; ama komünizm olarak komünizm (*Kommunismus als solcher*), insani gelişimin hedefi –insani toplumun biçimi (*Gestalt*)– değildir. [XI][22]

HEGEL DİYALEKTİĞİNİN VE GENEL OLARAK FELSEFENİN ELEŞTİRİSİ

[XI] (6) Hem genel olarak Hegel diyalektiğinin anlaşılması ve doğrulanması hem de özel olarak *Fenomenoloji* ve *Mantık*'taki[23] uygulaması üzerine ve nihayetinde modern eleştirel akımın Hegel felsefesiyle ilişkisi üzerine bazı açıklamalar yapmak için doğru yer belki de burasıdır.

Modern Alman eleştirisinin geçmişin muhtevasıyla uğraşısı ve ele aldığı konuya bağlı gelişimi öylesine zorluydu ki, eleştiri yöntemine karşı tümüyle eleştiriden uzak bir tutum ve *görünüşte biçimsel* ama gerçekte *önemli* olan "Hegel *diyalektiği*nden ne anlıyoruz?" sorusuna ilişkin tam bir bilinçsizlik oluştu. Modern eleştirinin genel olarak Hegel felsefesiyle ve özel olarak Hegel diyalektiğiyle ilişkisi hakkındaki bilinçsizlik öylesine büyüktü ki, Strauss[24] ve Bruno Bauer[25] gibi eleştirmenler, ilki tümüyle, ikincisi ise [Strauss'a karşı çıkarak soyut insanın "öz-bilincini" "soyut doğa"nın tözünün (*Substanz*) yerine koyduğu] *Synoptiker*'inde[26] ve hatta *Das entdeckte Christentum*[27] isimli eserinde bile en azından potansiyel olarak hâlâ bütünüyle Hegel mantığı içindedir. Örneğin *Das entdeckte Christentum* isimli eserde şöyle denir:

"Sanki öz-bilinç, dünyayı ve ayrımı (*Unterschied*) ortaya koyarak ve yarattığı şeyde, yaratılan şeyin kendisiyle ayrımını, yaratma ve hareket eyleminde sadece kendisi olduğundan, tekrar ortadan kaldırdığı için, kendi kendisini yaratmamış gibi, sanki öz-bilincin amacı bu hareket değilmiş gibi" vs, veya: "onlar" (Fransız materyalistleri) "evrenin hareketinin ancak öz-bilincin hareketi olarak gerçekten kendisi için olduğunu ve onunla (bilincin hareketiyle) birleştiğini henüz göremediler."[28]

Bu ifadeler, dil açısından bile Hegel anlayışından farklılık göstermek bir yana, aksine kelimesi kelimesine onun tekrarlanmasıdır.

---

22. Marx'ın önsözde belirttiği gibi, sonuç bölümünde yer alan "Hegel Diyalektiği ve Genel Olarak Felsefesiyle Hesaplaşma"nın birinci kısmı burada başlıyor. (ç.n.)
23. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Bamberg/Würzburg 1807; *Wissenschaft der Logik*, Nürnberg (Cilt 1: 1812/13), (Cilt 2: 1816). (ç.n.)
24. David Friedrich Strauss (1808-1874), Alman teolog ve filozof. 1835 yılında yayımlanan *Das Leben Jesu* [*İsa'nın Yaşamı*] isimli eserinin yol açtığı tartışma, Hegelcilerin "Sağ-Hegelciler" ve "Sol-Hegelciler" diye ikiye bölünmesine yol açtı. Strauss'un kendisi "Sol-Hegelci" sayılıyordu. (ç.n.)
25. Bruno Bauer (1809-1882), Alman teolog, tarihçi ve filozof. Ludwig Feuerbach ile birlikte "Sol-Hegelciler"in önde gelen isimlerinden sayılır. (ç.n.)
26. Bruno Bauer, *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker* (3 cilt), Leipzig 1841/42. (ç.n.)
27. Bruno Bauer, *Das entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das 18. Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des 19.*, Zürih/Winterthur 1843. (ç.n.)
28. Bruno Bauer, *Das entdeckte Christentum...*, Zürih/Winterthur 1843, s. 113-5. (ç.n.)

[XII] Eleştiri edimi sırasında (Bauer, *Synoptiker*) Hegel diyalektiğiyle ilişkisi üzerine ne denli kıt bir bilincin mevcut olduğunu, bu bilincin maddi eleştiriden (*stoffliche Kritik*) sonra bile ne denli az oluştuğunu, Bauer, *Die gute Sache der Freiheit*[29] isimli kitabında Bay Gruppe'nin "Peki, şimdi mantık ne olacak?" biçimindeki ukalaca sorusunu baştan savıp, onu geleceğin eleştirmenlerine havale ederek kanıtlar.

Ama Feuerbach'ın –hem *Anecdotis*'teki[30] "Tezler"inde hem de *Philosophie der Zukunft*[31] isimli kitabında ayrıntılı olarak– eski diyalektik ve felsefeyi temellerinden başlayarak altüst etmesinden sonra, bu edimi yerine getirmesini bilmeyen ve edimin yerine getirildiğini varsayan eleştirinin saf, kesinlikli, mutlak ve kendisiyle barışık eleştiri olduğu ilan edildikten sonra, spiritüalist kibriyle tekmil tarihsel süreci –kendisi karşısında "yığın" (*Masse*) kategorisine giren– geri kalan dünyanın kendisiyle ilişkisine indirgedikten ve bütün dogmatik karşıtlıkları, kendi akıllılığı ile dünyanın, eleştirel İsa ve *yığın* (*Haufen*) olarak tanımladığı insanlığın aptallığı arasındaki *tek* karşıtlık olarak çözdükten sonra, kendi mükemmelliğini her gün, her saat yığınların aptallığı karşısında kanıtladıktan sonra, nihayetinde gruplara ayırdığı düşkünleşmiş bütün insanlığın kendisinin karşısında toplanacağı ve her bir yığının acizlik belgesini alacağı günün yaklaştığını söyleyerek eleştirel *mahşer günü*nü (*Jüngstes Gericht*) haber verdikten sonra ve insani duygularla tahtında yüce bir yalnızlık içinde otururken, Olympos Tanrılarının alaycı dudaklarındaki kahkahaları ara sıra çınlatarak büyüklük tasladığı dünyaya karşı üstünlüğünü yazıyla dile getirdikten sonra, eleştiri biçimi altında can çekişen idealizmin (Genç-Hegelciliğin) bütün bu eğlendirici hal ve hareketlerinden sonra bile, kendi anasıyla, yani Hegel diyalektiğiyle eleştirel bir tartışmaya girmesi gerektiğini bir kere bile ima etmemiş, hatta Feuerbach diyalektiğiyle eleştirel ilişkisine dair [hiçbir şey] ifade etmemiştir. Kendine ilişkin hiç mi hiç eleştirel olmayan bir tutumdur bu.

Feuerbach, Hegel diyalektiğiyle *ciddi*, *eleştirel* bir ilişkisi olan ve bu alanda gerçek buluşlar yapmış olan, esasında eski felsefenin gerçekten üstesinden gelen tek kişidir. İcraatının büyüklüğü ve bunu dünyaya sunuşundaki gürültüsüz patırtısız gösterişsizlik, aksi yöndeki tutumlarla şaşılası bir karşıtlık içindedir.

Feuerbach'ın büyük edimleri şunlardır:

1. Felsefenin tasavvur edilen ve düşünme yoluyla ortaya konulan dinden başka bir şey olmadığını, insani varlığın yabancılaşmasının başka bir biçimi ve belirli-varlık tarzı olduğunu, dolayısıyla aynı şekilde mahkûm edilmesi gerektiğini kanıtlaması;

2. "İnsanın insanla" toplumsal ilişkisini aynı suretle teorinin temel ilkesi haline getirerek hakiki *materyalizm*i ve *gerçek bilim*i kurması;

3. Mutlak pozitif olduğu iddiasında bulunan yadsımanın yadsınmasının/olumsuzlamanın olumsuzlanmasının (*Negation der Negation*) karşısına kendi kendisine istinat eden ve kendisini pozitif olarak gerekçelendiren pozitif olanı koyması.

---

29. Bruno Bauer, *Die gute Sache der Freiheit und meine eigne Angelegenheit*, Zürih/Winterthur 1842. (ç.n.)

30. *Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik*, Zürih/Winterthur 1843. Burada Marx, Feuerbach'ın Arnold Ruge editörlüğünde yayımlanan bu dergideki "*Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*" isimli makalesine gönderme yapıyor. (ç.n.)

31. Ludwig Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, Zürih/Winterthur 1843.

Feuerbach, Hegel diyalektiğini aşağıdaki gibi açıklar (ve bu suretle pozitif olanı, duyusal olarak kesin olanı çıkış noktası yapmayı temellendirir):

Hegel, tözün (*Substanz*), mutlak ve sabit soyutlamanın yabancılaşmasından [mantıksal olarak: sonsuz olandan (*das Unendliche*), soyut evrenselden] yola çıkar. Eş deyişle, popüler ifadeyle, din ve teolojiden yola çıkar.

İkinci olarak: Sonsuz olanı ortadan kaldırır ve fiili gerçek olanı (*das Wirkliche*), duyusal olanı (*das Sinnliche*), gerçek olanı (*das Reale*), sonlu olanı (*das Endliche*), tikel olanı (*das Besondere*) koyar (felsefe, din ve teolojinin ortadan kaldırılması/kapsanarak-aşınması).

Üçüncü olarak: Pozitif olanı tekrar ortadan kaldırır, soyutlamayı, sonsuz olanı tekrar tesis eder. Din ve teolojinin tekrar tesis edilmesi.

Dolayısıyla Feuerbach'a göre, yadsımanın yadsınması, *sadece*, felsefenin kendi kendisiyle çelişmesinden, teolojiyi [aşkınlığı (*Transzendenz*) vs] reddettikten sonra onaylayan, yani kendi kendisiyle çelişerek onaylayan felsefeden başka bir şey değildir.

Yadsımanın yadsınmasının içerdiği durum/konum veya öz-olumlama (*Selbstbejahung*) ve kendi kendini onaylama (*Selbstbestätigung*), henüz kendinden emin olmayan ve bundan dolayı karşıtından etkilenen, kendisinden şüphe duyan ve bundan dolayı kanıta muhtaç olan, yani kendi belirli-varlığı aracılığıyla kendisini kanıtlayamayan, kabul görmemiş [XIII] durum/konum olarak kavranır ve bundan dolayı karşısına doğrudan doğruya ve dolaysız biçimde duyusal olarak kesin ve bizzat kendi kendisine istinat eden durum konur.[32]

Ama Hegel, yadsımanın yadsınmasını –yadsımanın yadsınmasındaki pozitif ilişki açısından gerçek ve yegâne pozitif olarak, yadsımanın yadsınmasındaki negatif ilişki açısından bütün varlığın yegâne hakiki eylemi ve öz-etkinlik eylemi olarak– kavrayarak, henüz verili bir özne (*vorausgesetztes Subjekt*) olarak insanın *fiili gerçek* tarihini değil, aksine sadece insanın *yaratma edimi* (*Erzeugungsakt*), *oluşum tarihi* (*Entstehungsgeschichte*) olan tarihin hareketinin *soyut*, *mantıklı*, *spekülatif* ifadesini dile getirdi. Biz, burada hem soyut biçimi hem de bu hareketin, aynı sürece dair Hegel'de modern eleştirinin aksine Feuerbach'ın *Das Wesen des Christentums*[33] isimli kitabında bulunan ayrımı veya daha ziyade Hegel'de henüz eleştirel olmayan bu sürecin eleştirel biçimini izah edeceğiz. Önce Hegel'in sistemine bir göz atalım. Bunun için de Hegel felsefesinin gerçek çıkış noktası ve gizemi olan Hegel *Fenomenoloji*'siyle başlamak zorundayız.

---

32. Marx, herhangi bir göndermede bulunmadan elyazmasının alt kısmına şu notu düşmüş: "Feuerbach, yadsımanın yadsınmasını, somut kavramı, henüz kendini düşüncede aşan düşünce ve dolaysız görü (*Anschauung*), doğa, gerçeklik olmak isteyen düşünce olarak anlar." Marx, burada Feuerbach'ın *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (*Geleceğin Felsefesi*) isimli kitabının 29. ve 30. paragraflarında yer alan Hegel'e yönelttiği eleştirileri kasteder. (ç.n.)

33. Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig, 1841 [*Hıristiyanlığın Özü*, Çev. Oğuz Özügül, Say Yay., 2008]. (e.n.)

FENOMENOLOJİ

(A) *Öz-bilinç* (*Das Selbstbewusstsein*).

(I) *Bilinç* (*Bewusstsein*). (a) Duyu Kesinliği (*Sinnliche Gewissheit*) veya Bu (*das Dieses*) ve *Sanma* (*das Meinen*). (b) Algı (*Wahrnehmung*) veya Özellikleriyle Birlikte Şey (*Ding*) ve Yanılma (*Täuschung*), (c) Kuvvet (*Kraft*) ve Anlama Yetisi (*Verstand*), Görünüş (*Erscheinung*) ve Duyulur-üstü Dünya (*übersinnliche Welt*).

(II) *Öz-bilinç*. Kendi Benliğinin Kesinliği Hakkındaki Hakikat (*Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst*), (a) Öz-bilincin Bağımsızlığı ve Bağımlılığı (*Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins*), Efendilik (*Herrschaft*) ve Kölelik (*Knechtschaft*), (b) Öz-bilincin Özgürlüğü (*Freiheit des Selbstbewusstseins*). Stoacılık, Kuşkuculuk, Mutsuz Bilinç (*unglückliche Bewusstsein*).

(III) *Akıl* (*Vernunft*). Aklın Kesinliği ve Hakikati (*Gewissheit und Wahrheit der Vernunft*), (a) Gözlemleyen/İnceleyen Akıl (*Beobachtende Vernunft*); Doğa ve Öz-bilincin Gözlemlenmesi/İncelenmesi (*Beobachtung der Natur und des Selbstbewusstseins*), (b) Akılsal Öz-bilincin Kendisi Aracılığıyla Kendini Gerçekleştirmesi. Haz (*Lust*) ve Zorunluluk (*Notwendigkeit*). Kalbin Yasası (*das Gesetz des Herzens*) ve Kibir Çılgınlığı (*der Wahnsinn des Eigendünkels*). Erdem (*Tugend*) ve Dünyanın Gidişatı (*Weltlauf*), (c) Kendinde ve Kendisi İçin Gerçek Olan Bireysellik. Tinsel Hayvan Dünyası ve Aldatma veya Meselenin Kendisi. Yasa Yapıcı Akıl. Yasa Sınayıcı Akıl.

(B) *Tin* (*Geist*).

(I) *Hakiki* Tin (*der wahre Geist*); Törel Yaşam (*Sittlichkeit*). (II) Kendi Kendine Yabancılaşmış Tin, Eğitim (*Bildung*). (III) Kendinden Emin Olan Tin, Ahlakilik (*Moralität*).

(C) *Din* (*Religion*). *Doğal* Din, *Din Olarak Sanat* (*Kunstreligion*), *Vahiyle Gelen* Din.

(D) *Mutlak Bilgi* (*absolute Wissen*).

Hegel'in *Ansiklopedisi*[34] nasıl mantıkla, *saf spekülatif düşünceyle* başlıyor ve *mutlak bilgiyle*, kendinden emin, kendi kendisini kavrayan felsefi veya mutlak, yani insanüstü soyut tinle bitiyorsa, felsefi tinin kendi yabancılaşması dahilinde düşünen, yani kendi kendini soyut olarak kavrayan dünyanın yabancılaşmış tininden başka bir şey olmaması gibi, bütün *Ansiklopedi* de felsefi tinin *açıklanmış özü* ve kendi kendini nesneleştirmesidir. Mantık –tinin, insanın ve doğanın spekülatif düşünsel değeri– bunların bütün gerçek kesinliğe karşı tamamen kayıtsız hale gelen ve dolayısıyla gerçek olmayan özü *dışsallaşmış*, bu sebepten dolayı doğadan ve gerçek insandan soyutlamalar çıkaran *düşüncedir*; *soyut* düşüncedir. *Bu soyut düşüncenin dışsal görünümü* (*Äusserlichkeit*)... bu soyut düşünce için olduğu biçimiyle doğa. *Doğa*, soyut düşünceye dışsaldır, onun

34. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (*Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*), Heidelberg 1817.

kendi kendini yitirmesidir (*Selbstverlust*) ve doğayı dışsal olarak, soyut düşünce ama dışsallaşmış soyut düşünce olarak kavrar; nihayetinde *tin*, kendi çıkış noktasına geri dönen bu düşünce, kendisini *mutlak* bilgi ve dolayısıyla soyut tin olarak bulana ve kendi kendisini olumlayana, bilinçli ve kendisine uygun belirli-varlığı elde edene kadar, antropolojik, fenomenolojik, psikolojik, ahlaki, yapay dinsel tin olarak hâlâ kendisi için geçerli olmayan düşüncedir; çünkü gerçek varoluşu, *soyutlamadır*.

Hegel'de ikili hata.

Birinci hata, Hegel felsefesinin çıkış noktası olan *Fenomenoloji*'de en açık biçimde öne çıkar. Örneğin zenginliği, devlet gücünü vs insani varlığa yabancılaşmış yapılar olarak kavradığında, bu, sadece düşünsel biçimlerinde böyledir... Bunlar, düşünce varlığıdır (*Gedankenwesen*); dolayısıyla sadece *saf* yani soyut felsefi düşüncenin yabancılaşmasıdır. Bu yüzden bütün hareket, mutlak bilgiyle sona erer. Bu nesnelerin yabancılaştıkları ve gerçekliğin kibriyle karşı çıktıkları şey, soyut düşüncenin ta kendisidir. Bizzat kendisi yabancılaşmış insanın soyut biçimi olan filozof, kendisini yabancılaşmış dünyanın *ölçüt*ü olarak kabul eder. Bu yüzden bütün *dışsallaşma tarihi* ve dışsallaşmanın tümden *geri alınması*, soyut yani mutlak [XVII][35] düşüncenin, mantıksal spekülatif düşüncenin *yaratılması tarihi*nden başka bir şey değildir. Bu sebepten dolayı, bu dışsallaşmanın ve ortadan kaldırılmanın asli önemli yanını oluşturan *yabancılaşma*; *kendinde* (*an sich*) ve *kendisi için* (*für sich*), *bilinç ve öz-bilinç*, *nesne ve özne*nin karşıtıdır, yani soyut düşüncenin ve duyusal gerçekliğin veya düşüncenin kendisindeki gerçek duyusallığın karşıtıdır. Bu karşıtlıkların diğer bütün karşıtlıkları ve hareketleri, diğer dünyevi karşıtlıkların *anlam*ını teşkil eden bu gerçekten önemli yegâne karşıtlıkların *görünüşünden*, *örtüsünden* ve *harici* (*exoterisch*) biçiminden başka bir şey değildir. İnsani varlığın kendisini *insani olmayan*, kendisine karşıt biçimde kendisini nesneleştirmesi/şeyleştirmesi değil, bilakis soyut düşünceye *karşıtlıkla arasına ayrım koyarak* ve soyut düşünceye *karşıt olarak* kendisini *nesneleştirmesi/şeyleştirmesi*, yabancılaşmanın mevcut olan ve ortadan kaldırılması gereken özünü teşkil eder.

[XVIII] Demek ki insanın, nesneler ve yabancı nesneler haline gelmiş özsel güçleri temellük etmesi, öncelikle sadece bilinçte, saf düşüncede, yani soyutlamada gerçekleşen bir temellük, bu nesnelerin *düşünceler* ve *düşünce faaliyetleri* olarak temellüküdür. Bu yüzden –bütünüyle negatif ve eleştirel görünümüne rağmen ve gerçekten içerdiği ve çoğunlukla çok daha sonraki gelişmeleri önceleyen eleştiriye rağmen– *Fenomenoloji*'de Hegel'in daha sonraki eserlerindeki eleştirel olmayan pozitivizmi ve hakeza eleştirel olmayan idealizmi –mevcut empirik bulguların bu felsefi çözümü ve tekrar oluşturulması– embriyon olarak, güç olarak, bir sır olarak örtük biçimde mevcuttur. *İkinci olarak*. Nesnel dünyanın insan için gerekçelendirilmesi/haklı gösterilmesi (*Vindizierung*) –örneğin *duyusal* bilincin *soyut* duyusal bilinç olmadığı, bilakis *insani* bir duyusal bilinç olduğu, dinin, servetin vs *insani* nesneleşmenin/şeyleşmenin, *insanın* çalışmak için yaratılan özsel güçlerinin yabancılaşmış gerçekliğinden ve dolayısıyla gerçek insani gerçekliğe giden yoldan başka bir şey olmadığı– bu yüzden bu temellük veya bu süreci kavrama Hegel'de öylesine tezahür

35. Elyazmasına şu not iliştirilmiştir: "Bakınız s. XIII."

eder ki, *duyusallık*, *din*, devlet gücü vs *tinsel* varlıklardır çünkü sadece tin, insanın *gerçek* özüdür ve tinin gerçek biçimi düşünen tindir, mantıklı, spekülatif tindir. Doğanın ve tarih tarafından yaratılan doğanın ve insanın ürünlerinin *insancıllığı*, onların soyut tinin *ürünleri* olması ve bunun sonucunda *tinsel* momentler, *düşünce varlıkları* olması biçiminde tezahür eder. Bu yüzden *Fenomenoloji*, gizli, henüz kendi kendisi hakkında net olmayan ve gizemli bir biçime bürünen eleştiridir ama –insan, sadece tin biçiminde tezahür etse de– insanın *yabancılaşması*nda ısrar etmesi bakımından, *Fenomenoloji*'de, eleştirinin *bütün* öğeleri saklıdır ve çoğunlukla Hegel'in bakış açısını epeyce aşan bir biçimde *hazırlanmış* ve *tanzim edilmiştir*. "Mutsuz bilinç", "dürüst bilinç", "asil ve alçak bilinç" arasındaki mücadele vs vs, bu münferit bölümler –hâlâ yabancılaşmış biçimde de olsa– din, devlet, sivil yaşam vb komple alanların *eleştirel* öğelerini içerirler. *Öz/varlık* (*Wesen*), nasıl düşünce varlığı/özü olarak *nesne* ise, *özne* de her zaman *bilinç* veya *öz-bilinç*tir veya nesne daha ziyade sadece *soyut* bilinç olarak, insan sadece *öz-bilinç* olarak tezahür eder; yabancılaşmanın meydana çıkan farklı biçimleri bu nedenden dolayı bilincin ve öz-bilincin farklı biçimleridir. Nesnenin kavranma biçimi olan soyut bilinç, nasıl *kendinde* (*an sich*) sadece öz-bilincin ayırt edici momentiyse, öz-bilincin özdeşliği de bilinçle birlikte hareketin sonucu olarak, mutlak bilgi, soyut düşüncenin artık dışarıya doğru değil, sadece kendi içine doğru ilerleyen hareketinin sonucu olarak ortaya çıkar; yani saf düşüncenin diyalektiği sonuçtur.[36] [XVIII]

[XXIII][37] Hegel'in *Fenomenoloji*'sinin ve nihai sonucunun –harekete geçirici ve yaratıcı ilke olarak yadsımanın diyalektiği– büyüklüğü, Hegel'in insanın kendi kendisini meydana getirmesini/yaratmasını (*Selbsterzeugung*) bir süreç (*Prozess*) olarak kavramasında, nesneleş(tir)meyi (*Vergegenständlichung*) nesnesizleşme (*Entgegenständlichung*), dışsallaşma (*Entäusserung*) ve bu dışsallaşmanın ortadan kaldırılması (*Aufhebung*) olarak kavramasında, yani *emeğin* özünü kavramasında ve nesnel insanı, gerçek olduğu için asıl olan insanı, *öz emeğinin* sonucu olarak kavramasında yatar. İnsanın tür-varlığı olarak kendi kendisiyle *gerçek*, *etkin* ilişkisi veya gerçek bir tür-varlığı olarak faaliyeti/etkinliği, sadece bütün türsel-güçlerini (*Gattungskraft*) gerçekten ortaya çıkarması –ki bu da sadece insanların toplu performansıyla, sadece tarihin sonucu olarak olanaklıdır– bu güçlere nesne muamelesi yapması sayesinde mümkün olur ki bu da öncelikle yabancılaşma biçiminde mümkündür.

Şimdi de Hegel'in tek yanlılığını ve sınırlarını, *Fenomenoloji*'nin sonuç bölümü olan "*Mutlak Bilgi*"yi –hem fenomenolojinin özetlenmiş ruhunu, spekülatif diyalektikle ilişkisini hem de Hegel'in her ikisi [fenomenoloji ve spekülatif diyalektik] üzerine ve her ikisinin birbiriyle karşılıklı ilişkisi üzerine *bilinci*ni ihtiva eden bölümü– irdeleyerek ayrıntılı olarak göstereceğiz.

Şimdilik öncelikle şunu belirtelim: Hegel, modern politik iktisatçıların bakış açısına sahiptir. O, *emeği* öz olarak, insanın kendini kanıtlayan özü olarak kavrar; emeğin sadece olumlu tarafını görür, olumsuz tarafını görmez. Emek, *dışsallaşma* dahilinde veya *dışsallaşmış* insan olarak *insanın kendisi-için oluşudur* (*Fürsichwerden*).

36. Elyazmasına şu not iliştirilmiştir: "Bakınız s. XXII".

37. Elyazmasına şu not iliştirilmiştir: "Bakınız s. XVIII." Marx, elyazmasını numaralandırırken XXII rakamını atlamış.

Hegel'in tanıdığı ve kabul ettiği tek emek, *soyut tinsel emektir*. Demek ki Hegel, felsefenin *özünü* meydana getiren şeyi, *kendisi hakkında bilgiye sahip insanın dışsallaşması* olarak veya kendisi hakkında *düşünen dışsallaşmış* bilimi, felsefenin özü olarak kavrıyor ve bu yüzden kendisinden önceki felsefe karşısında, onun münferit momentlerini özetleyebiliyor ve kendi felsefesini *tek* felsefe olarak sunabiliyor. Diğer filozofların yaptığını –doğanın ve insan yaşamının münferit momentlerini, öz-bilincin momentleri olarak, daha doğrusu soyut öz-bilincin momentleri olarak anlamalarını– Hegel, felsefenin *eylemi olarak kabul eder*.

Şimdi konumuza gelelim.

"*Mutlak bilgi.*" *Fenomenoloji' nin son bölümü.*

Esas mesele, *bilincin nesnesi*nin *öz-bilinç*ten başka bir şey olmaması veya nesnenin sadece *şeyleşmiş öz-bilinç*, nesne olarak öz-bilinç olmasıdır (İnsanın vazedilişi = Öz-bilinç).

Bu nedenden dolayı, bilincin nesnesinin ortadan kalkması gerekir. Nesnellik (*Gegenständlichkeit*) olarak *nesnellik*, insanın *yabancılaşmış* ve *insanın özü*ne, öz-bilince tekabül etmeyen ilişkisidir. İnsanın yabancı, yabancılaşma belirlenimiyle yaratılan nesnel özünün *yeniden temellükü*, demek ki sadece *yabancılaşmanın* değil, bilakis *nesnelliğin* de ortadan kaldırılması anlamına gelir, yani insan *nesnel-olmayan* (*nicht-gegenständlich*), *tinsel* bir varlıktır.

Hegel, *bilinç nesnesinin ortadan kalkması* hareketini aşağıdaki gibi betimler:

Nesne, kendisini sadece benliğe (*Selbst*) *dönüş* olarak ortaya koymaz (bu, Hegel'e göre söz konusu hareketin *tek taraflı* –yani bir tarafı kapsayan– biçimde kavranmasıdır). İnsan, benliğe eşittir. Ama benlik, *soyut* olarak kavranan ve soyutlama yoluyla yaratılan insandan başka bir şey değildir. İnsan, bencil*dir* (*selbstisch*). Gözü, kulağı vs *bencildir*; özsel güçlerinin her birinde *kendilik* (*Selbstigkeit*) özelliği mevcuttur. Ama bu sebepten dolayı, *öz-bilincin* gözü, kulağı ve özsel gücünün olduğunu söylemek kesinlikle yanlıştır. İnsan doğası, *öz-bilincin* bir niteliği değil, daha ziyade *öz-bilinç*, insan doğasının, insanın gözünün vs [XXIV] bir niteliğidir.

Kendisi için soyutlanmış ve belirlenmiş/sabitlenmiş benlik, soyut bencil olarak insandır, kendi saf soyutlamasına düşünmek için ikame edilmiş bencilliktir (Bu konuya daha sonra tekrar döneceğiz).

Hegel için, *insani öz*, *insan*, *öz-bilinç*le aynı şeydir. İnsani özün bütün yabancılaşması, bu yüzden *öz-bilincin yabancılaşması*ndan başka *bir şey* değildir. Öz-bilincin yabancılaşması, insani özün *ifadesi*, insani özün *gerçek* yabancılaşmasının bilgi ve düşüncede dışavurumunun ifadesi değildir. Gerçek, somut olarak tezahür eden yabancılaşma, daha ziyade kendi *en derininde* gizli –ve ancak felsefe aracılığıyla ortaya çıkarılan– özüne göre, gerçek insani özün, *öz-bilincin* yabancılaşmasının *tezahüründen* başka bir şey değildir. Bunu kavrayan bilime de bu nedenden dolayı *fenomenoloji* denir. Yabancılaşmış nesnel özün tekmil yeniden temellükü, bu yüzden öz-bilince bir ilhak (*Einverleibung*) olarak tezahür eder; kendi özüne hükmeden insan, nesnel öze hükmeden öz-bilinçten başka bir şey değildir. Nesnenin benliğe geri dönüşü, bu yüzden nesnenin yeniden temellüküdür.

Bilinç nesnesinin ortadan kalkması, bütün yönleriyle ifade edildiğinde:

1. nesne olarak nesne, bilince kendisini yok olan bir şey olarak sunar;

2. şeyliği (*Dingheit*) vazeden, öz-bilincin dışsallaşmasıdır;
3. bu dışsallaşma, sadece *negatif* değil, bilakis *pozitif* bir anlama da sahiptir;
4. o, [bu anlama] sadece *bizim için* veya kendinde (*an sich*) değil, bilakis *kendisi için* (*für es selbst*) de sahiptir.
5. *Onun için* (*für es*), nesnenin negatif olması veya bu sayede nesnenin kendi kendini ortadan kaldırmasının (*Sich-Selbst-Aufheben*) *pozitif* bir anlamı mevcuttur veya o (*Es*), nesnenin bu hiçliğini (*Nichtigkeit*) kendi kendisini dışsallaştırarak *bilir*, çünkü *kendi kendisini* bu dışsallaştırmada nesne olarak vazeder ya da nesneyi *kendi için var olma*nın (*Fürsichsein*) bölünemez bütünlüğü uğruna kendi kendisi olarak vazeder.
6. Diğer yandan, öz-bilincin bu dışsallaşma ve nesnelliği de aynı ölçüde ortadan kaldırdığı ve kendi içine geri aldığı, yani *başka* olarak *kendi* başkalığı (*Anderssein*) durumunda *kendi kendinde* (*bei sich*) *olduğu* bir başka moment de mevcuttur.
7. Bu, bilincin hareketi ve bilincin momentlerinin bütünselliğidir.
8. Bilinç, nesneye aynı şekilde belirlenimlerinin bütünselliğine uygun davranmış ve onu her belirlenimin bütünselliğine göre kavramış olmak zorundadır. Nesnelerin belirlenimlerinin bu bütünselliği, nesneyi *kendinde* (*an sich*) *tinsel öz/varlık* (*geistiges Wesen*) haline getirir ve bu, bilinç için her bir belirlenimin bütünselliğinin kavranması aracılığıyla *kendilik* (*das Selbst*) olarak veya belirlenimlere karşı yukarıda sözü edilen *zihinsel* tutum (*geistiges Verhalten*) aracılığıyla meydana gelir.[38]

Madde (1) üzerine: Nesne olarak nesnenin, bilince kendisini yok olan bir şey olarak sunması, yukarıda sözü edilen *nesnenin benliğe geri dönüşüdür*.

Madde (2) üzerine: *Öz-bilincin dışsallaşması, şeyliği* (*Dingheit*) vazeder. İnsan = öz-bilinç olduğu için, insanın dışsallaşmış özü veya *şeylik* (şeylik, *insan için nesne olan şey* –ve nesne gerçekten insan içindir– insan için özsel nesne olan şey, yani insanın *nesnel* özü olan şeydir. Özne haline getirilen, insan olarak *gerçek insan*, dolayısıyla *doğa* –insan, *insani doğadır*– değil, bilakis sadece insanın soyutlaması, öz-bilinç olduğu için, şeylik sadece dışsallaşmış öz-bilinç olabilir) *dışsallaşmış öz-bilinçle* eşittir ve *şeylik* bu dışsallaşma vasıtasıyla vazedilir. Canlı, doğal, nesnel, yani maddi özsel güçlerle donatılmış ve yetenekli bir varlığın hem kendi varlığının *gerçek* doğal *nesnelerine* sahip olması hem de özdışsallaşmasının *gerçek* ama *dışa-dönüklük* (*Äusserlichkeit*) biçiminde düzenlenmesi, yani onun kendi özüne ait olmayan ve muazzam derecede etkili nesnel bir dünya olması çok doğaldır. Bunda anlaşılmayacak ve esrarengiz bir şey yoktur. Daha ziyade tersi esrarengiz olurdu. Ama *öz-bilincin* kendi dışsallaşması aracılığıyla sadece *şeyliği*, yani kendisi sadece soyut olan bir şey, soyutlamanın bir şeyi olan ve *gerçek* bir şey olmayan bir şeyi vazedebileceği aynı şekilde açıktır. Ayrıca [XXVI] şeyliğin bu nedenden dolayı, kesinlikle öz-bilinç karşısında *bağımsız*, *özsel/önemli* bir şey olmadığı, aksine salt bir mahluk (*Geschöpf*), öz-bilinç tarafından *vazedilen* olduğu ve ortaya konulan bu şeyin kendi kendisini onaylama yerine, bir an için enerjisini ürün olarak belirleyen ve ortaya konan şeye *görünüşte*

38. Maddeler halindeki bu kısım, Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi* eserinin son bölümünün başlangıcının özetidir. (ç.n.)

–sadece bir an için– bağımsız, gerçek varlık rolünü veren ortaya konma eyleminin onaylamasından başka bir şey olmadığı da açıktır.

Eğer gerçek, bedensel (*leiblich*), ayakları sağlam ve geniş toprağa basan, bütün doğa güçlerini soluyan insan, gerçek, nesnel *özsel güçleri*ni kendi dışsallaşması aracılığıyla yabancı nesneler olarak *vazederse*, bu durumda özne olan *vazetme* değil, dolayısıyla eyleminin de *nesnel* olması gereken *nesnel özsel güçler*in öznelliğidir. Nesnel varlık, nesnel davranır ve karakterinde nesnellik bulunmasaydı, nesnel davranamazdı. O, sadece nesneleri yaratır, vazeder, çünkü kendisi nesneler sayesinde meydana gelmiştir ve esasen *doğadır*. Demek ki nesnel varlık, vazetme/meydana getirme ediminde kendi "saf etkinlik" (*reine Tätigkeit*) durumundan *nesnenin yaratılması* durumuna düşmez, aksine *nesnel* ürünü, sadece onun *nesnel* etkinliğini, etkinliğini nesnel, doğal bir varlığın etkinliği olarak teyit eder.

Burada, gerçekleşmiş (*durchgeführte*) natüralizmin veya hümanizmin, hem idealizmden hem de materyalizmden nasıl ayrıldığını ve aynı zamanda bu ikisinin birleştirici hakikati (*vereinigende Wahrheit*) olduğunu görüyoruz. Aynı zamanda, nasıl sadece natüralizmin dünya tarihinin edimini (*Akt der Weltgeschichte*) kavramaya yetenekli olduğunu da görüyoruz.

İnsan, doğrudan doğruya *doğa varlığı*dır (*Naturwesen*). O, doğa varlığı ve canlı doğa varlığı olarak, kısmen *doğal güçlerle*, *yaşamsal güçlerle* donatılmıştır; *etkin* bir doğa varlığıdır; bu güçler, onda istidat (*Anlage*), yetenek (*Fähigkeit*) ve *dürtü* (*Trieb*) olarak mevcuttur; kısmen de doğal, bedensel, duyusal, nesnel varlık olarak, hayvan ve bitkilerde de olduğu gibi, *acı çeken*, tabi ve sınırlı bir varlıktır, yani dürtülerinin *nesneler*i onun dışında, ondan bağımsız *nesneler* olarak mevcuttur ama bu nesneler onun *ihtiyaçlarının nesneleri*dir, onun özsel güçlerinin etkinliği ve doğrulanması/teyidi için elzem ve önemli *nesneler*dir. İnsanın *bedensel*, doğal güçlere sahip, canlı, gerçek, duyusal, nesnel bir varlık olması, onun varlığının, yaşamının tezahürünün nesnesi olarak *gerçek*, *duyusal nesneler*e sahip olduğu veya yaşamını sadece gerçek, duyusal nesneler sayesinde *ifade edebileceği* anlamına gelir. Nesnel, doğal, duyusal olmak ve kendi dışında nesneye, doğaya, duyuya/anlama (*Sinn*) sahip olmak veya üçüncü bir şahıs için bizzat nesne, doğa, duyu/anlam olmak özdeştir. *Açlık*, doğal bir *ihtiyaç*tır, yani kendi kendini tatmin etmek, yatıştırmak için, kendi dışında bir *doğa*ya, kendi dışında bir *nesne*ye ihtiyacı vardır açlığın. Açlık, benim bedenimin dışında varolan ve adaptasyonu ile özsel varlığının tezahürü için vazgeçilmez nesneye ilişkin ikrar edilmiş ihtiyaçtır (*gestandenes Bedürfnis*). Güneş, bitkinin *nesnesi*, bitki için vazgeçilmez olan ve yaşamını doğrulayan/teyit eden bir nesnedir, aynı şekilde bitki de güneşin yaşam veren gücünün, *nesnel* özsel gücünün *ifadesi* olarak güneşin nesnesidir.

Kendi dışında doğası olmayan bir varlık, *doğal* bir varlık değildir ve doğanın yapısına iştirak etmez. Kendi dışında nesnesi olmayan bir varlık, nesnel bir varlık değildir. Kendisi üçüncü bir varlık için nesne olmayan bir varlık, *nesnesi* için bir varlığa sahip değildir, yani nesnel olarak davranmaz, varlığı nesnel değildir.

[XXVII] Nesnel olmayan bir varlık (*Wesen*), bir *yokluk*tur (*Unwesen*).

Ne kendisi bir nesne olan ne de bir nesnesi olan varlığı düşünün. Böyle bir varlık, evvela *yegâne* varlık olurdu, onun dışında başka varlık mevcut olmazdı, o, yalnız ve tek başına mevcut olurdu; çünkü benim dışımda nesneler mevcut olur olmaz, ben

*yalnızlık*tan çıkar çıkmaz, ben bir *başkası* olurum, benim dışımdaki nesneden *başka* bir *gerçeklik* olurum. Diğer bir deyişle ben, bu üçüncü nesne için ondan *başka bir gerçekliğim*, demek ki *onun* nesnesiyim; yani başka bir varlığın nesnesi olmayan bir varlık, nesnel bir varlığın mevcut *olmadığı*nı isnat eder. Ben, bir nesneye sahip olur olmaz, bu nesne de bana nesne olarak sahip olur. Ama *nesnel-olmayan* bir varlık, gerçekdışı (*unwirklich*), duyusal olmayan (*unsinnlich*), sadece düşünülmüş (*gedacht*), yani hayali (*eingebildet*) bir varlıktır, bir soyutlama varlığıdır. *Duyusal*, yani gerçek olmak demek, duyunun nesnesi olmak, *duyusal* nesne olmak demektir, yani kendi dışında mevcut duyusal nesnelere sahip olmak, kendi duyusallığının nesnelerine sahip olmak demektir. Duyusal olmak demek, *acı çekmek* (*leidend sein*) demektir.

Nesnel-duyusal bir varlık olarak insan, bu yüzden acı çeken ve acısını hisseden bir varlık olduğu için, *tutkulu* (*leindenschaftlich*) bir varlıktır. Tutku (*Leidenschaft*), ihtiras (*Passion*), insanın nesnesine doğru enerjik bir biçimde yönelmiş özsel gücüdür.

Ama insan, sadece doğa varlığı değil, bilakis *insani* doğa varlığıdır; yani bizzat kendisi için varolan bir varlıktır (*für sich seiendes Wesen*), bundan dolayı kendisini tür-varlığı olarak hem kendi varlığında hem de kendi bilgisinde doğrulamak ve gerçekleştirmek zorunda olan *tür-varlığı*dır. Başka bir deyişle, ne *insani* nesneler kendilerini dolaysız olarak sunan doğa nesneleridir ne de *insani duyu* dolaysız ve nesnel *olduğu* biçimiyle *insani* duyusallık, insani nesnelliktir. Doğa, ne nesnel ne de öznel anlamda dolaysız biçimde *insani* varlığa uygun olarak mevcuttur; ve doğal olan her şeyin *oluşmak* zorunda olması gibi, *insanın* da kendi oluşum edimi, *tarihi* vardır. Ancak bu tarih, insan için bilinen ve bu yüzden de bilince sahip oluş edimi olarak kendi kendisini ortadan kaldıran bir oluş edimidir. Tarih, insanın gerçek doğa tarihidir (Bu konuya tekrar döneceğiz).

Üçüncü olarak, bizzat şeyliğin bu şekilde vazedilişi, sadece bir yanılsama, saf etkinliğin özüyle çelişen bir edim olduğu için, yeniden ortadan kaldırılmalıdır ve şeylik inkâr edilmelidir.

3., 4., 5., 6. maddeler üzerine: (3) Bilincin bu dışsallaşmasının sadece negatif değil, bilakis pozitif bir anlamı da vardır ve (4) bu pozitif anlam, sadece bizim için veya kendinde değil, bilakis bilincin kendisi için de vardır. (5) *Bilinç için*, nesnenin negatif tarafının veya nesnenin kendi kendisini ortadan kaldırmasının (*Sich-Selbst-Aufheben*) veya bilincin nesnenin bu hiçliğini (*Nichtigkeit*) *bilmesi*nin, bilincin *kendi kendisi*ni dışsallaştırması sayesinde *pozitif* bir anlamı vardır, zira bilinç, nesneyi bu dışsallaşmadan veya *kendisi için var olma*nın (*Fürsichsein*) bölünemez bütünlüğünden dolayı kendisi olarak *bilir*. (6) Diğer yandan burada, bilincin bu dışsallaşmayı ve nesnelliği aynı ölçüde ortadan kaldırdığı ve tekrar kendi bünyesine dahil ettiği, yani *kendi başkalığında* (*Anderssein*) *başkalık olarak kendi kendinde olduğu* (*bei sich sein*) biçimindeki diğer moment de mevcuttur.

Gördüğümüz gibi, yabancılaşmış nesnel varlığın temellükünün veya -kayıtsız yabancılıktan gerçek düşmanca yabancılaşmaya kadar gitmek zorunda olan- *yabancılaşma* belirlenimi altında *nesnelliğin* ortadan kaldırılması, Hegel için, esas olarak, *nesnelliği* ortadan kaldırmak anlamını taşır, çünkü öz-bilinç için, nesnenin *belirli* (*bestimmt*) karakteri değil, bilakis *nesnel* karakteri, yakışıksız olandır (*das Anstössige*) ve yabancılaşmadır. Bu yüzden, nesne negatif bir şeydir, kendi kendisini ortadan

kaldıran bir şeydir, bir *hiçlik*tir. Bilinç için, nesnenin bu hiçliğinin sadece negatif değil, bilakis pozitif bir anlamı da vardır, zira nesnenin bu *hiçliği*, tam da nesnel olmayışın (*Ungegenständlichkeit*), [XXVII] *soyutlama*nın bizzat kendi *kendini doğrulaması*dır/*teyidi*dir. Bu yüzden, *bilincin kendisi* için, nesnenin hiçliğinin, bilincin bu hiçliği, nesnel varlığı, kendi kendini dışsallaştırması/kendinden feragat etmesi olarak bilmesi, onun nesnel varlığın kendi kendini dışsallaştırması/kendisinden feragat etmesi sayesinde varlığını bilmesi olarak pozitif bir anlamı mevcuttur...

Bilincin varoluş tarzı ve bir şeyin (*etwas*) bilinç için varoluş tarzı, *bilgi*dir. Bilgi, bilincin biricik edimidir. Bu yüzden bir şey, bilinç bu *bir şeyi bildiği* ölçüde aynı şeydir. Bilgi, onun yegâne nesnel tutumudur/ilişkisidir. Öyleyse bilgi, nesnenin var-olmamasını (*Nichtsein des Gegenstandes*) bilir, yani nesnenin ondan [bilgiden] farklı olmamasını, nesnenin onun için var-olmamasını (*Nichtunterschiedensein*), nesnenin kendi *kendisinin dışsallaşması* olduğunu bilmesi sayesinde bilir, yani kendisini –nesne olarak bilgiyi– nesnenin sadece bir nesnenin *aldatıcı-görünüş*ü (*Schein*) olması, -mış gibi olması ama doğası gereği, kendi kendisiyle karşı karşıya gelmiş ve dolayısıyla bir *hiçliği* (*Nichtigkeit*), bir şeyi (*Etwas*) kendisiyle karşı karşıya getirmiş olan bilginin kendisinden başka bir şey olmaması, bilgi dışında başka bir nesnelliği *olmayan* bir şey olması aracılığıyla bilir ya da bilgi, bir nesneyle ilişki kurarken, sadece kendi *dışında* (*ausser sich*) olduğunu, kendisini dışsallaştırdığını, *kendi kendisine* sadece nesne olarak *göründüğü*nü veya bilgiye nesne olarak görünen şeyin kendi kendisi [bilgi] olduğunu bilir.

Diğer yandan, Hegel'e göre, burada aynı zamanda bilincin bu dışsallaşmayı ve nesnelliği aynı ölçüde ortadan kaldırdığı ve tekrar kendi bünyesine dahil ettiği, yani *kendi başkalığında başkalık olarak kendi kendinde olduğu* biçimindeki diğer moment de mevcuttur.

Bu açıklamada, spekülasyonun tüm yanılgılarını bir araya gelmiş halde buluyoruz.

Birincisi: Bilinç, öz-bilinç, *kendi başkalığında başkalık olarak kendi kendindedir*. Bu yüzden –ya da Hegelci soyutlamayla burada soyutlama yapar ve öz-bilincin yerine insanın öz-bilincini koyarsak– o, [öz-bilinç] *başkalığında başkalık olarak kendi kendisindedir*. Bir kere burada bilinç –bilgi olarak bilgi–, düşünce olarak düşünce – dolaysız olarak kendisinin *başkasıdır*; duyusallık, gerçeklik, yaşam olduğunu–, düşüncede kendini aşan düşünce olduğunu ileri sürer (Feuerbach). Bu taraf, bilincin sebebinin sadece yabancılaşmış nesnellikte bilinç olarak değil, bilakis *nesnellik olarak nesnellikte* olduğu ölçüde burada ihtiva edilmiştir.

İkinci olarak, burada öz-bilince sahip insan, tinsel dünyanın –veya kendi dünyasının tinsel genel belirli-varlığının– kendi kendinin dışsallaşması olduğunun farkına vardığı ve ortadan kaldırdığı, buna rağmen kendi kendini dışsallaştırmayı yeniden bu dışsallaşmış biçimde doğruladığı ve kendisinin hakiki belirli-varlığı olarak sunduğu, onu yeniden tesis ettiği, [*kendi*][39] *başkalığında başkalık olarak kendi kendisinde* olduğunu ileri sürdüğü ölçüde öz-bilince sahip insan burada mevcuttur; yani örneğin dinin ortadan kaldırılmasından, dinin kendi kendinin dışsallaşmasının bir ürünü olduğunu fark etmesinden sonra, buna rağmen *din* olarak *dinde* kendi doğrulamasını bulur. Feuerbach'ın dinin veya teolojinin vazedilişi, yadsınması/

39. "Kendi" kelimesi mürekkep lekesi yüzünden okunamıyor. (Almanca e.n.)

olumsuzlanması ve yeniden tesis edilmesi olarak tanımladığı; ancak daha genel anlaşılması ve kavranması gereken, Hegel'in *yanlış* pozitivizminin veya *sahte* eleştiriciliğinin (*scheinbaren Kritizismus*) kökleri burada*dır*. Demek ki akıl (*Vernunft*), akılsızlık (*Unvernunft*) olarak akılsızlıkta kendi kendindedir. Hukukta, politikada vs dışsallaşmış bir yaşam sürdüğünün farkına varan insan, bu dışsallaşmış yaşam olarak dışsallaşmış yaşamda kendi hakiki insani yaşamını sürdürür.[40] Kendi kendisiyle, hem bilgiyle hem de nesnenin özüyle *çelişki* durumunda öz-olumlama (*Selbstbejahung*); kendi kendini onaylama (*Selbstbestätigung*), demek ki hakiki *bilgi* ve gerçek *yaşamdır*.

Hegel'in dinle, devletle vs uyum sağlamasından/uzlaşmasından (*Akkommodation*) söz etmek artık bahis konusu olamaz, çünkü bu yalan onun ilkesinin yalanıdır.

[XXIX] Eğer dinin *dışsallaşmış* insani öz-bilinç olduğunu *biliyorsam*, o zaman din olarak dinde benim öz-bilincimin değil, bilakis benim dışsallaşmış öz-bilincimin doğrulandığını/onaylandığını da biliyorum demektir. Dolayısıyla kendi benliğimin, kendi özüne ait öz-bilincimin *dinde* değil, bilakis daha ziyade *imha edilen*, *ortadan kaldırılan* dinde doğrulandığını/onaylandığını da biliyorum demektir.

Hegel'de yadsımanın yadsınması, bu yüzden sahte öz (*Scheinwesen*) aracılığıyla gerçek özün doğrulanması/onaylanması değil, bilakis sahte özün veya kendi kendine yabancılaşmış özün kendi olumsuzlanmasında (*Verneinung*) doğrulanması/onaylanmasıdır veya nesnel, insanın dışında ikamet eden ve ondan bağımsız bir özün olumsuzlanması ve özneye dönüşmesidir.

Bu nedenden dolayı, olumsuzlama ve muhafaza etmenin (*Aufbewahrung*), olumlamanın (*Bejahung*) içinde birbirlerine bağlı olduğu *ortadan kaldırma* (*Aufheben*), kendine has bir rol oynar.

Böylece, örneğin Hegel'in hukuk felsefesinde *özel hakkın ortadan kalkması = ahlak*, ahlakın ortadan kalkması = *aile*, ailenin ortadan kalkması = *burjuva toplumu*, burjuva toplumunun ortadan kalkması = *devlet*, devletin ortadan kalkması = *dünya tari*hidir. *Fiilî gerçeklikte* özel hak (*Privatrecht*), ahlak (*Moral*), burjuva toplumu aile (*Familie*), (*bürgerliche Gesellschaft*), devlet (*Staat*) vs varlıklarını sürdürürler, ancak *momentler*e dönüşmüşlerdir, insanın tecrit olmamış, birbirlerini karşılıklı olarak fesheden ve yaratan vs varoluş ve belirli-varlık (*Dasein*) biçimleri, *hareketin momentleri* olmuşlardır.

Gerçek varoluşlarında, bu *hareketli* özleri saklıdır. Bu öz, ancak düşüncede, felsefede açığa çıkar ve bu nedenle gerçek dinsel varoluşum, *din felsefesindeki* belirli-varlığım; hakiki politik belirli-varlığım, *hukuk felsefesindeki* belirli-varlığım; hakiki doğal belirli-varlığım, *doğa felsefesindeki* belirli-varlığım; hakiki sanatsal belirli-varlığım, *sanat felsefesindeki* belirli-varlığım, hakiki *insani* belirli-varlığım, *felsefi* belirli-varlığım*dır*. Yine aynı şekilde, din, devlet, doğa ve sanatın hakiki varoluşu (*Existenz*), din, doğa, devlet ve sanat *felsefe*sidir. Ama eğer sadece din felsefesi vs benim için dinin hakiki belirli-varlığıysa, o zaman ben de sadece *din filozofu* olarak hakiki dindarım demektir ve böylece *fiilî gerçek* dindarlığı ve fiilî gerçek *dindar* insanı yadsırım. Ama aynı zamanda onları, kısmen kendi belirli-varlığımda veya onların karşısına koyduğum yabancı belirli-varlıkta –çünkü bu yabancı belirli-varlık, sadece onların *felsefi* ifade-

40. Elyazmasında "ist" (olmak fiilînin üçüncü tekil şahsı) yer alıyor. (Almanca e.n.)

sidir– kısmen de onlara özgü asli biçimlerinde doğrularım/onaylarım, çünkü onlar benim için sadece *görünüşte/sahte* başkalıklardır, alegorilerdir, kendi hakiki belirli-varlıklarının, yani *felsefi* belirli-varlığımın gizli biçimlerinin duyusal örtüleridir.

Yine aynı şekilde, *niceliğin* ortadan kalkması (*aufgehobene Qualität*) = *nitelik* (*Quantität*), niteliğin ortadan kalkması = *ölçü* (*Mass*), ölçünün ortadan kalkması = *öz* (*Wesen*), özün/varlığın ortadan kalkması = *görünüş* (*Erscheinung*), görünüşün ortadan kalkması = fiilî *gerçeklik* (*Wirklichkeit*), gerçekliğin ortadan kalkması = *kavram* (*Begriff*), kavramın ortadan kalkması = *nesnellik* (*Objektivität*), nesnelliğin ortadan kalkması = *mutlak ide* (*absolute Idee*), mutlak idenin ortadan kalkması = *doğa* (*Natur*), doğanın ortadan kalkması = *öznel tin* (*subjektiver Geist*), öznel tinin ortadan kalkması = *törel* nesnel tin (*sittlichem objektivem Geist*), törel tinin ortadan kalkması (*sittlicher Geist*) = *sanat* (*Kunst*), sanatın ortadan kalkması = *din* (*Religion*), dinin ortadan kalkması = *mutlak bilgi*dir (*absolutes Wissen*).

Bir yandan, bu ortadan kalkma [koruyarak-aşma, *Aufheben*), *muhayyel/imgesel* (*gedacht*)varlığın ortadan kalkmasıdır, yani muhayyel özel mülkiyet, ahlak *düşüncesinde* kendini aşar/ortadan kaldırır. Ve düşünme, dolaysızca kendisinin ötekisi, *duyusal-gerçeklik* olmayı tahayyül ettiği için, yani kendi eylemi onun için *duyusal-gerçek* eylem olduğu için, gerçeklikte nesnesini terk eden bu ortadan kaldırma, nesnesini aştığını sanır ve diğer yandan nesne bu noktada onun için bir düşünce momenti haline geldiği için, nesne onun için kendi gerçekliğinde kendi benliğinin, öz-bilincin, soyutlamanın kendi kendini doğrulaması/onaylaması addedilir.

[XXX] Hegel'in felsefe seviyesine yükselttiği belirli-varlık, bir taraftan bakıldığında, bu yüzden gerçek din, gerçek devlet, gerçek doğa değil, bilakis bilginin bir nesnesi olarak, *dogmatik*[41] dinin kendisidir; *hukuk*, *politika bilimi* ve *doğa bilimleri* için de aynı şey geçerlidir. Demek ki, o bir taraftan hem *gerçek* varlığa, hem de dolaysız, felsefi olmayan *bilime* ya da bu varlığın felsefi olmayan *kavramlar*ına aykırıdır. Bu nedenle onların [din, hukuk, politika, doğa bilimlerinin] geçerli kavramlarıyla çelişir.

Diğer taraftansa, dindar vs insan, Hegel'de nihai doğrulanmasını bulabilir.

Şimdi de Hegel diyalektiğinin *pozitif* momentlerini –yabancılaşmanın belirlenimi dahilinde– ele alalım.

(a) Nesnel, dışsallaşmayı kendi içine geri alan hareket olarak *ortadan kaldırma/aşma.* Bu, yabancılaşmasının ortadan kaldırma sayesinde nesnel özün/varlığın *temellükü*nün yabancılaşma dahilinde ifade edilen kavranışı (*Einsicht*), insanın gerçek nesneleşmesine/şeyleşmesine, nesnel dünyanın *yabancılaşmış* imha etme (*Vernichtung*) yoluyla insanın nesnel özünün gerçek temellükünün yabancılaşmış kavranışıdır; tıpkı ateizmde Tanrı'nın ortadan kaldırılması (*Aufhebung Gottes*) sonucu teorik hümanizmin oluşması/gerçekleşmesi (*Werden*) gibi, tıpkı komünizmde özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasıyla gerçek insani yaşamın insanın mülkiyeti olarak haklı çıkarılması/gerekçelendirilmesi (*Vindikation*) sonucu pratik hümanizmin oluşması/gerçekleşmesi gibi veya diğer bir deyişle ateizmin, dini ortadan kaldırmak, komünizminse, özel mülkiyeti ortadan kaldırmak sayesinde kendi kendisine aracılık eden hümanizm olması gibi. Ancak bu aracılığın ortadan kaldırılması sayesinde –ki bu aracılık zorunlu bir önkoşuldur– pozitif olarak kendi kendine başlayan hümanizm, *pozitif* hümanizm oluşur.

---

41. Dinin temeli olan sav, nas ve ilkeler. (ç.n.)

Ama ateizm ve komünizm, bir kaçış, bir soyutlama, insan tarafından yaratılan nesnel dünyanın, insanın nesnelliğinden ortaya çıkan özsel güçlerin yitirilmesi, doğal olmayan ve gelişmemiş basitliğe geri dönen yoksulluk değildir. Daha ziyade ilk gerçek oluş, insanın özünün ve gerçek öz olarak insanın özünün gerçekten insan için oluşan gerçekleşmesidir.

Başka bir deyişle, Hegel, kendi kendisiyle ilişkili yadsımanın *pozitif* anlamını –tekrar yabancılaşmış bir biçimde de olsa– kavrayarak, insanın kendi kendine yabancılaşmasını (*Selbstentfremdung*), özünün dışsallaşmasını (*Wesensentäusserung*), nesnelliğini yitirmesini (*Entgegenständlichung*) ve kendi gerçekliğini yitirmesini (*Entwirklichung*), öz-kazanım (*Selbstgewinnung*), özün/varlığın tezahürü (*Wesensäusserung*), nesneleşme (*Vergegenständlichung*) ve gerçekleşme (*Verwirklichung*) olarak anlar. Kısacası, Hegel –soyutlama dahilinde– emeği, insanın *kendi kendini yaratma eylemi* (*Selbsterzeugungsakt*) olarak, insanın kendisiyle ilişkisini yabancı varlıkla ilişki ve yabancı bir varlık olarak kendisinin doğrulanmasını oluş halindeki *tür-bilinci* (*Gattungsbewusstsein*) ve *türsel-yaşam* (*Gattungsleben*) olarak anlar.

(b) Ama Hegel'de –yukarıda tasvir edilen yanlışlık bir yana bırakılırsa ya da daha ziyade bu yanlışlığın sonucu olarak– bu fiil, soyut olduğu için sadece *biçimsel* olarak tezahür eder, çünkü insani varlığın kendisi sadece *soyut düşünen varlık* (*abstrakt denkendes Wesen*) olarak, öz-bilinç olarak addedilir; ve ikinci olarak, kavrama (*Fassung*) *biçimsel* ve *soyut* olduğu için, dışsallaşmanın ortadan kaldırılması, dışsallaşmanın doğrulanmasına/onaylanmasına dönüşür veya Hegel için, *kendi kendini dışsallaştırma ve kendi kendine yabancılaşma* olarak *kendi kendini yaratmanın*, *kendi kendini nesneleştirmenin/şeyleştirmenin* o hareketi, *insani yaşamın mutlak* ve dolayısıyla son, kendi kendisinin amacı olan ve kendi içinde teselli bulan, kendi özüne varmış olan *tezahürüdür*.

Bu hareket, soyut [XXXI] biçiminde diyalektik olarak, bu nedenle *gerçek insani yaşam* sayılır ve insani yaşamın bir soyutlaması, bir yabancılaşması olduğu için, *ilahi süreç* (*göttlicher Prozess*) addedilir ama insanın ilahi süreci; insanın kendisinden farklı soyut, saf, mutlak özünün yaşadığı bir süreç olarak addedilir.

Üçüncü olarak: Bu sürecin bir taşıyıcısı, bir öznesi olmak zorundadır; ama özne, ancak sonuç olarak ortaya çıkar; bu sonuç, yani kendi kendinin mutlak öz-bilinç olduğuna vâkıf olan özne, bu nedenle *Tanrı'dır*, *mutlak tindir*, *kendi kendisine vâkıf olan ve kendi kendini etkin kılan idedir*. Gerçek insan ve gerçek doğa, bu saklı, gerçekdışı insanın ve bu gerçekdışı doğanın sadece sıfatları, sembolleri haline gelir. Bu nedenden dolayı, özne ve sıfatın her ikisiyle de mutlak terslik ilişkisi içindedirler; *gizemli özne-nesne* veya *nesneyi aşan öznellik*, süreç olarak, kendi kendini *dışsallaştıran* ve dışsallaşmadan kendi kendine geri dönen ama onu [dışsallaşmayı] aynı zamanda kendi içine alan *özne* olarak *mutlak özne* ve bu süreç olarak özne; saf, kendi içinde *aralıksız* dairesel deveran.

İlkin. İnsanın kendi kendini yaratma veya kendi kendini nesneleştirme eyleminin *biçimsel ve soyut* kavranışı.

Yabancılaşmış nesne, insanın yabancılaşmış özsel gerçekliği –Hegel, insanı öz-bilinçle eş tuttuğu için– bilinçten, yabancılaşma düşüncesinden başka bir şey değildir; yabancılaşmanın *soyut* ve dolayısıyla içerikten yoksun ve gerçekdışı ifadesidir, *yadsı-*

*ma*dır. Bu nedenden dolayı, dışsallaşmanın ortadan kaldırılması, aynı biçimde bu içerikten yoksun soyutlamanın soyut ve içerikten yoksun ortadan kaldırılmasından, *yadsımanın yadsınması*ndan başka bir şey değildir. Kendi kendini nesneleştirmenin dolu içerikli, canlı, duyusal ve somut etkinliği, bu yüzden onun salt soyutlamasına, *mutlak olumsuzluğa* dönüşür; yeniden soyutlama ve bağımsız bir etkinlik olarak, mutlak biçimde etkinlik olarak tasarlanan bir soyutlamaya. Çünkü bu sözüm ona olumsuzluk, o gerçek, canlı eylemin *soyut*, *muhtevadan yoksun* biçiminden başka bir şey değildir, bu sebepten dolayı içeriği de sadece *biçimsel* ve soyutlama aracılığıyla tekmil içerikten meydana getirilmiş bir içerik olabilir. Dolayısıyla bunlar; genel, soyut, her içeriğe ait, bundan dolayı da hem tüm içeriğe karşı kayıtsız hem de her içerik için kayıtsız *soyutlama biçimleri*, *gerçek* zihin ve *gerçek* doğadan koparılmış düşünce biçimleri, mantıksal kategorilerdir (Soyut olumsuzluğun *mantıksal* içeriğini aşağıda geliştireceğiz).

Hegel'in burada –spekülatif mantığında– yerine getirdiği olumlu şey, *belirli kavramların*, genel *sabit düşünce biçimleri*nin, doğa ve zihin karşısında bağımsızlıkları içinde insani varlığın genel yabancılaşmasının zorunlu bir sonucu, dolayısıyla insan düşüncesinin de genel yabancılaşmasının zorunlu bir sonucu olmasıdır ve Hegel'in onları bu yüzden soyutlama sürecinin momentleri olarak tanımlayıp özetlemesidir. Örneğin varlığın ortadan kaldırılması (*aufgehobenes Sein*) öz; özün ortadan kaldırılması (*aufgehobenes Wesen*) kavram; kavramın ortadan kaldırılması... mutlak idedir (*absolute Idee*). Ama mutlak ide nedir? Eğer bütün soyutlama eylemini tekrar yeni baştan katetmek ve bir soyutlamalar bütünselliği veya kendi kendisini kavrayan bir soyutlama olmakla yetinmek istemiyorsa, kendi kendisini tekrar aşar. Ama kendi kendisini kavrayan bir soyutlama olarak, kendisinin bir hiç olduğunu bilir, kendisinden, soyutlamadan vazgeçmek zorundadır ve böylece kendisinin tümden karşıtı olan bir varlığa, yani *doğa*ya varır. Demek ki tüm mantık, soyut düşüncenin kendi başına hiçbir şey olduğunun, mutlak idenin kendi başına hiçbir şey olduğunun, sadece *doğa*nın bir şey olduğunun kanıtıdır.

[XXXII] "Bütünlüğü *göz önüne alındığında görü* (*Anschauen*) olan"[42] "kendi benliğinin mutlak hakikatinde, tekilliğinin momentini veya ilk belirlenimini ve başkalığın momentini ve *dolaysız ide*yi kendi yansıması olarak ve kendi kendisini *doğa* olarak özgürce kendinden *azletmeye karar veren*"[43] mutlak ide, soyut ide; Hegelcilerde korkunç baş ağrılarına sebebiyet veren, tuhaf ve cafcaflı tutumuyla bu bütün ide, kesinlikle *soyutlama*dan yani soyut düşünürden başka bir şey değildir. Tecrübe tarafından gözü açılmış ve kendi gerçekliği üzerine aydınlatılmış bu ide –yanlış ve henüz kendileri soyut olan–, muhtelif şartlar altında, *kendinden vazgeçme*ye, başkalığını, tikel olanı, belirli olanı, kendi kendinde olmasının (*Beisichsein*), var-olmamasının/hiçliğinin (*Nichtssein*)[44] genelliğinin (*Allgemeinheit*) ve müphemliğinin (*Unbestimmtheit*) yerine koymaya ve içinde sadece soyutlama olarak, soyut nesne (*Gedankending*) olarak barındırdığı *doğayı özgürce kendinden azletme*ye (*frei aus sich zu entlassen*),

42. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (*Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*), 3. Baskı, s. 222, § 244.

43. *Ansiklopedi*, Cilt 1.

44. Elyazmasında *Nichtssein* (var-olmama/hiçlik) kelimesi, *Beisichsein* (kendi kendinde olma) kelimesinden önce geliyor. (ç.n.)

yani soyutlamayı terk etmeye ve kendisini nihayetinde kendisinden *bağımsız* olan doğayı görülemeye karar verir. Doğrudan doğruya *görü* (*Anschauen*)haline gelen soyut ide, kesinlikle kendinden vazgeçen ve *görme*ye karar vermiş soyut düşünceden başka bir şey değildir. Mantıktan doğa felsefesine bu geçişin tümü, soyut düşünür için meydana getirilmesi çok zor olan ve bu yüzden onun tarafından maceralı bir tarzda tanımlanan *soyutlamadan görülemeye* geçişten başka bir şey değildir. Filozofu soyut düşünmekten görülemeye iten gizemli his, *can sıkıntısı*dır, içeriğe bir özlemdir.

[Kendi kendine yabancılaşmış insan, aynı zamanda kendi *öz*üne, yani doğal ve insani öze yabancılaşmış düşünürdür. Onun düşünceleri, bu yüzden doğanın ve insanın dışında yaşayan sabit hayaletlerdir (*fixe Geister*). Hegel, mantığında bütün bu sabit hayaletleri hapsetti, her birini ilk önce yadsıma olarak, yani *insan* düşüncesinin *dışsallaşması* olarak, sonra da yadsımanın yadsınması olarak, yani bu dışsallaşmanın ortadan kaldırılması olarak, insan düşüncesinin *gerçek* ifadesi olarak ele aldı; ama –kendisi hâlâ yabancılaşmanın tutsağı olarak– yadsımanın bu yadsınması, kısmen bunların [sabit hayaletlerin] kendi tecrübelerinde yeniden tesis edilmesi, kısmen son eylemde durup kalma, bu sabit hayaletlerin hakiki belirli-varlığından ziyade, dışsallaşmada kendi kendisiyle ilişkilendirme/kendi kendisine istinat etme (*Sichaufsichbeziehen*) olduğu[45] için, kısmen de bu soyutlama kendi kendini kavradığı ve kendinden sonsuz bir can sıkıntısı duyduğu için, soyut, sadece düşüncede hareket eden, gözü, dişi, kulağı, hiçbir şeyi olmayan düşünceden vazgeçme (*Aufgeben*), Hegel'de, *doğa*yı öz/varlık olarak tanıma/kabul etme ve görülemeye (*Anschauung*) girişme kararı olarak tezahür eder].

[XXXIII] Ama soyut olarak ele alındığında, insandan ayrıma odaklanan *doğa* da kendi başına insan için *hiç*tir. Görülemede (*Anschauung*) karar kılmış soyut düşünürün doğaya soyut bakması kendiliğinden anlaşılır bir şeydir. Doğa, nasıl düşünürün kendisi için bile gizemli ve muammalı bir biçimde, mutlak ide, soyut nesne olarak kapalı bir şekilde bulunuyorsa, aynı şekilde gerçekten kendisinden azlettiği sadece bu *soyut doğa*dır –ama sadece fikrin başkalığıdır; gerçek, görülen, soyut düşünceden farklı olan doğadır–; kendisinden azlettiği, doğanın *soyut nesnesi*dir. Ya da insani bir dille konuşursak, soyut düşünür doğayı görürken, ilahi diyalektikte (*göttliche Dialektik*), kendi içinde hareket eden ve hiçbir yerde dışarıdaki gerçekliğe bakmayan düşünsel çalışmanın saf ürünü olarak hiçlikten/yokluktan (*Nichts*), saf soyutlamadan yarattığını sandığı varlıklar, *doğal belirlenimleri*nin (*Naturbestimmung*) *soyutlamaları*ndan başka bir şey değildir. Onun için, doğanın bütünü, duyusal, dışsal bir biçimde mantıksal soyutlamaları tekrarlar. Doğayı ve bu soyutlamaları yeniden *analiz eder*. Dolayısıyla onun doğa görüşü, kendisinin doğa görüşünden[46] çıkan, soyutlamasının

45. (Diğer bir deyişle Hegel, soyutlamanın kendi içinde deveran eden eylemini, o sabit soyutlamaların yerine koyar; böylece başlangıç tarihlerine göre, münferit filozoflara ait bu uygunsuz kavramların kaynağını göstermiş olması ve onları bir araya getirerek belirli bir soyutlama yerine, bütün bir soyutlama alanını eleştirinin nesnesi yapmış olması, Hegel'in başarı hanesine yazılmıştır). (Hegel'in düşünmeyi özneden niçin ayırdığını ileride göreceğiz ama şayet insan yoksa, onun özsel tezahürünün de insani olamayacağı, dolayısıyla düşüncenin de gözleri, kulakları vs olan, toplumda, dünyada ve doğada yaşayan insani ve doğal bir özne olarak insanın özsel tezahürü/varlık ifadesi sıfatıyla kavranamayacağı daha şimdiden açıktır).

46. Elyazmasında şu satırın üzeri çizilmiştir: Hegel'in doğa belirlenimine ve doğadan tine geçişe bir göz atalım. Doğa, ide olarak başkalık biçiminde meydana geldi; çünkü id[e]... (ç.n.)

onun tarafından bilinçli olarak tekrarlanan yaratma süreci (*Zeugungsgang*) olan soyutlamanın teyit edilmesi ediminden (*Bestätigungsakt*) başka bir şey değildir. Bu yüzden örneğin zaman (*Zeit*), kendi kendine istinat eden olumsuzlukla (*Negativität*) özdeştir.[47] Materyal olarak ortadan kaldırılmış hareket (*Bewegung*), belirli-varlık olarak ortadan kaldırılmış oluşa (*Werden*) –doğal biçimde– tekabül eder. Işık, kendinde *yansıma*nın (*Reflexion*) *doğal* biçimidir. *Ay ve kuyruklu yıldız* olarak cisim, mantığa göre, bir yandan *kendi kendisine istinat eden pozitif*, diğer yandan kendi kendisine istinat eden *negatif* olan *karşıtlığın* (*Gegensatz*) *doğal* biçimidir. Yeryüzü, karşıtlığın negatif birliği vs olarak mantıksal *temelin doğal* biçimidir.

Doğa olarak doğa, yani kendisini gizli, kendisinde gizli olan anlamdan ayırdığı ölçüde, bu soyutlamalardan ayrılmış ve farklı doğa, *hiçlik*tir; kendini *hiçlik olarak kanıtlayan bir hiçlik*, *anlamsız*dır ya da ortadan kaldırılması gereken bir dışsallık (*Äusserlichkeit*) anlamına sahiptir.

"Bitimli-*teleolojik* bakış açısında, doğanın mutlak amacı kendi içinde içermediği doğru öncülü mevcuttur."[48]

Amacı, soyutlamanın doğrulanmasıdır.

"Doğa, *başkalık biçimindeki* ide olarak ortaya çıkmıştır. *İde*, bu şekilde kendi kendisinin olumsuzu veya *kendi kendine dışsal* olduğu için, doğa sadece bu ideye karşı göreli dışsal değildir, bilakis *dışsallık* doğa olarak var olduğu belirlenimi tayin eder."[49]

Dışsallık, burada kendini *ifade eden* ve kendini ışığa, duyusal insana açan *duyusallık* olarak anlaşılmamalıdır. Dışsallık, burada dışsallaşma (*Entäusserung*), bir hata, olmaması gereken bir kusur/zafiyet olarak anlaşılmalıdır; çünkü gerçek olan hâlâ idedir. Doğa, sadece onun [idenin] *başkalığının* biçimidir. Ve soyut düşünce *öz* olduğu için, ona dışsal olan şey, doğası icabı sadece *dışsal olan bir şeydir*. Soyut düşünür, aynı zamanda *duyusallığın* doğanın özü, kendi içinde hareket eden düşüncenin karşıtı olan *dışsallık* olduğunu kabul eder. Ama aynı zamanda, bu karşıtlığı öylesine ifade eder ki, *doğanın* bu *dışsallığı*, düşünceye karşıtlığı, doğanın *kusuru* olur ve doğa kendini soyutlamadan ayırdığı ölçüde kusurlu bir varlık olur. [XXXIV] Sadece benim için ya da benim gözlerimde değil, bizzat kendinde kusurlu olan bir varlık, onda eksik olan kendi dışında bir şeye sahiptir. Yani özü, kendinden başka bir şeydir. Bu yüzden soyut düşünür için, doğa kendi kendini ortadan kaldırmalıdır, çünkü o, zaten doğayı *ortadan kaldırılma* potansiyeline sahip bir varlık olarak vazeder.

"*Bizim için*, tinin *önkoşulu doğadır*. Tin, doğanın *hakikati* ve bu nedenle de *mutlak ilkidir* (*absolutes Erstes*). Doğa, bu hakikatte *kaybolmuş* ve tin, *kavramın* hem *öznesi* hem de *nesnesi* olduğu, kendi için varlığa erişmiş ide olarak ortaya çıkmıştır. Bu özdeşlik, *mutlak olumsuzluktur*, çünkü kavram doğada kusursuz dışsal nesnelliğe sahiptir, ancak onun [kavramın] bu dışsallaşması ortadan kaldırılmıştır ve bu dışsallaşmada kendi kendisiyle özdeşleşmiştir. Bundan ötürü, doğadan geri dönüş olarak bu özdeşliktir."[50]

---

47. *Ansiklopedi*, Cilt 1, s. 238.
48. A.g.e., s. 225, § 245.
49. A.g.e., s. 227, § 247.
50. A.g.e., s. 392, § 381.

"*Mutlak ide* olarak dolaysız geçiş, doğanın *oluşu* olan açığa vurma (*Offenbaren*), özgür olan tinin açığa vurması, doğayı tinin dünyası olarak vazedilmesidir; yansıma olarak aynı zamanda bağımsız yapıda bir doğaya sahip dünyanın *önkoşulu* olan bir vazedilıştir bu. Kavramsal olarak açığa vurma, doğanın tinin özgürlüğünün olumlama (*Affirmation*) ve *hakikatini* (*Wahrheit*) elde ettiği varlığı olarak yaratılmasıdır." "*Mutlak olan* (*das Absolute*), *tindir*: Bu, mutlak olanın en yüce tanımıdır."[51] [XXXIV]

PARA

[XL] Eğer insanın *duyguları*, tutkuları vs sadece [dar] anlamda antropolojik fonksiyonlar değil, bilakis gerçek anlamda *ontolojik* varlık olumlamalarıysa (*Wesensbejahung/Naturbejahung*) ve kendi *nesneleri duyusal olarak* kendileri için var olduğu için, bu sayede sadece kendi kendilerini gerçekten olumluyorlarsa, açıktır ki, (1) olumlamalarının biçimi, hiçbir suretle aynı değildir, aksine olumlamanın (*Bejahung*) farklı biçimi varoluşlarının, yani yaşamlarının özgüllüğünü meydana getirir; nesnenin onlar için var olduğu biçim, *hazlarının* özgül biçimidir; (2) duyusal olumlamanın (*sinnliche Bejahung*) nesnenin kendi bağımsız biçimiyle dolaysız ortadan kaldırılması (yeme, içme, nesnenin işlenmesi vs) nesnenin olumlanmasıdır; (3) insanın *insani* olduğu, yani duyguları vs *insani* olduğu ölçüde, nesnenin bir başkası tarafından olumlanması, yine aynı şekilde onun kendi hazzıdır; (4) hem bütünselliği hem de insaniliği bakımından insani tutkunun insani özü, ancak gelişmiş endüstri, yani özel mülkiyet aracılığıyla gerçekleşir; dolayısıyla insanbilimin (*Wissenschaft vom Menschen*) bizzat kendisi, insanın pratik öz-etkinliğinin bir ürünüdür; (5) yabancılaşmasından kurtulmuş olan özel mülkiyetin anlamı, hem hazzın hem de etkinliğin nesnesi olarak, insan için *asli nesnelerin* (*wesentlichen Gegenstände*) *varoluşudur*.

Demek ki *para*, her şeyi satın alma *özelliği* ve bütün nesnelere sahip olma özelliğiyle mükemmel anlamda *nesnedir*. *Özelliğinin/niteliğinin* evrenselliği, varlığının mutlak kudretidir; bu yüzden her şeye kadirdir... Para, ihtiyaç ile nesne arasındaki, yaşam ile insanın geçim aracı arasındaki *araçtır*. Ama *yaşamımın* benim için *aracı olduğu* şeye, diğer insanların varoluşu da *benim için aracılık yapar*. Bu, benim için *öteki* insandır.

"Sen ne diyorsun! Şüphesiz eller ve ayaklar
Baş ve kıç senindir!
Ama yeni zevkine vardığım her şey,
Bu yüzden daha mı az benim oluyor?
Altı aygır satın aldığımda
Onların gücü benim olmuyor mu?
Dörtnala koşuyorum ve hakiki bir erkeğim ben
Sanki yirmi dört ayağım varmışçasına."

Goethe, *Faust* (Mephisto)[52]

51. A.g.e., s. 393, § 384.
52. Bkz. Goethe, *Faust*, 1. Bölüm, 4. Sahne: "Çalışma Odası". (ç.n.)

Atinalı Timon'da Shakespeare şöyle yazar:

Aman bu ne? Sarı, pırıl pırıl, halis altın!
Yoo, Tanrılar, içim başka, dileğim başka değil benim.
Ben kök istedim sizden, cömert Tanrılar, kök!
Altının bu kadarı karayı ak, çirkini güzel,
Yanlışı doğru, soysuzu soylu, yaşlıyı genç,
Korkağı yiğit etmeye yeter de artar bile.
Niçin yaptınız bunu Tanrılar? Nedir zorunuz?
Bilmez olur musunuz ki bununla
Rahipleriniz, kullarınız elinizden alınabilir;
Sapasağlam insanlar ölüm döşeklerine serilebilir.
Bu sarı köle, dinleri yıkar da yapar da;
Cehennemliği cennetlik eder;
İğrenç cüzamlıları sevdirir insana;
Hırsızları başköşelere oturtup
Şanlar, şerefler, alkışlarla senatörler arasına sokar.
Yıpranmış dullara koca bulduran budur;
Hastaneyi, çıbanlı hastaları bile tiksindiren kadına
Gül kokuları sürer, nisan güneşleri getirir bu!
Haydi git, adı batası çamur!
Seni bütün insanlığın ortak orospusu seni!
Sen değil misin millet sürülerini birbirine düşüren?"

Ve daha aşağıda şunları yazar:

"Ey sen, tadına doyulmaz, krallar katili,
Oğlu babasından ayıran tatlı sevgili;
En temiz nikâh yataklarının parlak kirleticisi;
Ey sen, hep genç, diri kalan, sevilen, üstüne titrenen,
Ateşli Diana'nın koynundaki bembeyaz karları eriten,
Yiğit Mars Tanrı!
Sen ey, en uzlaşmaz şeyleri öpüştüren
Gözle görülür Tanrı!
Sen ey her dilde konuşup, her derdini anlatan!
Sen ey yüreklerin mihenk taşı!
Tut ki kölen olan insanlar başkaldırdılar sana;
Var gücünle öyle birbirine düşür ki onları,
Canavarlar yatağı olsun bütün dünya!"[53]

Shakespeare, *paranın* özünü mükemmel bir biçimde tasvir eder. Shakespeare'i anlamak için, önce Goethe'nin parçasını yorumlayarak işe başlayalım.

53. William Shakespaerae, *Timon of Athens* (*Atinalı Timon*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010). (ç.n.)

Para sayesinde benim olan şey, yani paranın satın alabildiği şey, *benim*, paranın sahibi olan bizzat benim. Paranın gücü ne kadar büyükse, benim gücüm de o kadar büyüktür. Paranın özellikleri, sahibi olarak benim özelliklerim ve özsel güçlerimdir. Yani ne *olduğum* ve ne *yapabileceğim*, kesinlikle kişiliğim tarafından belirlenmez. Ben *çirkinim* ama kendime *en güzel* kadını satın alabilirim. Dolayısıyla *çirkin* değilim, çünkü *çirkinliğin* etkisi, iticiliği, para sayesinde yok edilmiştir. Birey olarak *kötürümüm* ama para bana yirmi dört ayak sağlar; dolayısıyla kötürüm değilim; ben, kötü, rezil, namussuz, vicdansız ve ruhsuz bir insanım ama para saygıdeğerdir, dolayısıyla sahibi de. Para, en yüce iyeliktir (*Gut*), dolayısıyla sahibi de iyidir, dahası para, beni namussuz olmaktan uzaklaşma çabasından muaf tutar, dolayısıyla namuslu/şerefli sayılırım; ben, *ruhsuzun/aptalın* tekiyim ama para her şeyin *gerçek ruhudur*, öyleyse paranın sahibi nasıl ruhsuz olabilir ki? Kaldı ki para sahibi, en akıllı insanları satın alabilir; akıllı insanların üzerinde iktidar sahibi olan,[54] akıllı insanlardan daha akıllı değil midir? Para sayesinde insan yüreğinin özlem duyduğu her şeyi yapmaya muktedir olan ben, bütün insani becerilere sahip değil miyim? Yani benim param, bütün beceriksizliklerimi (*Unvermögen*) karşıtına dönüştürmez mi?

Şayet beni *insani* yaşama bağlayan, toplumla, doğayla ve insanlarla bağlantımı kuran paraysa, o zaman para *bütün* bağların bağı olmuyor mu? Bütün bağları çözüp bağlayamaz mı? Bu nedenden dolayı, evrensel *ayrılma aracı* değil midir? Gerçek *bağlantı aracı* (*Bindungsmittel*), toplumun [...][55] *kimyasal* gücü olduğu gibi, gerçek bozuk paradır.

Shakespeare, paranın bilhassa iki özelliğini öne çıkarır:

1. Para, bütün insani ve doğal özellikleri karşıtına dönüştüren görülebilir Tanrı (*sichtbare Gottheit*), şeylerin genel değiştirilmesi (*Verwechslung*) ve tersyüz edilmesidir (*Verkehrung*); o, olanaksızlıkları (*Unmöglichkeit*) bir araya getirir.
2. İnsanlığın ve halkların harcıâlem orospusu ve pezevengidir.

Paranın bütün insani ve doğal niteliklerinin (*Qualität*) değiştirilmesi ve tersyüz edilmesi, olanaksızlıkların bir araya getirilmesi, paranın *Tanrısal* gücü, insanın yabancılaştıran, dışsallaşan ve kendini yabancılaştıran *türünün özünde* yatar. Para, *insanlığın* dışsallaştırılmış *kudretidir* (*Vermögen*).

İnsan olarak yapamadığım, yani benim bütün bireysel özsel güçlerimin yapamadığı şeyi, *para* aracılığıyla yapabilirim. Dolayısıyla para, bu özsel güçlerin her birini, aslında olmadığı bir şey haline getirir, yani kendi *karşıtına* dönüştürür.

Eğer canım bir yemeği çekerse veya yolu yaya yürümek için yeterince güçlü olmadığımdan ötürü posta arabasına binmek istersem, para, yemeği ve posta arabasını bana tedarik eder, yani isteklerimi tahayyül olmaktan çıkararak düşünülen, tasavvur edilen ve istenen varoluşlarından *duyusal*, *gerçek* varoluşlarına çevirir, tahayyülden yaşama, hayal edilen varlıktan gerçek varlığa dönüştürür. Bu aracı rolünde [para], *gerçekten yaratıcı* güçtür.

54. Elyazmasında "hat" (sahip olan) yerine "ist" (olan) geçiyor. (ç.n.)
55. Burada bir kelime okunmuyor. (ç.n.)

Parası olmayan da *ister* ama onun isteği benim üzerimde, üçüncü bir şahsın üzerinde, [başkalarının] üzerinde etkisi ve varlığı olmayan, yani benim için *gerçekdışı* (*unwirklich*), *asılsız* (*gegenstandslos*) kalan tahayyülün salt varlığıdır. Paraya istinat eden etkin istek ile ihtiyaçlarıma, tutkularıma, arzularıma vs istinat eden etkisiz istek arasındaki fark, *varlık* ile *düşünce*, içimde *varolan* salt tahayyül ile benim dışımda benim için varolan *gerçek nesne* biçimindeki tahayyül arasındaki farktır.

Eğer seyahat etmek için param yoksa *ihtiyacım* da yoktur, yani gerçek ve kendini gerçekleştiren bir seyahat ihtiyacım yoktur. Eğer *mesleğim* bilimsel araştırma yapmaksa ama bunun için gerekli paraya sahip değilsem, bilimsel araştırmacılık mesleğim, yani *etkin* ve *gerçek* bir mesleğim *yok* demektir. Buna karşın, eğer gerçekte bilimsel araştırma yapmak gibi bir mesleğim *yoksa*, ancak isteğim *ve* param varsa, etkin bir mesleğim var demektir. Dışsal, insan olarak insandan ve toplum olarak toplumdan kaynaklanmayan genel *araç* (*Mittel*) ve *varlık/güç* (*Vermögen*) olarak *para*, *tahayyülü gerçekliğe* ve *gerçekliği salt bir tahayyüle* dönüştürürken, aynı şekilde *gerçek insani ve doğal özsel güçleri* mutlak soyut tahayyüllere ve dolayısıyla *kusurlara*, ıstırap veren kuruntulara (*Hirnsgespinst*) dönüştürür. Diğer yandan, yine aynı şekilde *gerçek kusur* ve *kuruntuları*, gerçekten aciz ve sadece bireyin imgeleminde varolan özsel güçleri, bireyin *gerçek özsel güçleri* ve *kudreti* biçimine dönüştürür. Bu tespite göre bile, para, karşıtlarına çevirdiği ve özelliklerine aykırı özellikler iliştirdiği *bireyselliklerin/karakterlerin* (*Individualität*) genel tersyüz edilmesidir.

Böyle olunca, para, kendileri için *varlık* olduğunu iddia eden bireye karşı ve toplumsal vs bağlara karşı *tersyüz edici* bu güç olarak tezahür eder. Sadakati sadakatsizliğe, aşkı nefrete, nefreti aşka, erdemi kusura, kusuru erdeme, köleyi efendiye, efendiyi köleye, budalalığı akla, aklı budalalığa dönüştürür.

Mevcut ve kendi kendisini etkin kılan değer kavramı olarak para, her şeyi karıştırıp değiştirdiği için, her şeyin genel *karıştırılması* ve *değiştirilmesidir*, yani tersyüz edilmiş dünya (*verkehrte Welt*), bütün doğal ve insani niteliklerin karıştırılması ve değiştirilmesidir.

Cesareti satın alabilen kişi, korkak olsa bile cesurdur. Para, belirli bir niteliğe, belirli bir şeye, insani özsel güçlere karşı değil, bilakis bütün insani ve doğal maddi dünyaya karşı değiştirildiği için, dolayısıyla –sahibinin bakış açısından– her özelliği her başka özellikle –kendisiyle çelişen özellik ve nesneyle de– değiş tokuş eder; bu, olanaksızlıkların bir araya getirilmesidir, kendisiyle çelişeni öpüşmeye zorlar.

Ancak *insanı insan* olarak ve onun dünyayla ilişkisini insani bir ilişki varsaydığında, sevgiyi sevgiyle, güveni güvenle vs değiş tokuş edebilirsin. Şayet sanattan haz almak istersen, sanat kültürü almış bir insan olmak zorundasın; eğer diğer insanlara söz geçirmek istiyorsan, onlar üzerinde gerçekten ilgi uyandırıcı ve teşvik edici etkisi olan bir insan olmak zorundasın. Senin insanla –ve doğayla– olan her ilişkin, *gerçek bireysel yaşamının* senin iradenin nesnesine uygun düşen *belirli* bir *ifadesi* olmak zorundadır. Karşılık görmeden seversen, yani senin sevgin sevgi olarak karşılıklı sevgiyi yaratmıyorsa, eğer sen *yaşamının tezahür etme biçimiyle*, seven bir insan olarak kendini *sevilen bir insan* yapmazsan, senin sevgin güçsüzdür, bir talihsizlik demektir. [XLIII]

Kaynakça

ASIL METİN

MEGA, I (iii) 1, s. 29 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx, *Early Texts*, s. 131 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

K. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, çev. M. Milligan, Moskova, 1959.
K. Marx, *Early Writings*, (Der.) T. Bottomore, London, 1963, s. 66 vd.
Writings of the Young Marx on Philosophy and Society, (Der.) Easton ve Guddatt, s. 284 vd.
K. Marx, *Early Writings*, (Der.) L. Colletti, Harmondsworth 1974, s. 279 vd.
K. Marx, F. Engels, *Collected Works*, New York, 1975, Cilt 3, s. 231 vd.
K. Marx, *Early Political Writings*, (Der.) J. O'Malley, Cambridge, 1994, s. 71 vd.

YORUMLAR

H. Adams, *Karl Marx in His Earlier Writings*, ikinci baskı, Londra, 1965, Bölüm 8.
L. Althusser, *For Marx*, Londra, 1970.
C. Arthur, *Dialectics of Labour*, Oxford, 1986.
D. Braybrooke, "Diagnosis and Remedy in Marx's Doctrine of Alienation", *Social Research*, Güz 1968.
L. Colletti, yukarıda alıntılanan baskıya "Giriş."
M. Cowling, "Marx's Conceptual Framework 1843–1845", *Studies in Marxism*, Cilt 2, 1995.
D. Depew, "Aristotle's De Anima and Marx's Theory of Man", *Graduate Faculty Philosophy Journal*, New School for Social Research, New York, 1982, s. 133 vd.

9
Ludwig Feuerbach'a Mektup

Kısa bir süre önce yayımlanan bu mektup, Marx'ın *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*'nı oluşturduğu dönemde Feuerbach'ın düşüncelerine ne kadar ilgi duyduğunu gösterir.

Sayın Bay,

Halihazırda bitirmiş olduğum, fakat sonra daha kavranabilir olması için yeniden yazmaya karar verdiğim hukuk felsefesinin eleştirel bazı unsurlarını taslak halinde içeren bir makalemi size gönderme fırsatını buldum. Bu makaleye özel bir değer atfetmiyorum, ama size duyduğum olağanüstü saygımı ve –bu kelimeyi kullanmama izin verin– sevgimi bu vesileyle size sunmayı güvence etmiş olduğum için çok memnunum. Sizin *Geleceğin Felsefesi* ve *İnancın Özü* çalışmalarınız, çerçevelerinin sınırına rağmen, günümüz Alman literatürünün tamamından daha değerlidir.

Bu metinlerde –niyetinizin bu yönde olup olmadığını bilmiyorum– siz sosyalizme felsefi bir temel verdiniz ve komünistler de çalışmalarınızı bu minvalde anlamaktadır. İnsanlar arasındaki gerçek farklılıklar üzerine kurulmuş olan insanın insanla olan birliği, soyutlamanın cennetinden gerçek yeryüzüne aktarılan insan türü kavramı, işte bu, toplum kavramının kendisi değil de nedir!..

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 27, s. 425.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx, *Early Texts*, s. 184.

DİĞER ÇEVİRİLER

K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1975, Cilt 3, s. 354.

YORUMLAR

Feuerbach üzerine, ayrıca bkz. E. Kamenka, *The Philosophy of Ludwig Feuerbach*, Londra, 1970; M. Wartofsky, *Feuerbach*, New York, 1977.

10
James Mill Üzerine

Takip eden parça, Marx'ın *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*'nı yazdığı dönemde tuttuğu defterlerden alıntılanmıştır. O, bu alıntıda, klasik iktisatçıların eleştirel yorumlarını aktarmıştır. Bugüne kadar James Mill üzerine yapılmış en ilginç yorumda Marx, kredi sisteminin ve kapitalist toplum içindeki mübadelesinin insanı makineleştiren etkisini ve ana hatlarıyla belirlediği komünist toplumdaki üretim ilişkileriyle olan karşıtlığını açıklıyor. Bazı bakımlardan, aşağıdaki parçanın formu, *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*'nda yabancılaşmaya dair olumsuz açıklamaya olumlu bir karşılık içerir.

... *Kredi* bir insanın *ahlak*ı üzerindeki *ulusal-ekonomik* yargıçtır. Kredide, madeni para ya da banknot yerine, insanın kendisi mübadelenin *aracı*sı haline gelir; sadece insan olarak değil, *sermaye*nin ve çıkarın *belirli-varlığı* (*Dasein*) olarak. Mübadele aracı, aynı zamanda kuşkusuz, kendi maddi şeklinden insana geri döner ve ona aktarılır; fakat bu yalnızca, insanın kendisinin kendi dışına aktarılmasıyla/koyulmasıyla ve maddi bir şekil olarak varsayılmasıyla olur. Kredi ilişkileri içinde para insanda aşılmaz; bilakis, insanın kendisi *para*ya dönüşür ya da para insanda *cisimleşir*. *İnsan bireyselliği* ve insan *ahlak*ı, hem ticaretin hem de paranın onda var olduğu *maddi olan*ın nesnesi haline geldi. Paranın veya banknotun yerine, benim kişisel varoluşum, etim ve kanım, toplumsal erdemim ve değerimdir ki, *paranın tininin/ruhu*nun maddesi ve cismidir. Kredi, paranın değerini paranın içinde değil, insanın eti ve kalbiyle değerlendirir. Bu nedenle, hatalı bir sistemin içindeki tüm ilerleme ve tutarsızlık, azami gerilemeyi ve kepazeliğin azami sonuçlarını üretir –Kredi sistemi içinde, insanın yabancılaşmış doğası, insanın uç noktada ulusal-ekonomik tanınmasının görünüşünün altında, iki tarzda işler:

1. Kapitalist ile işçi arasında ve de büyük ve küçük kapitalistler arasındaki karşıtlık, kredinin halihazırda hali-vakti yerinde olana verilmesi ve ona [zengin olana] birikim yapmanın yeni bir fırsatını tanıması nedeniyle, yahut da fakirin, zengin olanın onun üzerindeki keyfî iradesine ve kararına göre *bütün* varoluşunu olumlaması ya da inkâr etmesi ve de bütün varoluşunu bu keyfiyete bağlı görmesi nedeniyle daha da muazzam hale gelir;

2. karşılıklı ikiyüzlülük ve riyakârlık doruk noktaya ulaşır; öyle ki, kredisi olmayan biri üzerinde onun fakir olduğuna dair basit bir yargıda bulunulmaz sadece, aynı zamanda hiçbir güvene ya da tanınmaya/kabul görmeye sahip olmadığı yönünde ahlaki bir yargı da dile getirilir; böylece o, toplumsal bir parya, kötü bir adam olur hemen. Ayrıca bu fakir adam, mahrumiyetine ek olarak, küçük düşmeye maruz kalarak zengin olandan kredi için küçük düşürücü bir *rica*da bulunmak zorundadır;

3. paranın bu tamamen *ideal* varoluşundan dolayı, *kalpazanlık*, kendi kişiliği dışında hiçbir materyalle yapılamaz; o kendisini sahte para haline dönüştürmek, gizlilikle ve yalanlarla krediyi elde etmek zorundadır; ve bu kredi ilişkisi –bir tarafta güvenen ve diğer tarafta da güvenilenler bakımından– ticaretin, karşılıklı aldatmanın ve suiistimalin bir nesnesi haline gelir. Burada mükemmel bir şekilde gösterilmektedir ki, *güvensizlik*, bu ulusal-ekonomik güvenin temelidir; kredinin verilip verilmemesine dair güven-duyulmayan hesaplama, kredi talebinde bulunanın özel hayatının vb sırlarına dair casusluk; kredisindeki ani sarsıntı yüzünden rakibini yıkıma uğratmak için geçici darboğazların açığa vurulması. Tüm iflas sistemi, sahte girişimler vs... *Devlet kredisi* mevzubahis olduğunda, devletin kendisi, yukarıdaki kişiyle tam olarak aynı noktadadır... Devlet menkul kıymetleriyle oynanan oyunda, onun işadamlarının vb oyuncağı haline nasıl geldiği gösterilir.

4. *Kredi sistemi*, nihayetinde tamamlanmışlığını *bankacılık sistemi*nde bulur. Bankacıların yaratılması, bankaların devlet hâkimiyeti, servetin bu ellerde yoğunlaşması, ulusun bu ekonomik *Areopagus*'u,[1] para dünyasının yakışır şekilde tamamlanışıdır. Kredi sistemi içinde *bir insanın ahlaki kabul görmesi*, *devlete güven* vs *kredi* formunu alır, ahlaki kabul görme yalanında içerilen sır, bu ahlakiliğin *ahlaksız* alçaklığı, devlet içindeki bu güvenin riyakârlığı ve bencilliği öne çıkar ve de fiilî olarak neyse o olduğunu gösterir.

Mübadele, hem üretimin kendi içindeki insani etkinlik hem de birbirine karşı *insani ürünler* olması anlamında, edimsel, bilinçli ve hakiki varoluşu *toplumsal* etkinlik ve *toplumsal* haz olan *türün-etkinliği* ve türün-tinine eşittir. *İnsani* doğa, insanın *hakiki komünal doğası* olduğundan, insan kendi *komünal doğa*sını, kendi *doğa*sının etkinliği sayesinde *yaratır* ve üretir; tek tek bireylerin karşısında soyut-evrensel bir güç olmayan, her bireyin doğası, kendi etkinliği, kendine özgü yaşamı, tini ve zenginliği olan toplumsal varlığını üretir. Bu nedenle, bu hakiki komünal doğa refleksiyonda meydana gelmez, bireylerin *ihtiyaç*ları ve *bencillik*leriyle şekillenir, eş deyişle, bireylerin doğrudan kendi varoluşlarının etkinliğinde üretilir. Bu komünal doğa var olsun ya da olmasın, bu insana bağlı değildir; fakat insan kendini insan olarak kabul etmediği ve bu yüzden dünyayı insani bir şekilde düzenlemediği sürece, bu *komünal doğa yabancılaşma* formunda görünür, çünkü onun *özne*si, insan, kendine-yabancılaşmış bir varlıktır. İnsanlar, soyut olarak değil, edimsel/fiili, yaşayan tikel bireyler olarak bu doğa*dır*. Bu yüzden, onlar *ne*yse, onun kendisi de odur. Bu nedenle, *insan* kendi kendisine yabancılaşır cümlesiyle, bu yabancılaşmış insanların içinde bulunduğu *toplum*un onun *edimsel/fiili komünal doğa*sının, hakiki tür-yaşamının karikatürü olduğu cümlesi aynıdır; bu nedenle, etkinliği ona bir ıstırap olarak görünür,

1. Antik dönemde Atina'daki yüksek yargı ve yasama konseyi. (ç.n.)

kendi yarattığı şey yabancı bir güç olarak, zenginliği yoksulluk olarak, onu diğer insanlara bağlayan *özsel bağ* (*Wesensband*) özsel olmayan bir bağ olarak ve tersine, diğer insanlardan ayrılması da onun hakiki varoluşu olarak görünür; yaşamı, kendi yaşamının feda edilişi olarak görünür, kendi özünü edimselleştirmesi yaşamının edimselliğinin bir kaybı, üretimi kendi hiçliğinin bir üretimi, nesne üzerindeki gücü nesnenin onun üzerindeki gücü olarak [ve] kendisi, yaratımının efendisi, bu yaratımın kölesi olarak görünür.

Ulusal ekonomi, *insanın komünal doğası*nı, ya da onun *insan doğası*nı harekete geçirmesini, türsel-yaşama, hakiki insan yaşamına götüren karşılıklı tamamlayıcılıklarını *mübadele* ve *ticaret* formu altında kavrar. *Toplum*, der Destutt de Tracy, bir *dizi karşılıklı mübadele*den ibarettir. Tamamıyla bu karşılıklı bütünleşme devinimidir. *Toplum*, diyor Adam Smith, bir *ticari toplum*dur. Her üyesi bir *tüccar*dır.

Ulusal ekonominin, toplumsal ilişkilerin *yabancılaşmış* formunu, insanın belirlenimine (*Bestimmung*) uygun özsel ve *asli* formlar olarak nasıl *sabitlediği* görülüyor.

Ulusal ekonomi –fiili bir süreçteki gibi– *insanın insanla ilişkisi*ne, *özel mülk sahibinin özel mülk sahibiyle* ilişkisi üzerinden başlar. İnsanın *özel mülk sahibi* olduğu, diğer bir deyişle o, kendi kişiliğini koruyan ve kendisini bu ayrıcalıklı sahiplik –özel mülkiyet onun kişisel, ona özgü ve bu yüzden özsel varoluşudur– sayesinde diğer insanlardan ayıran ayrıcalıklı bir sahip olarak varsayılırsa, o zaman özel mülkiyetin kaybı ya da feragati *insanın ve özel mülkiyetin* kendisinin bir *dışsallaşma*sıdır (*Entäußerung*). Burada sadece ikinci belirlenimle devam edeceğiz. Eğer ben özel mülkiyetimi bir başkasına devredersem, artık *benim* olmaktan çıkar; benden bağımsız, benim alanım *dışında* bulunan, bana *dışsal* bir şey olur. Böylece özel mülkiyetimi *dışsallaştırırım*. Bu bakımdan, kendimle ilişkide onu, *dışsallaşmış* özel mülkiyet olarak koyarım. Fakat onu sadece genel anlamda *dışsallaşmış* bir şey olarak koyarım, yalnızca onunla olan *kişisel* ilişkimi ortadan kaldırırım, onu yalnızca kendimle ilişkide dışsallaştırdığımda, onu doğanın *ilkel* güçlerine geri veririm. Özel mülkiyet, genel anlamda *özel mülkiyet* olmaya büsbütün son vermeksizin *benim* özel mülkiyetim olmaya son verdiğinde, diğer bir deyişle, benim *dışımda başka* bir insanla aynı ilişki içine girdiğinde, sözün kısası, *başka* bir insanın *özel mülkiyeti* haline geldiğinde dışsallaşmış *özel mülkiyet* haline gelir. *Şiddet* hariç tutulursa, başka bir insan lehine ne nedenle *kendi* özel mülkiyetimi dışsallaştırırdım? Ulusal ekonomi doğru cevabı verir: *Zorunluluk, ihtiyaç*. Başka insan da bir özel mülk sahibidir; fakat o, benim varoluşumun tamamlanması ve özümün edimselleştirilmesi için bana zorunlu görünen, yoksunluğunu çektiğim, onsuz yapamadığım ve yapamayacağım *başka* bir şeye sahiptir.

İki özel mülk sahibini birbirine bağlayan bağ, özel mülkiyetlerinin maddesini (*Materie*) oluşturan *nesnenin özel doğası*dır (*spezifische Natur des Gegenstandes*). Bu iki nesneye duyulan arzu, eş deyişle onlara dair ihtiyaç, her bir özel mülk sahibine işaret eder ve nesnelerle özel mülkiyet haricinde başka bir *özsel* (*wesentliches*) ilişkisi olduğunu fark etmesini sağlar; o, kendisinin düşündüğü gibi özel bir varlık değildir, aksine, başkasının emeğinin ürünleri de dahil olmak üzere, tüm ürünlerle *içsel* mülkiyet/sahiplik ilişkisinde durmaya ihtiyaç duyan *bütünsel* (*totales*) bir varlıktır. Bir şeye ihtiyaç duymak, [söz konusu] şeyin *benim* özüme ait olduğunun en açık, su götürmez kanıtıdır, ki onun varlığı benim içindir, onun *mülkiyeti* (*Eigentum*) benim

özümün mülkiyetidir, benim özüme özgüdür (*Eigentümlichkeit*). Böylece, her iki özel mülkiyet sahibi de özel mülkiyetlerinden vazgeçmeye zorlanırlar; fakat bunu, aynı zamanda özel mülkiyeti onaylar bir şekilde yaparlar ya da özel mülkiyetten, özel mülkiyet ilişkisi içinde vazgeçerler. Bunun sonucunda her biri, kendi özel mülkiyetinin bir kısmını diğeri için dışsallaştırır (*entäußert*).

İki özel mülk sahibinin *toplumsal* bağlantısı ya da *toplumsal* ilişkisi, öyleyse, *dışsallaşma*daki *karşılıklılık*tır (*Wechselseitigkeit der Entäußrung*), dışsallaşma ilişkisi iki taraf için de koyulur ya da iki mülk sahibinin ilişkisi olarak dışsallaşmadır, halbuki yalın özel mülkiyette *dışsallaşma* sadece kendisiyle ilişkilidir, yani tek taraflıdır.

Böylece *mübadele* ya da *takas* toplumsal bir eylemdir, türün-edimidir, komünal doğadır (*Gemeinwesen*), toplumsal bir ilişki, özel mülkiyet içinde insanların bütünleşmesi ve bundan dolayı da *dışsal*, *dışsallaşmış* tür-edimidir. Tam da bu yüzden *takas* olarak görünür. Aynı şekilde bunun, *toplumsal* ilişkilerin karşıtı olmasının nedeni de budur.

Özel mülkiyetin karşılıklı dışsallaşması ya da yabancılaşmasından dolayı, *özel mülkiyet*in kendisi de *dışsallaşmış* özel mülkiyet belirlenimi altına düşer; zira ilk olarak, sahibinin emeğinin ürünü, özel, kendine özgü bir kişilik olmaya son vermiştir. Dışsallaştırıldığından dolayı, onun ürünü olduğu sahibini bırakmış ve onun ürünü *olmayan* başka kimseye de kişisel bir anlam kazandırmış olur. Sahibi için kişisel anlamını yitirmiştir. İkinci olarak, başka bir özel mülkiyetle ilişkilendirilir ve onunla eşdeğer kılınır. Tıpkı kendisinin *farklı* doğada bir özel mülkiyetin yerini aldığı gibi, onun yeri de *farklı* doğada bir özel mülkiyet tarafından alınmıştır. Böylece her iki tarafta da özel mülkiyet, farklı doğadaki bir özel mülkiyetin temsilcisi (*Repräsentant*), *farklı* bir doğal ürünün *eşdeğer*i olarak görünür ve her iki taraf da, her biri *diğer*inin belirli-varlığını (varoluş modunu, *Dasein*) temsil eder bir şekilde birbiriyle ilişkilidir; ve her ikisi de karşılıklı olarak birbiriyle, hem kendileri hem de diğeri için *yedek* (*Ersatzmänner*) olarak ilişkilenir. Dolayısıyla, özel mülkiyetin bu sıfatla belirli-varlığı, bir *yedek/ikame* (*Ersatz*), bir *eşdeğer* (Äquivalent) haline gelir. Kendisiyle dolaysız birliğinin yerine, şimdi *başka bir şey*le bir ilişki olarak var olur. *Eşdeğer* olarak belirli-varlığı artık ona özgü olan değildir. Bu nedenle de *değer* haline gelmiştir, dolaysız *mübadele değeri. Değer* olarak belirli-varlığı, onun dolaysız varoluşundan farklı, spesifik/özel varlığına *dışsal*, *kendisi*nin *dışsallaşmış* bir belirlenimi, yalnızca bunun *göreli* bir belirli-varlığıdır.

Bu *değer*in daha kesin nasıl belirlendiği, aynı şekilde, *fiyat* haline nasıl geldiği başka bir yerde açıklanmalıdır.

Mübadele ilişkisi önceden varsayılırsa, *emek*, bir yaşam kazanmak için *doğrudan emek* haline gelir. Yabancılaşmış emeğin bu ilişkisi doruk noktasına ancak,

1. bir tarafta, *bir yaşam kazanmak için emek* ve işçinin ürünü, ihtiyacıyla ya da *işçi olarak işleviyle doğrudan* ilişkili değilse, fakat her iki durum da işçiye yabancı (*fremde*) toplumsal bileşimlerle belirleniyorsa;

2. ürünü *satın alan*ın bizzat kendisi üretici değil, fakat başka bir kimsenin üretmiş olduğunu mübadele etmeyi üstleniyorsa ulaşır. *Dışsallaşmış* (*entäusserten*) özel mülkiyetin kaba formunda (*rohen Gestalt*), *takas* içinde, her özel mülk sahibi, kendi dolaysız ihtiyacını, yeteneklerini ve onu işlemeye zorlayan mevcut doğal malzemeyi

üretmiş olur. Böylece her biri, diğeriyle sadece kendi üretiminin fazlasını (Überschuß) mübadele eder. Emek, şüphesiz ki, onun dolaysız *geçim kaynağı*dır, ama aynı zamanda da onun *bireysel varoluşu*nun etkinliğidir (*Betätigung seiner individuellen Existenz*). Mübadele yoluyla *emeği*, kısmen *gelir kaynağı* haline gelmiştir. Onun amacı ve belirli-varlığı (*Dasein*) şimdi farklı hale gelmiştir. Ürünün üreticisiyle artık dolaysız, kişisel ilişkisi kalmadığından, ürün *değer*, *mübadele değeri* ve *eşdeğer* olarak üretilir. Üretim ne kadar çeşitli hale gelirse, yanı sıra ihtiyaçlar da o kadar çeşitlenir; öte yandan, üreticinin etkinlikleri ne denli tek taraflı olursa, emeği de o denli, bir *yaşam kazanmak için emek* (*Erwerbsarbeit*) kategorisine düşer; sonunda yalnızca bu önemli olur ve üreticinin ürünüyle ilişkisinin dolaysız zevk ve kişisel ihtiyaç şeklinde olup olmayacağı, ayrıca kendi *etkinliği*nin ve emeğin bizzat kendi eyleminin, onun için, kendi kişiliğinden zevk alma şeklinde, ve de doğal yeteneklerinin ve tinsel amaçlarının gerçekleşmesi olup olmayacağı, büsbütün *tesadüfi* (*zufällig*) ve özsel-olmayan (*unwesentlich*) bir hal alır.

Bir yaşam kazanmak için emek şunları içerir:

1. Emeğin emek veren özneden yabancılaşması ve aralarındaki tesadüfi bağ (*Zufälligkeit*);

2. emeğin nesnesinden yabancılaşması ve aralarındaki tesadüfi bağ;

3. işçinin, ona yabancı (*fremd*) toplumsal ihtiyaçlar, ve de egoist ihtiyaçlardan ve gereksinimlerden dolayı ona boyun eğdiren bir şiddet tarafından belirlenmesi ve tıpkı onlar için sadece ihtiyaçlarının bir kölesi olarak mevcut olması gibi, sadece onların doğal ihtiyaçlarını tatmin etmenin bir kaynağı (*Quelle*) olarak anlama sahip olması;

4. işçi için kendi bireysel varoluşunun (*Existenz*) muhafaza edilmesinin, etkinliğinin *amacı* olarak görünmesi ve gerçekte yaptığı şeyin onun tarafından sadece bir araç olarak görülmesi; yaşam etkinliğini, *geçim* araçlarını edinmek için sürdürmesi.

Böylece, toplumsal güç özel mülkiyet ilişkisi içinde ne denli büyük ve ne denli gelişmiş olarak ortaya çıkarsa, insan da o denli *egoist*, asosyal ve kendi özüne yabancılaşmış (*entfremdeter*) hale gelir.

İnsan etkinliğinin ürünlerinin karşılıklı mübadelesinin *takas* ve *bezirgânlık* olarak belirmesi gibi, bizatihi etkinliğin karşılıklı bütünlenmesi (*Ergänzung*) ve mübadelesi de *işbölümü* olarak belirir ki, bu, insanı olabildiği kadar soyut bir varlık, bir imalat makinesi vb haline getirir ve de onu tinsel ve fiziksel bir hilkat garibesine dönüştürür.

[Bu] dosdoğru, sadece [onun] *bölümü* (*Teilung*) olarak görülen insani işin/emeğin *birliği*dir (*Einheit*); çünkü toplumsal varlık yalnızca zıddı (*Gegenteil*) olarak, yabancılaşma biçiminde belirli-varlığa (*Dasein*) gelir. İşbölümü medeniyetle birlikte yükselir.

İşbölümünün önceden varsayılması dahilinde, ürün, özel mülkiyetin materyali, birey için bir *eşdeğer*in anlamından daima daha fazladır ve artık üretim *fazlası*nı mübadele etmez, bilakis üretiminin nesnesi ona, haddi zatında, *ilgisiz* kalabileceği bir mesele olarak gelir; bundan dolayı, ürününü de artık, doğrudan *ihtiyaç duyduğu* şeyle mübadele etmez. Eşdeğer olan, bir yaşam kazanmak için emeğin ve mübadele *aracı*nın (*Mittler*) şimdi dolaysız (*unmittelbare*) sonucu olan, *para* eşdeğeri olarak varoluşunu korur (yukarıya bkz.).

Yabancılaşmış (*entfremdeten*) şeyin insan *üzerinde*ki tam hâkimiyeti, hem maddi olanın doğasına, eş deyişle özel mülkiyetin spesifik doğasına hem de mülk sahibinin

kişiliğine tamamen kayıtsız olan *para*da apaçık hale gelmiştir. Bir kişinin diğer bir kişi üzerindeki hâkimiyeti neyse, şimdi *şey*in *kişi* üzerindeki genel hâkimiyeti, ürünün üretici üzerindeki hâkimiyeti olmuştur. Tıpkı özel mülkiyetin *dışsallaşma*sının (*entäusserrung*) belirleniminin *eşdeğerlik*te, değerde yatması gibi, *para* da bu *dışsallaşma*nın (*entäusserrung*) duyu(m)sal, nesnel belirli-varlığıdır (*Dasein*).

Ulusal ekonominin (*Nationalökonomie*), bütün bu gelişimi sadece bir olgu olarak, tesadüfi zorunluluğun bir sonucu olarak kavrayabildiği aşikârdır.

İşin kendisinden ayrılması = işçinin kapitalistten ayrılması = asıl formunun *toprak mülkiyeti* ile *taşınabilir mülkiyet*ten ibaret olduğu emek ile sermayenin ayrılması... Özel mülkiyetin asıl belirleyici özelliği tekeldir; bu yüzden, politik bir anayasa yarattığında, bu bir tekeldir. Eksiksiz tekel rekabettir –Ulusal iktisatçı için *üretim*, *tüketim* ve her ikisinin aracısı olan *mübadele* ya da *bölüşüm* ayrıdır. Farklı bireylerde ve aynı bireyde, üretimle tüketimin, eylemle tinin ayrılması, *emeğin nesne*sinden ve bir tin (*Geist*) olarak kendisinden ayrılmasıdır. *Bölüşüm*, özel mülkiyetin kendini harekete geçiren gücüdür –Emek, sermaye ve toprak mülkiyetinin (*Grundeigentum*) bir diğerinden ayrılması, aynı şekilde emeğin emekten, sermayenin sermayeden ve toprak mülkiyetinin toprak mülkiyetinden, son olarak emeğin ücretten, sermayenin kârdan ve kârın çıkardan ayrılması, en nihayetindeyse toprak mülkiyetinin toprak rantından ayrılması, kendine yabancılaşmanın (*Selbstentfremdung*) hem kendine yabancılaşma hem de karşılıklı yabancılaşma şeklinde görünmesine neden olur.

İnsan sadece *sahip* olmak için *üretir* –bu, özel mülkiyetin temel koşuludur. Üretimin amacı *sahip olma*ktır. Üretimin sadece *yararlı* (*nützlichen*) bir amacı yoktur; aynı zamanda *bencil* (*eigennützigen*) bir amacı da vardır; insan yalnızca kendisi için *sahip olma* amacıyla üretir. Ürettiği nesne (*Gegenstand*), onun *dolaysız*, bencil *ihtiyacı*nın nesneleşmesidir (*Vergegenständlichung*). İnsanın kendisi için –vahşi ve barbar durumda– kendi üretiminin miktarı, bu yüzden, içeriği *doğrudan* üretilen nesne olan dolaysız ihtiyacının *kapsamı* tarafından belirlenir.

Böylece, bu koşullar altında insan dolaysız olarak ihtiyaç duyduğundan *daha fazla*sını üretmez. İhtiyaçlarının sınırı, üretiminin sınırıdır. Dolayısıyla, arz ile talep [birbirine] tam olarak denk gelir. Üretimi[nin kapsamı], ihtiyacıyla *ölçülür*. Bu durumda hiçbir mübadele yoktur ya da mübadele, onun emeğinin ürününe karşı emeğinin mübadelesine indirgenir ve bu mübadele, gerçek mübadelenin gizil biçimi [ya da] tohumudur.[2]

Mübadele var olduğu müddetçe, üretim fazlası, sahip olmanın dolaysız sınırının üzerinde yer alır. Fakat bu üretim fazlasının, bencil ihtiyacın üzerinde yükseldiği anlamına gelmez; daha ziyade, bu yalnızca, nesneleşmesini *bu* üretimde değil de başka birinin üretiminde bulan ihtiyacın karşılanmasının *dolaylı* bir yoludur. Üretim *geçim yolu*, geçim sağlamak için emek haline gelmiştir. Hal böyleyken, birinci koşul altında ihtiyaç, üretimin ölçüsüdür; ikinci koşul altında üretim, ya da daha ziyade *ürünün sahipliği*, ihtiyaçların ne kadar zamanda karşılanabileceği ölçüdür.

Senin benim için değil de kendin için ürettiğin gibi, ben de senin için değil, kendim için ürettim. Benim üretimimin sonucu, kendinde ve kendi için (*an und für sich*),

2. (Alm.) *Keim* (tohum) elyazmasında *Form*un (biçim) üzerinde yer almaktadır. (Almanca e.n.)

senin üretiminin sonucunun benimle doğrudan ilişkili olduğu kadar az ilişkiye sahiptir. Diğer bir deyişle, üretimimiz, insanın, insan olarak insan için üretimi değildir, eş deyişle *toplumsal* üretim değildir. Bu yüzden, bir insan olarak hiçbirimiz, başkasının ürünüyle bir haz ilişkisinde olmayız. İnsan olarak bizler, karşılıklı ürünlerimiz için elde-hazır/mevcut (*vorhanden*) değiliz. Böylece bizim mübadelemiz, benim ürünümün senin için olduğunu olumlayan dolayımlayıcı devinim de olamaz, çünkü bu senin kendi özünün, ihtiyaçlarının bir *nesneleşmesi*dir; zira bizim ürünlerimizi birbirine bağlayan bağ, *insani öz* değildir. Mübadele, her birimizin, onun kendi ürününü ve böylece ötekinin ürününü göz önünde tutarak sahip olduğu, ilişkinin *karakter*ini ancak *harekete geçirebilir* ve ancak onaylayabilir. Her birimiz onun ürününde yalnızca *kendi* nesneleştirilmiş bencilliğini, böylece ötekinin ürününde de ondan bağımsız ve ona yabancı (*fremden*), *farklı* bir bencilliğin nesneleşmesini görür.

Bir insan olarak senin, benim ürünümle elbette insani bir ilişkin var: Benim ürünüme *ihtiyaç* duyarsın. Bu nedenle o, senin için arzularının ve isteklerinin bir nesnesi olarak el[inin] altındadır. Ancak senin ihtiyaç, arzu ve isteğin, benim ürünüm açısından güçsüz ihtiyaç, arzu ve istektir. Bu, böylece, benim insani üretimimle içeriden bir ilişki kurmak zorunda olan senin *insan*i özün, bu üretim üzerindeki senin *gücün* ve mülkiyetin değildir; zira benim üretimimde tanınmış/kabul görmüş (*anerkannt*) insani özün ona ait özelliği (*Eigentümlichkeit*) ve gücü değildir. Onlar (senin ihtiyaçların, senin arzuların vb), daha ziyade, seni bana bağımlı kılan *bağ*dır, çünkü seni benim ürünüme bağımlı kılan bir konuma sokarlar. Bu, benim üretimim üzerinde sana *güç* verecek *araçlar*dan çok uzakta, daha çok bana, senin üzerinde güç sağlayacak *araçlar*dır.

Benim kendimin doğrudan kullanabileceğinden *daha fazla* (*mehr*) nesne ürettiğimde, benim *artı*-üretimim (Mehr*produktion*) senin ihtiyaçlarına göre *hesaplanır* ve rafine edilir. Bu nesneden (*Gegenstand*) bir artı/fazla üretiyor olmam sadece *aldatıcı-görünüş*tür (*Schein*). Gerçekte *başka* bir nesne, bu üretim fazlasına karşılık mübadele etme niyetinde olduğum senin üretiminin nesnesini, halihazırda düşüncede gerçekleştirmiş olduğum mübadeleyi üretirim. Seninle kurduğum *toplumsal* ilişki, senin ihtiyacın için emeğim de sadece *aldatıcı-görünüş*tür (*Schein*) ve karşılıklı olarak tamamlanmamız [bütünleyici (*Ergänzung*) oluşumuz] da aynı şekilde sadece *aldatıcı-görünüş*tür (*Schein*), ki karşılıklı yağmalama buna bir temel olarak hizmet eder. *Yağma* ve *aldatma* için bir niyet zorunlu olarak pusuya yatmıştır; zira mübadelemiz, benim tarafımda olduğu gibi senin tarafında da bencil bir mübadeledir ve her bir bencillik, yabancı olana üstün gelmeye çalıştığından, birbirimizi zorunlu olarak aldatmaya çalışırız. Senin nesnen üzerinde benimkine tanıdığım/teslim ettiğim (*einräumen*) gücün ölçüsü, gerçek bir güç haline gelmek için kuşkusuz senin *tanıma*na (*Anerkennung*) ihtiyaç duyar. Bununla birlikte, nesnelerimizin karşılıklı gücünü bizim karşılıklı [olarak] tanımamız bir mücadeledir ve mücadelede kazanan, daha çok enerjiye, güce, kavrayışa ya da beceriye sahip olandır. Yeterli fiziksel gücüm (*Reicht die physische Kraft hin*) olduğunda seni direkt yağmalarım. Fiziksel gücün krallığı (*Reich der physischen Kraft*) elden giderse, o zaman karşılıklı olarak birbirimizi aldatmaya (*Schein vorzumachen*) çalışırız ve daha becerikli olan diğerini alt eder (*übervorteilt*). İlişkinin *bütün*ünde kimin diğerini alt edeceği, bir tesadüftür. *İdeal*, *amaçlanan*

aldatma (*Übervorteilung*), her iki tarafta da vuku bulur, eş deyişle her ikisi de kendi yargısında diğerini alt eder.

Böylece mübadele, karşılıklı üretimin ve sahip olmanın *nesne*si sayesinde her iki taraf tarafından zorunlu olarak dolayımlanır. Üretimimizin karşılıklı nesnelerinin ideal (*ideelle*) ilişkisi, şüphesiz bizim karşılıklı ihtiyacımızdır. Fakat *edimsellik*te (*Wirklichkeit*) koyulmuş, etkin olan, *gerçek* (*reelle*) ve hakiki (*wahre*) ilişki, yalnızca, karşılıklı üretimin karşılıklı *ayrıcalıklı sahipliği*dir. Senin benim olan şeye duyduğun ihtiyacına benim için bir *değer*, bir *paye* ve bir *etki* veren, sadece senin *nesnen*dir, benim nesnemin *eşdeğer*idir. Böylece bizim karşılıklı ürünümüz, birbirimize olan karşılıklı ihtiyaçlarımızın *aracı*, *dolayımı*, *enstrümanı* ve *tanınmış/kabul görmüş gücü*dür. Senin *talebin* ve *sahipliğinin eşdeğeri*, dolayısıyla, benim için *aynı anlam*da ve geçerlilikte terimlerdir ve senin talebin, bir etkiden dolayı *anlam*a da ilkin, benimle ilgisinde anlamlı ve etkili olduğunda sahip olur. Salt insan olarak, bu enstrüman olmadan senin talebin senin tarafında tatminsiz bir çabadır (*Streben*), benim içinse var olmayan bir fikirdir. Bu nedenle, insan olarak sen, benim nesnemle hiçbir ilişkide bulunmazsın; çünkü ben *kendim* onunla insani bir ilişkiye sahip değilim. Ancak, *araç*, bir nesne üzerindeki *hakiki güç*tür ve bu yüzden ürünlerimizi karşılıklı olarak, ötekinin ve kendimizin üzerinde her birimizin *gücü* olarak görürüz; diğer bir deyişle, bizim kendi ürünümüz bize karşı şahlanmıştır. Bizim mülkümüz gibi görünür ama hakikatte (*in Wahrheit*) biz onun mülküyüzdür. Biz kendimiz *hakiki* (*wahren*) mülkiyetten dışlanırız, çünkü bizim *mülkiyet*imiz diğer insanları dışlar.

Birbirimizle konuştuğumuz tek anlaşılır dil (*verständliche Sprache*), birbirleriyle ilişkilerindeki nesnelerimizden ibarettir. İnsani bir dili/konuşmayı (*Eine menschliche Sprache*) anlamazdım ve etkisiz kalırdı; bir yandan rica ya da yakarış olarak, bu yüzden de bir *aşağılama* olarak bilinir ve hissedilir, bundan dolayı utançla ve alçalma hissiyle ifade edilir; diğer yandan ise, *küstahlık* ve *kaçıklık* olarak kabul edilip reddedilecektir. İnsani özün ortaklığına/karşılıklılığına öylesine çok yabancılaşırız (*entfremdet*) ki, bu özün dolayımsız dili bize, *insan onurunun ihlali* gibi görünür; buna karşılık, şeylere dayalı (*sachlichen*) değerlerin yabancılaşmış dili, haklı, kendine güvenen ve kendi-kendisini-tanıyan (*sichselbstanerkennende*) insan onuru olarak görünür.

Kuşkusuz, senin gözünde senin ürünün, benim ürünüme el koymak için ve böylece ihtiyaçlarını karşılayacağın bir *enstrüman*, bir *araç*tır. Fakat benim gözümde mübadelemizin *amacı*dır. Benim için sen, daha çok, amacım olan bu nesnenin üretimi için bir araç ve enstrümansın, tıpkı senin, karşıt şekilde, benim nesnemle bu ilişki içinde bulunduğun gibi. Fakat

1. fiilen her birimiz, ötekinin onu gördüğü gibi *davranırız*. Sen fiilen kendini bir araç, enstrüman, benimkinin sahipliğini elde etmek için *senin* kendi nesnenin üreticisi yaparsın;

2. senin kendi nesnen, sadece, benim nesnemin *duyusal/duyularla algılanabilir örtüsü*, *saklı formu*dur; zira onun üretiminin *anlamı* ve *ifade etmek* istediği şey şudur: Benim nesnemin edinilmesi/temellükü (*Erwerb*). Böylece aslında sen, arzunun *uşağı/hizmetkârı* (*Knecht*) olduğu nesnenin bir *aracı*, *enstrümanı* haline gelirsin ve onunla arzunun nesnesinin bir daha asla bir lütufta bulunmayacağı *uşağın hizmetleri*ni su-

narsın. Gelişimin (*Entwicklung*) başında, bizim üzerimizde, nesneye dair bu karşılıklı esaret, şimdi de fiilen *Efendilik* ve *Kölelik* (*Herrschaft und Sklaverei*) ilişkisi olarak ortaya çıkar; dolayısıyla bu, özsel ilişkimizin yalnızca *kaba* ve *açık yürekli* bir ifadesidir.

Bizim için *karşılıklı* değer, karşılıklı nesnelerimizin *değer*idir. Böylece insanın kendisi, bizim için karşılıklı olarak *değersiz*dir.

Varsayalım ki, üretimi insani bir tutumla gerçekleştirdik; her birimiz, üretiminde kendini ve diğerini *iki yönden doğrulayacaktır*:

1. Kendi *üretim*imde, kendi *bireyselliğimi*, *ona özgü olan*ı nesneleştirmiş olurum ve böylece etkinlik esnasında hem *yaşamın* bireysel bir *ifadesi*nin tadını çıkarırım hem de nesneye bakıldığında, kişiliğimi (*Persönlichkeit*) *nesnel*, *duyulara görünebilir* ve dolayısıyla *tüm şüphelerin ötesine yükselen* bir güç olarak bilmenin bireysel sevincine sahip olurum.

2. Senin hazzında ya da benim ürünümü kullanmanda, hem kendi çalışmamla bir *insani* ihtiyacı tatmin ettiğimin bilincinde olarak *doğrudan* bir haz duyarım hem de *insani* öz nesneleşir ve bundan dolayı, başka bir *insani* özün ihtiyacına uygun olan bir nesne sağlamaya muktedir olurum.

3. Sen ile tür arasında senin için bir *aracı* olmuş olurum, dolayısıyla [bu,] senin kendi özünün bir tamamlanışı ve gerekli bir parçan olarak senin tarafından bilinir ve hissedilir, böylelikle de hem düşüncende hem de sevginde olumlandığımı bilirim.

4. Kendi yaşamımın bireysel ifadesinde senin yaşamının ifadesini dolaysızca oluştururum ve böylece kendi bireysel etkinliğimde kendi hakiki özümü, *insaniliğimi*, *komünal öz*ümü *olumlamış* ve *gerçekleştirmiş* olurum.

Ürünlerimiz, keza, kendi özümüzün parladığı pek çok ayna olmuş olur.

Bu ilişkinin karşılıklı olmasının yanı sıra, benim tarafımda ne vuku buluyorsa, aynı zamanda senin tarafında da vuku bulur.

Üstü kapalı görünen [bu] sözdeki farklı momentleri gözden geçirelim:

Çalışmam, *yaşamın özgür ifadesi* (*Lebensäußerung*) bu nedenle de *yaşamın hazzı* olacaktır. Özel mülkiyet varsayımı altındaysa, yaşama *yabancılaşma*dır (*Lebensentäusserung*); çünkü *yaşamak için*, yaşam *aracı*nı tedarik etmek için çalışırım. Çalışmam yaşam[ın kendisi] *değil*dir.

İkinci olarak, bireyselliğimin *ona özgü yanı*, böylece, çalışmada olumlanacaktır, zira çalışma benim *bireysel* yaşamımın olumlanmasıdır. Çalışma/emek böylece *hakiki*, *etkin mülkiyet* olacaktır. Özel mülkiyet varsayımı altında benim bireyselliğim öyle bir noktaya dek dışsallaşmıştır (*entäussert*) ki, bu etkinliğim benim için *nefret edilesi*dir, bir ıstıraptır ve daha ziyade de, bir etkinliğin sadece *aldatıcı-görünüş*üdür (*Schein*); bu nedenle, salt *zoraki* bir etkinliktir ve *içsel zorunlu* bir ihtiyaç üzerinden *değil*, *dışsal* tesadüfi bir ihtiyaç üzerinden bana dayatılır.

Benim emeğim, ancak neyse o olarak nesnemde görünür. Kendi özü sayesinde *olmayan* bir şey olarak görünemez. Bu yüzden nesnel, duyusal, görülüp-seyredilen ve bu nedenle de tüm şüphelerin üstünde yükselen, *kendi yitimim*in bir ifadesi ve *güçsüzlüğüm* olarak görünür sadece...

Kaynakça

ASIL METİN

MEGA, I (iii), s. 425 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx, *Early Texts*, s. 192 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

Writings of the Young Marx on Philosophy and Society, (Der.) Easton ve Guddatt, s. 270 vd.
K. Marx, *Early Writings*, (Der.) L. Colletti, Harmondsworth, 1974, s. 259 vd.

YORUMLAR

I. Fraser, "The Dialectical Mediation of Need in Marx", *Studies in Marxism*, Cilt 5, 1998.
D. McLellan, "Marx's Concept of the Unalienated Society", *Review of Politics*, 1969.

11
"Prusya Kralı ve Toplumsal Reform" Makalesi Üzerine Eleştirel Notlar

Deutsch-Französische Jahrbücher, kısmen mali zorluklar kısmen de ortak editörleri Marx ile Ruge arasındaki görüş ayrılıkları nedeniyle ilk sayısından sonra yayımını durdurdu. Marx komünizme doğru meylederken, Ruge liberal bir demokrat olarak kaldı. Aşağıdaki makalede Marx, Ruge'yle yaşadığı ayrılığı kamuoyuyla paylaşmaktadır. 1844 Yazı'nda Silezya'daki binlerce dokumacı, geçimlerini tehdit eden makineleri paramparça etmiş ve büyük bir şiddetle bastırılmıştı. Yazdığı makalede IV. Friedrich William'ın pederşahi tutumunu eleştiren Ruge, Almanya'da hiçbir toplumsal başkaldırının başarıya ulaşamayacağını, çünkü politik bilincin ziyadesiyle azgelişmiş olduğunu ve toplumsal devrimlerin politik devrimlerden türediğini iddia etmişti. *Yahudi Sorunu*'nda tartıştığı meseleleri devam ettiren Marx, politik bilincin bir devrim üretmek için yeterli olmadığını, aksine hakiki bir devrimin, devletin de ortadan kaldırılacağı toplumsal bir devrim olacağını iddia ediyordu.

... Politik bakış açısıyla, devlet ve toplumun herhangi bir örgütlenme biçimi, iki ayrı şey değildir. Devlet toplumun örgütlenmesidir. Devlet toplumsal istismarların varlığını kabul ettiği vakit, bunların kökenini ya insan gücünün kontrol edemediği doğal yasalarda, ya kendisinden bağımsız olan özel sektörde ya da devlete bağlı olan yönetimin yetersizliğinde arar. Nitekim İngiltere, sefaleti, halkın geçim araçlarını sürekli olarak iyileştirmesi gerektiğini öngören doğa yasalarıyla temellendirir ve diğer yandan da yoksulluğu, yoksulların inatçılığıyla açıklar; tıpkı Prusya Kralı'nın bunu, zenginlerin Hıristiyanlık dışı duygularıyla, Kongre'nin ise mülk sahiplerinin karşı-devrimci ve şüpheli tavırlarıyla açıklaması gibi. Bunun içindir ki, İngiltere yoksulları cezalandırır, Prusya Kralı zenginleri tembihler, Kongre ise mülk sahiplerinin kellesini vurdurur.

Kısacası bütün devletler, sorunların kaynağını idarenin tesadüfi veya kasıtlı hatalarında arar ve dolayısıyla da çareyi idari önlemler almakta bulur. Peki, neden? İdare tam da devletin örgütsel faaliyeti olduğu için elbette.

Devlet kendisini ortadan kaldırmadan, bir yandan idarenin üstlendiği rol ile gösterdiği iyi niyet ve diğer yandan da tasarrufundaki araçlar arasında var olan çelişkiyi ortadan kaldıramaz, zira varlığı bu çelişkiye dayanmaktadır. Kamusal yaşam ile özel yaşam, genel ve özel çıkarlar arasındaki karşıtlık üzerine kuruludur. Bu nedenle idare kendisini formel ve olumsuz bir faaliyetle sınırlandırmalıdır; çünkü iktidarı sivil yaşam ile çalışma yaşamının başladığı yerde son bulur. Gerçekten de bu sivil yaşamın, bu özel mülkiyetin, bu ticaretin, bu sanayinin, bu farklı sivil grupların karşılıklı yağmacılığının toplum karşıtı doğasından kaynaklanan sonuçlar karşısında, iktidarsızlık idarenin doğal yasasıdır; zira burjuva toplumunun bu bölünmüşlüğü, bu rezilliği, bu kulluğu modern devletin üzerinde yükseldiği doğal temeldir; tıpkı köleliğin hüküm sürdüğü burjuva toplumunun, klasik/modern-öncesi devletin dayandığı doğal temel olması gibi. Devletin varlığı ile köleliğin varlığı birbirinden ayrılamaz. Modern-öncesi devlet ve modern-öncesi kölelik –dürüst ve açık sınıf karşıtlıkları– birbiriyle, modern devlet ile köleliğin modern dünyadaki pazarlıkçı ve riyakâr Hıristiyan karşılığı kadar sıkı sıkıya bağlı değildir. Eğer modern devlet idarenin iktidarsızlığını ortadan kaldırmak istiyorsa, var olan/çağdaş özel alanı da ortadan kaldırması gerekir; zira varlığının tek koşulu ona olan karşıtlığıdır. Ancak yaşayan hiçbir canlı, varoluşuna özgü kusurların, kendi yaşamına özsel olanda temellendiğine inanmaz; aksine, bunların kendi yaşamının dışındaki koşullarca belirlendiğini düşünür. İntihar doğal değildir. Dolayısıyla devlet de kendi idaresine, yani bizzat kendisine içkin olan iktidarsızlığa inanmaz. Yalnızca onun formel ve tesadüfi kusurlarını teslim ederek düzeltmeye çalışabilir. Eğer yaptığı düzenlemeler bir işe yaramazsa, o zaman da toplumsal sorunların insandan bağımsız doğal kusurlar ve hatta Tanrı'nın bir yasası olduğunu veya bireylerin iradesinin idarenin iyi niyetine karşılık veremeyecek denli sapkın olduğunu düşünür. Şu insanlar ne kadar da sapkın! Özgürlüklerini kısıtladığı anda hükümetten şikâyet ediyorlar, ama bir yandan da bu özgürlüğün kaçınılmaz sonuçlarını engellemesi için hükümete ihtiyaç duyuyorlar.

Devlet ne kadar güçlü ve dolayısıyla bir ülke ne kadar politik ise, kendisini, yani faal, öz-bilinçli ve resmî ifadesi devlet olan toplumun var olan örgütleme biçimini, toplumsal sorunların kaynağı olarak görmeye ve onların genel doğalarını anlamaya o denli az eğilimlidir. Politik aklın politik olmasının tek nedeni, politikanın sınırları içerisinde düşünmesidir. Ne kadar keskin ve canlı olursa, toplumsal sorunları anlamak konusunda o denli yetersizleşir. Politik aklın klasik çağı Fransız Devrimi'dir. Fransız Devrimi'nin kahramanları, toplumsal sorunların kaynağını devletin içinde görmek yerine, politik aksiliklerin kaynağını toplumsal sorunlarda görmüşlerdir. Nitekim Robespierre'in saf demokrasi önündeki tek engelin yoksulluğun ve zenginliğin aşırı uçlarında olduğunu düşünmesi tam da böyledir. Bu nedenle, Spartalılara özgü genel bir yönetim kurmak istemiştir. Politikanın ilkesi iradedir. Politik zekâ ne denli tek taraflı ve dolayısıyla ne denli kusursuz olursa, iradenin her şeye kadirliğine o denli inanır, iradenin doğal ve düşünsel/zihinsel sınırlılıklarına karşı o denli körleşir ve dolayısıyla da toplumsal sorunların kaynağını keşfetmek konusunda o denli yetersizleşir. Prusyalının "politik aklın [misyonunun] Almanya'daki toplumsal sefaletin kökenlerini keşfetmek" olduğu yönündeki saçma umutlarını çürütmek için daha fazla şey söylemenin lüzumu yok...

Fakat istisnasız bütün isyanlar, insanın kendi özünden acınası yalıtılmışlığı içinde kopmuyor mu? Yalıtılmışlık, tüm isyanların zorunlu bir koşulu değil mi? Fransız burjuvazisi kendi özünden acınası bir şekilde yalıtılmış olmasaydı, 1789 Devrimi mümkün olur muydu? Amaçları bu yalıtılmışlık halinden kurtulmaktı.

Ancak işçinin yalıtılmış olduğu bu ortak öz, politik bütünlüğün özünden oldukça farklı bir gerçeklik ve kapsama sahiptir. İşçinin çalıştığı iş nedeniyle koptuğu bu bütünlük, yaşamın, fiziksel ve düşünsel yaşamın, insan etkinliğinin, insan faaliyetinin, insani hazzın, insani özün kendisidir. İnsani öz, insanın hakiki bütünlüğüdür/kolektivitesidir. Bu özden yalıtılmışlık ise, politik yalıtılmışlık hali ile kıyaslanamayacak kadar ve ondan çok daha fazla evrensel, katlanılmaz, dehşet verici ve çelişkilerle doludur. Bu yalıtılmışlığın sona erdirilmesi veya en azından ona karşı gösterilecek kısmi bir tepki veya bir isyanın önemi çok büyüktür; çünkü insan vatandaştan, insan yaşamı da politik yaşamdan karşılaştırılamayacak denli büyüktür. Bir sanayi ayaklanması ne kadar kısmi olursa olsun, içerisinde evrensel bir ruh barındırır: Politik bir ayaklanma ne kadar evrensel olursa olsun, muazzam bir boyut yakalasa bile ardında cüzi bir tin gizlidir.

Prusyalı makalesini kendisine yakışır şu cümleyle bitirir:

"Politik bir ruhu olmayan (diğer bir deyişle, bütünün bakış açısını temel alan örgütleyici bir zekâya sahip olmayan) toplumsal bir devrim imkânsızdır."

Şunu hepimiz gördük: Toplumsal bir devrim, tek bir sanayi bölgesiyle sınırlı kalsa bile, bütünün bakış açısını içinde barındırır; çünkü bu insanın onu insanlığından çıkaran yaşama karşı isyanıdır, çünkü tekil ve gerçek bireyin bakış açısından yola çıkar, çünkü insanın ayrı düştüğü için tepki gösterdiği bütünlük, insanın hakiki bütünlüğü, hakiki insan özüdür. Buna karşılık devrimin politik ruhu, politik nüfuza sahip olmayan sınıfların devletteki yüksek mevkilerden yalıtılmışlıklarına son verme yönünde gösterdikleri eğilimdir. Onların bakış açısı devletinkiyle aynıdır ve devlet, gerçek yaşamdan ayrışması sayesinde varlığını sürdüren, örgütlü bir muhalefet, genel bir insanlık kavramı ve onun bireysel varoluşu olmaksızın asla tasavvur edilemeyecek, soyut bir bütünlüktür. Bu nedenle politik ruha sahip bir devrim de, sınırlı ve ikili doğasına uygun bir biçimde, toplumdaki bir yönetici grubu toplum aleyhine örgütler.

Prusyalıya "politik ruha sahip toplumsal devrim"in sırrını açıklamak istiyoruz; bunu yaparken ona şu sırrı da verelim: Kullandığı süslü ifadeler bile, onu dar politik görüşünün ötesine taşıyamıyor.

Eğer Prusyalı, toplumsal devrimi politik devrime karşıt bir toplumsal devrim olarak düşünüyor ve buna rağmen toplumsal devrime, toplumsal yerine politik bir ruh atfediyorsa, o zaman "politik ruha sahip toplumsal bir devrim" ifadesi çelişkili bir saçmalıktan ibarettir. Ya da önceden "politik devrim" veya basitçe "devrim" olarak adlandırılan kavramı, başka kelimelerle ifade etme çabasıyla "politik ruha sahip toplumsal bir devrim" şeklinde kullanıyor olabilir. Her devrim, eski toplumu yıktığı sürece toplumsaldır. Her devrim, eski iktidarı yıktığı sürece politiktir.

Bırakalım da Prusyalı bu "başka kelimelerle ifade etme" ile "çelişkili bir saçmalık" arasında tercihini yapsın! Politik bir ruha sahip toplumsal bir devrim ne denli saçma bir laf kalabalığıysa, toplumsal bir ruha sahip politik bir devrim o denli rasyoneldir. Genel olarak devrim –var olan iktidarın devrilmesi ve eski ilişkilerin dağılması– po-

litik bir eylemdir. Sosyalizm bir devrim olmadan gerçekleştirilemez. Fakat bunun örgütleme faaliyetleri başladığında, özel hedefleri, ruhu ortaya çıktığında, sosyalizm politik pelerinini çıkarıp bir kenara atar.

Tek başına bir gazete makalesinde gizlenen bu hatalar ağını yırtıp atmak için, böylesi uzun bir izahat gerekliydi. Okuyucuların hepsi, bu türden bir edebi şarlatanlığı anlayabilecek yeterlilikte eğitime ve zamana sahip değil. Dolayısıyla bu anonim Prusyalının, şu an için politik ve toplumsal meseleler üzerine yazmaktan ve Almanya'nın durumuyla ilgili nutuk çekmekten vazgeçip, kendi durumunu açıklığa kavuşturmak adına bir vicdan muhasebesine girmesi, okur kitlelerine karşı boynunun borcu değil midir?

Kaynakça

ASIL METİN

MEGA, I (iii), s. 5 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx, *Early Texts*, s. 213 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

Writings of the Young Marx on Philosophy and Society, (Der.) Easton ve Guddatt, s. 338 vd.
K. Marx, *Early Political Writings*, (Der.) J. O'Malley, Cambridge, 1994, s. 97 vd.

YORUMLAR

D. Howard, *The Development of the Marxian Dialectic*, Carbondale, III., 1972, s. 135 vd.
K. Marx, *Early Writings*, (Der.) L. Colletti, Harmondsworth, 1974, s. 8 vd.
D. McLellan, *Marx before Marxism*, Harmondsworth, 1972, s. 204 vd.
F. Mehring, *Karl Marx*, Londra, 1936, s. 78 vd.

II. Kısım
Tarihin Materyalist Kavranışı
1844-1847

Giriş

Marx, komünizme giden tarihsel yolu oluşturmaya çalışacağı materyalist tarih kavrayışının taslağında öncelikle Feuerbach ile uzlaşmıştı. Bruno Bauer ve Genç-Hegelcilerin gölgesinden kurtulmaya yönelik son girişiminde Marx, 1845'in başlarında *Kutsal Aile* başlığı altında bir kitap yazmıştı. Marx, bu kitapta özel mülkiyete saldırıları nedeniyle Fransız filozof Proudhon'dan övgüyle söz eder ve kitap Fransız Devrimi ile sosyalist fikirlerin entelektüel/düşünsel şeceresi hakkında ilginç tartışmaları içerir. Fakat Marx kendi konumunu gerçek/hakiki "hümanizm" olarak tanımladığında hâlâ Feuerbach'ın etkisi altındaydı. Tarih ve ekonomi okumaları Marx'ı, bu oldukça soyut yaklaşıma karşı giderek artan bir biçimde sıkıştırıyordu.

Marx, ünlü on bir *Tez*'inde, Feuerbach'a dair çoğalan kuşkularını kristalize etti, dünyayı sadece yorumlamadan ziyade onu dönüştürme hakkındaki son tez onun mezar taşına kaydedilmiştir. Bu konuda Marx'ın ana fikri, Feuerbach'ın materyalizminin tarihsel bir boyuttan yoksun olduğu ve insanın kendi koşullarının değişimi ve gelişimi içinde insan varlığı tarafından oynanan aktif rolü değersizleştirdiğiydi: "Koşulların değişimi ve eğitimle ilgilenen materyalist öğreti, bu koşulların insan tarafından değiştirildiğini ve eğitimcilerin de eğitilmesi gerektiğini unutur. Bunun sonucu olarak bu öğreti, biri diğerinin üzerinde olmak üzere toplumu ikiye ayırmak zorunda kalır." Feuerbach'ın tutumu statikti, oysa insani potansiyele uygun herhangi bir kavram dinamik olmak zorundaydı.

Tarihin bu dinamik kavranışı, Engels ile birlikte ortak yazdıkları *Alman İdeolojisi* başlıklı (o zamanlar basılması için yayınevi bulunamayan) ayrıntılı bir kitapta tam olarak sergilenmişti. Bu eser Marx'ın geçen iki yıl süresince yazdıklarını içerir. Joseph O'Malley, *Alman İdeolojisi*'ni mükemmel bir şekilde özetlemektedir:

> [*Alman İdeolojisi*,] 1843'teki Hegel Eleştirisi'nden bu yana Marx'ın daha önceki –felsefi, politik, tarihsel, ekonomik– ilk içgörülerinin her birini sürdürdüğü şaheser bir sentez olarak görülmektedir. Modern ücretli işçi, insanın öz-etkinliğinin antitezidir ve insanı üretim kapasitesinden ayırmayı/uzaklaştırmayı içerir (*Paris Elyazmaları*); insan varlığı "kendi güçlerini yeniden sahiplenmek" zorunda kalacaktır (*Yahudi Sorunu*); modern işçi sınıfı evrensel nitelikteki karakteri içinde *par excel-*

lence (en mükemmel) devrimcidir (*Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* ve bu esere "Giriş", ayrıca "Prusya Kralı ve Toplumsal Reform"); evrensellik olarak gelişmiş bireyler fikri (*Paris Elyazmaları*) ve gelecekteki bir toplumsal-ekonomik biçimi değil, geçişli bir süreç olarak "komünizm"i (*Paris Elyazmaları*) ve tüm politik devlet biçimlerden ayrı bir şey olarak "demokrasi" mefhumunu geliştirdi (*Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*); bu temaların ve fikirlerin hepsi tarih, politik teori ve politik ekonomi içinde Marx'ın çalışmalarının harmanlanmış sonuçlarıyla birlikte Feuerbach üzerine olan bölümde sunulmaktadır.

Marx'ın ana temalarından biri, Feuerbach'ın Hegel'i materyalist tersyüz edişine canlı bir tarihsel boyut ekleyen, "bilinç yaşamı belirlemez, tam tersine yaşam bilinci belirler" temasıydı. Marx'ın bakış açısıyla tarihin nesnel bir değerlendirmesi; özel mülkiyete yol açan işbölümünün, toplumsal eşitsizliğin yaratılmasının, sınıf mücadelesinin ve politik yapıların inşasının nasıl halka hizmet etmekten çok ona hükmettiğini gösterdi.

Marx, *Alman İdeolojisi*'nde materyalist tarih kavramını, bu konu hakkında onun bakış açısının özeti olarak genellikle kabul edilen 1859'daki *Politik Ekonominin Eleştirisi*'ne kısa "Giriş"inden çok daha ayrıntılı ve incelikli bir tarzda açıklar. Onun ana tezi, insan toplumuna temel olan sosyo-ekonomik süreçtir ve diğer etkinlikler –politik, hukuki, dinî– ikincil ve türevseldir. Fakat Marx, tarihsel süreçteki diğer bütün öğelerin sadece ekonomik öğe tarafından belirlendiğini veya tek önemli ekonomik öğenin de fiilî üretim araçları olduğunu zanneden basit bir ekonomik determinist değildi. Marx'ın, bazı zamanlar "el değirmeni size feodal lordların toplumunu, buhar makinesi ise endüstriyel kapitalist bir toplumu verecek" gibi ifadeleriyle belirleyici öğeyi sınırlandırdığı doğrudur. Altyapı zorunlu olarak üstyapıdan öğeler içerdiği için altyapıyı üstyapıdan ayıran herhangi bir tarihsel materyalizm teorisinin geçersiz olduğu, Marx eleştirisinde kuvvetli bir biçimde tartışılmıştır; örneğin, kuralların ve yükümlülüklerin birtakım kavramları olmaksızın toplumun herhangi bir ekonomik örgütlenmesinin kavranılması imkânsızdır. Fakat Marx'ın kendi teorisini her zaman, bu eleştiri tarafından ima edilen katı nedensel(ci) bir teori olarak formüle edip etmediği kuşkuludur. Aslında Marx kimi zaman işçilerin kendisini üretim araçları arasına dahil eder ve hatta bu devrimci sınıfı, "bütün üretim araçlarının en büyük üretici gücü" olarak adlandırır. Toplumsal dönüşümün yeterli bir koşulu olmamasına rağmen, birçoklarına göre Marx için teknolojik değişimin bir zorunluluk olduğu söylenebilir. Bununla birlikte üstyapı ile altyapı ilişkisini tanımlamak için her zaman kullanılan kesin bir dil yoktur: Marx bazen "belirlenim", bazen daha ılımlı olan "koşul", bazen de oldukça farklı bir fikri aksettiren "örtüşmek" ifadesini kullanır. Bu nedenle Marx'ın teorisi geçmiş ve şimdiki toplumların gelişimini yorumlamak yoluyla esnek yapısal bir kavramlar serisini tedarik etmeye yönelik en iyi teori olarak görülür.

Marx'ın, bilhassa gelecek konusunda kapitalizmin en yüksek aşaması ve felç edici işbölümünün ortadan kalktığı ve canlı üretim gücünün herkesin mülkü olmaya başladığı bir toplum aracılığıyla diğerinin yerine geçmesi için sıçrama tahtası olarak bir dünya pazarının (küreselleşme) önlenemez gelişimi üzerine ilginç görüşleri vardır. *Komünist Manifesto*'da çok etkili bir biçimde savunulan Marx'ın küreselleşme üzerine yorumları ile Sovyetler Birliği ve 1989'da Doğu Avrupa'daki, Marx'ın "ge-

lişmemiş" komünizm olarak eleştirdiği şeyin daha sonradan çöküşü apaçık bir şekilde uyumludur.

Bu fikirlerin çoğu, politik manzarayı değiştiren 1848 devrimler kasırgasından önce Marx'ın son çalışmasını genişleterek bir kitap haline getirmiş olduğu *Alman İdeolojisi*'nde açıklanır. *Felsefenin Sefaleti* adlı kitap, halihazırda *Sefaletin Felsefesi* başlıklı bir kitap yayımlamış olan Fransız anarşist filozof Pierre-Joseph Proudhon'a yıkıcı bir eleştiriydi. Marx, Rus gazeteci Annenkov'a bir mektubunda Proudhon'un fikirlerine tepkisini veciz bir şekilde özetlemişti. Bir kitap uzunluğundaki karşı saldırısında Marx itirazlarını ayrıntılandırdı. Kitabın ilk yarısında, Proudhon'un ekonomi hakkında itibar gösterdiği naif fikirlere saldırdı. Daha açık söylemek gerekirse, Proudhon, toplumun tüm üyelerinin işçilerin çalışmış oldukları zaman miktarına dayanarak onların mübadele malı haline geleceği toplumsal bir reform önermişti. Ancak Marx, bunun sınıf çelişkilerinin bazı hayali uyum ve eşitlik idealine dayanan bir plan yoluyla ortadan kaldırabileceğini varsayan bir burjuva yanılsaması olduğunu düşündü. Para, Proudhon'un varsaydığı eşit mübadele değeri için uygun bir araç olamazdı; çünkü para, sadece toplumsal bir ilişkiydi ve böylece mevcut bir üretim biçimini yansıtmaktaydı. Büyük-ölçekli endüstri talebi beklemeksizin gittikçe artan miktarlarda üretmeye zorlandığı için, tekerrür eden krizlerle sonuçlanan çağdaş koşullar altında arz ile talep arasında dengeyi ayarlamak imkânsızdı. Ayrıca Marx, Proudhon'u, ekonomik fikirlerin evrimini tez, antitez ve sentez meselesi olarak tanımlaması nedeniyle Hegel diyalektiğini hatalı kullandığı için payladı. Proudhon'un fark etmekte başarısız olduğu konu şuydu ki, ekonomik kategoriler, toplumsal üretim ilişkilerinin sadece teorik ifadeleriydi ve onlar dışa vurdukları bu ilişkilerden çok daha sonsuz değillerdi. Marx bilhassa Proudhon'un grev karşıtlığına saldırdı; kaldı ki Marx için, grev ile bir tarih kavrayışının temeli olarak gördüğü sınıf mücadelesi kaçınılmaz derecede birbirine bağlıydı ve grev, devrimin ihmal edilemez aracıydı. *Felsefenin Sefaleti*, Marx'ın ekonomi ve tarihsel materyalizm üzerine ilk kapsamlı ifadelerini yayımladığı eserdi. O daha sonra bu eseri, *Komünist Manifesto* ile birlikte, *Kapital*'e bir giriş olarak yeniden yorumladı.

Marx'ın 1845-1847 arasındaki yazıları, özellikle *Alman İdeolojisi*, onun materyalist tarih kavramını gözler önüne serer. Bu kavram tam olarak önceden belirlenmiş bir düzende birbirini takip eder görünen aşamalar boyunca hareket etmesi bakımından evrimseldir ve ayrıca evrensele uygulanabilir gibi görünmektedir. 1848 devrimleri ve onun feci akıbeti Marx'ın tarihsel çerçevesini sınamış ve hatırı sayılır düzeltmeye neden olmuştu. İlgisini Avrupa dışına ve bilhassa Rusya'ya çeviren Marx'ın hayatının son on yılında bile bu daha gerçek bir olguydu. Burada (örneğin Marx'ın Mikhailovsky'ye mektubuna bkz.) Marx, zaman zaman toplumun geçmiş olduğu baştan sona çeşitli üretim biçimlerinin görülebildiği tarihin, üretim güçleri ve üretim ilişkilerinin analizine dayanan ve de geleceğin şekillenmesini fark etmeye yarayan tek bir şema içinde çerçevelemiş olduğu 1840'ların cüretkâr iddialarına geri dönüyor gibi görünür. Geç dönem Marx, incelemenin durumuna göre ilerlemeye daha yatkın ve evrensel beyanlar hakkında daha çekimser görünür. Hemen hemen aynı deneyimsel yaklaşım 1848 devrimlerinden hemen sonra ve devrim boyunca Marx'ı içine çeken politik etkinlikler açısından da geçerliydi.

12
Kutsal Aile

Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları'nın (*1844 Elyazmaları*) bitiminden hemen sonra Marx, Paris üzerinden Manchester'daki evine geçmek üzere olan Engels ile tanıştı. Daha sonra Engels'in söylediği gibi, "bütün teorik alanlarda hemfikir oldukları" bir ilişki kurdular ve sıkı bir dost oldular. Bu hemfikir olma temelinde, Genç-Hegelcilerin ve özellikle Bruno Bauer'in fikirlerini tamamen itibarsızlaştıracakları bir kitapçık yayımlama kararı aldılar. Marx, genellikle yaptığı gibi, "kitapçık"ı ortalama ebatlarda bir kitap boyutuna genişletiyorken, Engels yaklaşık on beş sayfa yazdı ve ardından Paris'ten ayrıldı; kitap, (Bruno Bauer ve onun kardeşlerine gönderme yapan) ironik bir başlıkla, *Kutsal Aile* başlığıyla 1845 Şubatı'nda yayımlandı.

Kitap, Bruno ve Edgar Bauer tarafından çıkarılan *Allgemeine Literatur-Zeitung*'da yer alan rastgele seçilmiş makalelerin bir eleştirisi olmak bakımından fazlasıyla daldan dala atlayan bir yapıdaydı. Kitabın çoğu önemsiz konular hakkında en ince ayrıntılardan oluştuğu gibi, kalıcı bir ilgiden de yoksundur. Eguene Sue'nün muazzam Gotik romanı *Paris'in Gizemleri*[1] üzerine Bauer'in yorumlarını inceleyen bölüm, bilhassa böyledir. Aşağıda alıntıladığımız, kitabın en önemli parçalarında Marx, Bauer'in saldırılarına karşı Proudhon'u savunur. Marx, özel mülkiyetin varlığını ve onun toplum üzerindeki insan dışı etkilerini kanıtlamış ilk düşünür olarak Proudhon'u över; zenginlik ile işçi sınıfı arasındaki diyalektik antagonizma tarafından üretilen insanın kendine yabancılaşmasını tanımlamak için buradan sonuçlar çıkarır. Hegel'in spekülatif idealizmini eleştirdikten sonra, Bauer'in, kitlelerin hareketinden çok "Tin"in tarihin geliştirici gücü olduğu görüşüne saldırır; Bauer'in bu görüşü, onun aşırı muhafazakâr bir politik noktada konumlanmasına neden olmuştur. Bauer'in genel görüşlerinin doğal bir sonucu, kitlelerin Fransız Devrimi'nin ilkelerine dair coşku duymaya başlar başlamaz Devrimi ahlaksızlığa saptırmış olduğu iddiasıydı. Buradaki son alıntıda Marx, 18. yüzyılın Fransız materyalist filozoflarına kadar giderek sosyalizmin entelektüel şeceresinin izini sürer.

1. Eguene Sue, *Les Mystères de Paris*, 1842 (*Paris Esrarı*, Çev. Cemil Cahit Cem, Güven Yay., 1945).

Kutsal Aile, yaratıcı bir kitaptan çok polemik kitabıdır ve bu nedenle Marx'ın düşüncelerinin sistematik bir sunumunu içermez. Marx kendi bakış açısını "gerçek hümanizm" olarak belirlemişti ve açıkça hâlâ Feuerbach'ın etkisi altındaydı. Aynı zamanda bu kitap, *Alman İdeolojisi*'nde güçlü bir biçimde sunulacak olan materyalist tarih kavrayışının izinin açıkça görüldüğü Marx yazılarının ilkidir.

PROUDHON ÜZERİNE

Herhangi bir bilimin ilk eleştirisi, zorunlu olarak, kendisini bu bilimin önvarsayımlarının etkisi altında bulacağı için onlara karşı savaşır; bu nedenle Proudhon'un *Mülkiyet Nedir?*[2] adlı eseri, politik ekonominin bakış açısından politik ekonominin eleştirisidir. Bizim temel ilgimiz politik ekonominin eleştirisi olduğu için, hukukun bakış açısından hukukun eleştirildiği kitabın hukuk bilimi bölümünün derinine inmeye gerek duymuyoruz. Bundan dolayı Proudhon'un eseri, Proudhon'un politik ekonomi kavrayışını içeren bir politik ekonomi eleştirisi tarafından geride bırakılmış olacaktır. Tıpkı Proudhon'un eleştirisinin fizyokratların merkantilist sistem eleştirisini, Adam Smith'in fizyokratlara yönelttiği eleştiriyi, Ricardo'nun Adam Smith'i eleştirisini ve Fourier ile Saint-Simon'un çalışmalarını varsayması gibi, bu çalışma da Proudhon'un kendi çalışmasından sonra mümkün olmuştur.

Politik ekonomi üzerine bütün incelemeler özel mülkiyeti (*Privateigentum*) itirazsız kabul etmektedir. Bu temel varsayım onlar için daha fazla soruşturma imkânı olmayan su götürmez bir gerçektir; hatta daha fazlası, Say'in saflıkla itiraf ettiği gibi, özel mülkiyet sadece "tesadüfi" ("*accidentellement*") olarak söz edilen bir olgudur. Fakat Proudhon politik ekonomi ile özel mülkiyetin temelinin –ilk kararlı, acımasız ve aynı zamanda bilimsel olan– eleştirel bir soruşturmasını yapar. Bu onun yaptığı büyük bir bilimsel ilerlemedir, politik ekonomide devrim yapan ve politik ekonomi biliminin imkânını oluşturan bir ilerleme. Sieyes'in *Üçüncü Sınıf Nedir?* (*Qu'est-ce que le tiers état?*) eserinin modern politika için önemi neyse, Proudhon'un *Mülkiyet Nedir?* adlı eserinin modern politik ekonomi için önemi odur.

Proudhon, örneğin *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de, Engels tarafından kaleme alınan *Politik Ekonominin Eleştirisi İçin Notlar*'da (*Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie*) tetkik edildiği gibi, özel mülkiyetin ileri biçimlerini yani ücret, ticaret, değer, fiyat, para vb kendinde özel mülkiyet biçimleri olarak düşünmez, fakat iktisatçılara karşı bir argüman olarak bu ekonomik önvarsayımları kullanır; bu durum, yukarıda işaret ettiğimiz, Proudhon'u tarihsel olarak haklı çıkaran bakış açısıyla tamamen uyumludur.

Özel mülkiyet ilişkilerinin insani ve akla uygun olarak kabul edilmesi, politik ekonomiyi en temel varsayımı olan özel mülkiyetle kalıcı bir çelişki içine sokar; dinî tasarımlara/tasavvurlara (*die religiösen Vorstellungen*) mütemadiyen insani bir yorum vererek kendi temel varsayımı olan dinin insanüstü karakteriyle, fiilen sürekli bir çatışma içinde olan teoloji (de) buna benzer bir çelişki taşır. Bu nedenle, politik ekonomide, ücret, başlangıçta emekten dolayı ürünün orantılı paylaşımı olarak görünür.

2. Pierre Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?*, 1840 (*Mülkiyet Nedir?*, Çev. Devrim Çetinkasap, T. İş B. Yay., 2010).

Ücret ve kâr, sermayede, dostça, karşılıklı olarak olumlu bir biçimde, görünüşe göre en insani ilişki içinde birbirinin yerini alır. Daha sonra ücret ve kârın, *tersine dönerek* (*umgekehrtem*), en düşmanca ilişki içinde birbirlerinin yerlerini aldıkları anlaşılır. Başlangıçta değer, görünüşe göre, bir nesnenin üretim maliyeti ve onun toplumsal yararlılığı yoluyla akla uygun olarak belirlenmektedir. Daha sonra değerin oldukça rastlantısal bir biçimde ve üretim maliyetini veya toplumsal yararlılığı herhangi bir ilişkiye dayandırma gereği duymadan belirlendiği anlaşılır. Başlangıçta ücret miktarı özgür işçi ile özgür kapitalist arasındaki *özgür* anlaşma yoluyla belirlenmiştir. Daha sonra, tıpkı kapitalistin ücret miktarını mümkün olduğunca en düşük tayin etmek zorunda olması gibi, işçinin ücret miktarını belirlemek için kapitaliste razı gelmek zorunda olduğu anlaşılır. Sözleşmeyi imzalayan tarafların *özgürlük*lerinin yerini *zorunluluk* (*der Zwang*) almıştır. Bu durum ticarette ve diğer tüm politik ekonomi ilişkilerinde aynıdır. İktisatçıların kendileri (de) kimi vakit bu çelişkileri hissederler, aralarındaki didişmenin temel içeriğini bu tartışmalar oluşturur. Ancak iktisatçılar bu çelişkilerin bilincine vardıklarında, sahtekârlar gibi kendilerindeki, eş deyişle tasavvurlarındaki, kendinde akla uygun ücret, kendinde akla uygun değer, kendinde akla uygun ticaret olan *özel mülkiyet*in bu *belirli* biçimlerinden birine *kendileri* saldırırlar. Örneğin zaman zaman Adam Smith, kapitalistlere karşı, Destutt de Tracy bankerlere karşı, Simonde de Sismondi fabrika sistemine karşı, Ricardo toprak mülkiyetine karşı ve neredeyse bütün modern iktisatçılar sadece bir mülkiyet tüketicisi olarak görünen *endüstriyel olmayan* (*nichtindustriellen*) kapitalistlere karşı polemiğe girerler.

Böylelikle, iktisatçılar bazen bir istisna olarak –böyle özel istismar durumlarında saldırıya geçtiklerinde– ekonomik ilişkilerin insani suretine/görünüşüne (*Schein des Menschlichen*) vurgu yaparlar; halbuki bazen ve hatta nadiren, katı ekonomik anlamda, insani olandan tamamıyla belirgin bir *farklılık* içinde bu [ekonomik] ilişkileri ele alırlar. Onlar tamamen habersiz oldukları bu çelişkiler içinde tökezlerler.

Proudhon, ilk ve son kez, bu bilinçsizliğe bir son verir. Ekonomik ilişkilerin *insani suretini/görünüşünü* ciddi bir şekilde ele alır ve onların *gayri insani gerçeklikleri*ne hızla karşı koyar. İktisatçıları bizzat kendi hayallerinde olmak istedikleri şeyden gerçeklik içinde olmaya, daha kesin konuşmak gerekirse, onların sahip olduğu fikirleri terk etmeye ve gerçek gayri insaniliklerini itiraf etmeye zorlar. Bu yüzden, diğer iktisatçıların yaptığı gibi özel mülkiyetin şu ya da bu belirli biçimini değil, özel mülkiyeti kendi bütünlüğü içinde ele alarak ekonomik ilişkilerin sahtekârlığını sunarken tutarlıdır. Proudhon, politik ekonominin bakış açısından, bir politik ekonomi eleştirisinin yapabileceği her şeyi gerçekleştirir.

Mülkiyet Nedir? incelemesinin *bakış açısı*nı karakterize etmek isteyen Bay Edgar, özel mülkiyetin özünü açıkça hukuk biliminin ve politik ekonominin hayati bir sorunu haline getiren incelemenin ayırt edici *karakter*inden (*charakterisieren*) veya politik ekonomiden doğal olarak söz bile etmez. Tüm bunlar Eleştirel Eleştiri için kendiliğinden açıktır. Özel mülkiyeti olumsuzlamasıyla Proudhon'un yeni bir şey yapmamış olduğunu söyler. O, sadece Eleştirel Eleştirinin gizli sırlarından birini deşifre etmiştir.

Bay Edgar, betimleyici çevirisinden hemen sonra şöyle devam eder: "Proudhon, o halde, insanlığa yol gösteren bir Tanrı'yı, tarihteki ezeli-ebedi bir temeli, Mutlak bir şeyi bulur: Adalet."

1840'ta Fransızca yazılan Proudhon'un incelemesi, 1844'teki Alman inkişafının (*Entwicklung*) bakış açısını benimsemez. Proudhon'un bu bakış açısı, taban tabana karşıt sayısız Fransız yazarının paylaştığı bir bakış açısıdır ve bu nedenle Eleştirel Eleştiriye tek bir kalem darbesiyle nitelendirilmiş pek çok çelişik bakış açısına sahip olma avantajını verir. Sırası gelmişken, kişi tarihteki bu Mutlak ile uzlaşmak için yalnızca Proudhon'un kendisi tarafından formüle edilmiş yasayı mantıklı bir şekilde uygulamak zorundadır: Olumsuzlamasıyla adaletin uygulanması yasası. Eğer Proudhon bu mantıksal çıkarımları daha ilerletmiyorsa, bunun tek nedeni onun bir Alman olarak değil de bir Fransız olarak doğmuş olma talihsizliğidir.

YABANCILAŞMA VE PROLETARYA

... Kendi varoluş koşullarını bulmak için "bütün olarak bütün"ü[3] soruşturmakla Eleştirel Eleştiri, kendi varoluş koşullarını, bütünün *dışında*, hakiki teolojik yöntemde arıyor. Eleştirel spekülasyon, ilgileniyormuş gibi yaptığı nesnenin dışına hareket eder. *Bütün karşıtlık*, *her iki tarafının devinimi*nden başka bir şey değildir ve bütünün varoluş koşulu iki tarafın tam da doğasında yatar. Eleştirel Eleştiri, bilginin dinginliği olarak Eleştirel Eleştiri (*die kritische Kritik als Ruhe des Erkennens*) çelişkinin her iki aşırı ucunun üstünde olduğunu ve "bütün olarak bütün"ü yaratan kendi etkinliğinin, yaratıcısı olduğu şeyden soyutlamayı ortadan kaldıracak bir konumda şimdi yalnız olduğunu beyan edebilmek için bütünü biçimlendiren bu gerçek devinimi incelemekten vazgeçer.

Proletarya ile zenginlik [birbirine] karşıttır; bu sıfatla onlar tek bir bütünü biçimlendirirler. Her ikisi de özel mülkiyet dünyasının biçimleridir. Sorun, karşıtlık içinde her birinin nereyi işgal ettiğidir. Onları tek bir bütünün iki tarafı olarak ilan etmek yeterli değildir.

Özel mülkiyet olarak özel mülkiyet, zenginlik olarak, *kendi* varoluşunu *sürdürmek* zorundadır ve dolayısıyla kendi karşıtı olan proletaryanın varoluşunu da. Kendi doyumuna ulaşmış olan özel mülkiyet, karşıtlığın *olumlu* tarafıdır.

Diğer taraftan proletarya, proletarya olarak kendisini ortadan kaldırmak zorundadır ve dolayısıyla kendi karşıtı, proletaryayı proletarya yapan varoluş koşulu, eş deyişle özel mülkiyeti de ortadan kaldırmak zorundadır. Karşıtlığın *olumsuz* tarafıdır, tam da kendi içinde, çözünen ve kendisini-çözündüren özel mülkiyette durmak bilmemesidir.

Mülk sahibi sınıf ile proleter sınıf aynı insani kendine yabancılaşmayı sergilerler. Ama ilk sınıf bu kendine yabancılaşmada kendi onaylanmasını ve kendi iyisini, *kendi öz kudretini* bulur: Onda insani varoluşun bir *görünüş*üne/*suret*ine sahiptir. Proleter sınıf, kendine yabancılaşmasında kendi yok oluşunu hisseder; o kendinde kendi kudretsizliğini ve gayri insani (*unmenschlichen*) varoluşunun gerçekliğini görür. Hegel'in ifadeleriyle, proleter sınıf aşağılanma içinde bu aşağılanmaya karşı *hiddet*tir/*başkaldırma*dır; kendi insan *doğa*sı ile, bu doğanın hiçbir sınır tanımaksızın, kat'i ve kapsamlı olarak olumsuzladığı kendi yaşam koşulu arasındaki çelişki tarafından zorunlu olarak harekete geçirilen bir hiddettir/başkaldırıdır.

3. Marx burada "bütün"den, zenginlik ile yoksulluğun bir karşıtlık ilişkisi içinde oluşturdukları bir "bütün"ü kasteder. (ç.n.)

O halde, bu karşıtlık içinde özel mülk sahibi *muhafazakâr* taraf, proletarya ise *yıkıcı* taraftır. Bu karşıtlığı koruma eylemi birinciden, yok etme edimi ikinciden meydana gelir.

Aslında özel mülkiyet de, kendi ulusal ekonomik devinimi (*nationalökonomischen Bewegung*) içinde kendi öz yok-oluşuna doğru ilerler; fakat o bunu sadece, ona bağlı olmayan, bilinçsiz ve tam da şeylerin doğası gereği kendi iradesine karşı olagelen bir gelişim aracılığıyla yapar; yalnızca proletarya *olarak* proletaryayı yarattığı derecede, tinsel ve fiziksel sefaletinin sefil bilincine, kendi insanlıktan uzaklaşmışlığının bilincine ve böylece bu insanlıktan uzaklaşmışlığı kendinin ortadan kaldırmasına yol açarak yapar. Tıpkı ücretli emeğin başkaları için zenginliği ve kendisi için sefaleti doğurmasıyla kendi üzerine söylenilen hükmü yerine getirmesi gibi, proletarya da özel mülkiyetin onu peydahlamasıyla kendisi üzerinde telaffuz edilen hükmü uygular. Proletarya muzaffer oldukça, bu onun toplumun mutlak tarafı haline geldiği anlamına gelmez; çünkü o sadece kendisini ve karşıtını ortadan kaldırmakla muzaffer olur. Bu durumda proletarya, onu belirleyen karşıtının, özel mülkiyetin yok olmasıyla yok olur.

Sosyalist yazarlar bu tarihsel rolü proletaryaya isnat ettiklerinde, Eleştirel Eleştirinin düşünme süsü vererek iddia ettiği gibi, onların proleterlere *tanrılar* gibi itibar ettikleri anlamına gelmez. Tüm insanlık soyutlamasını, hatta bu insanlık *görünüş*ünü/*suret*ini (*Schein*) bile, pratik olarak tam gelişmişliği içinde proletarya tamamlayacağı için; proletaryanın yaşam koşulları tüm gayri insani keskinliği içinde günümüz toplumunun bütün yaşam koşullarını özetlediği için; insan kendisini proletaryada kaybetmiş olduğu için, ne var ki aynı zamanda bu kayba ilişkin sadece teorik bilinç elde etmemiş, fakat daha fazla saklanamaz olan, mutlak olarak zorunlu ihtiyaçların –zorunluluğun pratik ifadesinin– ivediliğiyle bu gayri insaniliğe karşı doğrudan ayaklanmaya da zorlanmış olduğu için, proletarya kendisini özgürleştirebilir ve özgürleştirmek zorundadır. Fakat o kendi yaşam koşullarını ortadan kaldırmaksızın kendisini özgürleştiremez. Kendi durumunda özetlenmiş olan günümüz toplumunun tüm gayri insani yaşam koşullarını ortadan kaldırmaksızın kendi yaşam koşullarını ortadan kaldıramaz. Onun acımasız fakat güçlendirici *emeğin* okulunda bu zor zamanları geçirmesi beyhude değildir. Sorun şu ya da bu proleterin, yahut da proletaryanın bütününün şu an kendi amacı olarak neyi göz önünde bulundurduğu değildir. Sorun proletaryanın ne olduğudur ve bu varlığa bağlı olarak, neyi yapmak zorunda olduğudur. Onun amacı ve tarihsel eylemi, günümüz burjuva toplumunun bütün örgütlenmesinde olduğu kadar, kendi yaşam durumu içinde de değişmez bir şekilde ve apaçık ispat edilmiştir. İngiliz ve Fransız proletaryasının büyük bir bölümünün halihazırda kendi tarihi görevinin bilincinde olduğu ve durmaksızın bütün berraklığı içinde bu bilinci geliştirmeye çalıştığı olgusu üzerinde burada durmaya gerek yok.

İDEALİST FELSEFE ÜZERİNE

Paris'in Gizemleri'nin Eleştirel sunumunun gizemi, *spekülatif Hegelci inşa*nın gizemidir. Bay Szeliga "uygarlık içindeki yabanıllık"ı ve "Gizemler"i devlette hukukun kaybı olarak ilan eder etmez, yani onları "Gizem" kategorisi içinde eritir eritmez, "Gizem"e kendi *spekülatif kariyer*ine (*spekulativen Lebenslauf*) başlaması için izin vermiş olur. *Genel olarak* spekülatif inşanın özelliklerini belirtmek için birkaç sözcük

yetecektir: Bay Szeliga'nın *Paris'in Gizemleri* eserini değerlendirmesi [bize] bunun *ayrıntılı* uygulamasını verecektir.

Gerçek elmalar, armutlar, çilekler ve bademlerden genel bir "meyve" tasarımı oluşturduğumda, daha da ileri gider ve gerçek meyveden elde ettiğim soyut "meyve" tasarımımın benim dışımda var olan bir varlık, aslında armudun, elmanın vs hakiki özü olduğunu hayal ettiğimde, o zaman –*spekülatif* dile getirişte– "meyve"nin ("*die* Frucht") bu armudun, bu elmanın, bu bademin vs *Tözü* (*Substanz*) olduğunu açıklarım. Bu nedenle, bir armudun var olmasının bu armuda, bir elmanın var olmasının bu elmaya özsel olmadığını söylerim; bu meyvelere özsel olan şey onların gerçek, duyularla algılanan varlığı değildir, fakat onlardan çekip çıkardığım ve daha sonra onlara zorla kabul ettirdiğim/onlara yüklediğim öz, benim "meyve" ("*die* Frucht") tasarımımın özüdür. Dolayısıyla elmaların, armutların, bademlerin vs sadece "meyve"nin varoluşunun, *modlarının/kiplerinin* (*modi*) formları olduğunu ifade ederim. Duyularım yoluyla desteklenen sonlu anlama yetim (*Verstand*), bir armuttan bir elmayı, bir bademden de bir armudu şüphesiz ki *ayırt eder*; fakat spekülatif aklım (*Vernunft*), bu duyusal ayrımların özsel olmadıklarını ve nötr/kayıtsız olduklarını iddia eder. Elmada, armuttakiyle *aynı* şeyi görür, ve armutta da, bademdekiyle aynı şeyi, yani "meyve"yi ("*die* Frucht") görür. Tikel gerçek meyveler, hakiki özü "töz" ("*die* Substanz"), "meyve" ("*die* Frucht") olan görünüşlerden/benzerliklerden (sahte meyvelerden, "*Schein*früchte" –e.n.) başka bir şey değildir.

Bu yöntemle kişi hükümlerin/belirlemelerin belirli bir zenginliğine erişemez. Bütün bilimi, tüm minerallerin gerçekte "mineral" ("*das* Mineral") olduğu yönündeki bir açıklamaya bağlayan bir mineralog sadece *kendi hayal gücünde* bir mineralog olacaktır. Spekülatif mineralog, her bir mineral için "mineral" ("*das* Mineral") der ve bilimini ne kadar çok gerçek mineral varsa, mineral sözcüğünü o kadar çok tekrarlamaya indirger.

Ayrı ayrı gerçek meyveleri soyutlamanın bir "meyve"sine –"meyve"ye ("*die* Frucht")– dönüştürdükten sonra spekülasyon, gerçek içeriğin bir görünüşüne erişmek için, herhangi bir şekilde "meyve"den, *töz*den bu armut, bu elma, bu badem vb *farklı türdeki* dünyevi gerçek meyvelere dönme yolunu bulmayı denemelidir. Gerçek meyvelerden soyut "meyve" ("*die* Frucht") tasarımını üretmek ne kadar kolaysa, soyut "meyve" ("*die* Frucht") tasarımından gerçek meyveler üretmek bir o kadar zordur. Aslında, bir soyutlamanın *karşıtı*na ulaşmak, bu soyutlamayı *bırakmak*sızın imkânsızdır.

Spekülatif filozof, bu nedenle, bu "meyve" soyutlamasından vazgeçer, fakat spekülatif, mistik bir biçimde –ondan vazgeç*meme* görünüşüyle birlikte. Böylelikle o, sadece görünüşte bu soyutlamanın üstesinden gelir. Buna şöyle itiraz eder:

Eğer elmalar, armutlar, bademler ve çilekler gerçekten de "töz"den, "meyve"den başka bir şey değillerse, şu soru ortaya çıkar: Niçin "meyve" bana kendisini bazen bir elma, bazen bir armut, bazen de bir badem olarak açığa vurur? *Birlik* (der *Einheit*), "töz" ("*der* Substanz"), "meyve"ye ("*der* Frucht") ilişkin spekülatif görümle (*Anschauung*) böyle ayan beyan çelişen bu *çeşitlilik yanılsaması* (*Schein der Mannigfaltigkeit*) nereden gelir?

Spekülatif filozof buna, meyvenin ölü, ayrımsız, devinimsiz olmadığı, tam tersine yaşayan, kendini ayrımlaştıran, devinimli bir varlık olduğu cevabını verir. Dünyevi

meyvelerin ayrımı/farklılığı (*Verschiedenheit*) sadece *benim* duyusal[lıkla ilişkili] anlama yetim için değil, aynı zamanda bizatihi "meyve" için de ve spekülatif akıl (*Vernunft*) için de anlamlıdır. Farklı dünyevi meyveler, "tek bir meyve"nin yaşamının farklı dışa vuruşlarıdır; "meyve"nin kendisinin şekillendirdiği kristalleşmelerdir. Örneğin "meyve", elmada kendisine bir elma-gibi, armutta da bir armut-gibi varoluş verir. Bu nedenle, tözün bakış açısından, bir armut "meyve"dir, bir elma "meyve"dir ve bir badem "meyve"dir dememeliyiz artık; fakat "meyve" bir armut olarak kendisini sunar, "meyve" bir elma olarak kendisini sunar, "meyve" bir badem olarak kendisini sunar; elmaları, armutları ve bademleri birbirinden ayıran farklar, bu tikel meyvelerin "meyve"nin yaşam sürecinin tabi üyelerini oluşturduğu "meyve"nin kendini-farklılaştırmalarıdır. O halde "meyve" artık içeriksiz, ayrımlaşmamış/farklılaşmamış bir birlik değildir; *tamlık* (*Allheit*) olarak, *organik biçimde dallanıp budaklanmış* bir *seri* oluşturan meyvelerin *bütünlüğü* (*Totalität*) olarak birliktir (*Einheit*). Bu dizinin her üyesinde "meyve" kendisine daha gelişmiş, daha belirtik bir varoluş verir, ta ki nihai olarak tüm meyvelerin "özet"i, ve aynı zamanda tüm meyveleri sadece kendisinden üretebildiği derecede kendisinde çözünen tüm [bu] meyveleri içeren yaşayan bir *birlik* –sözgelimi bedenin tüm uzuvlarının kanda sürekli çözündüğü ve kandan sürekli üretilmesinde olduğu gibi– olana dek.

Görülüyor ki, Hıristiyan dini Tanrı'nın yalnızca tek bir cisimleşmesini tanıyorsa, spekülatif felsefede şeylerin varlığı kadar çok cisimleşme var, tıpkı burada her meyvede tözün, mutlak meyvenin bir cisimleşmesine sahip olması gibi. Bu nedenle, spekülatif filozofun ana ilgisi gerçek dünyevi meyvelerin *varoluş*unu üretmektir ve elmaların, armutların, bademlerin ve kuru üzümlerin var olduğunu biraz gizemli yollardan söylemektir. Fakat spekülatif dünyada kavuştuğumuz elmalar, armutlar, bademler ve kuru üzümler elmaların *görünüş*ünden, bademlerin *görünüş*ünden, armutların *görünüş*ünden ve kuru üzümlerin *görünüş*ünden başka bir şey değildir; zira "meyve"nin, bu soyut *anlama yetisi varlığı*nın yaşam-momentlerdir/uğraklardır, böylece onların kendileri de soyut *anlama yetisi varlığı*dır. Dolayısıyla, spekülasyonda keyif aldığınız şey, bütün gerçek meyveleri orada bulmaktır, fakat maddi dünyadan değil, sizin beyninizin eterinden meydana çıkmış olan, "meyve"nin, *mutlak özne*nin (*absoluten Subjekt*) cisimleştiği, daha gizemli bir anlama sahip meyveler olarak. Bu nedenle, soyutlamadan, *doğaüstü* anlama yetisi varlığından (*Verstandeswesen*), "meyve"den gerçek *doğal* meyvelere döndüğünüzde, doğal meyvelere doğaüstü bir anlam veriyor ve onları saf soyutlamalara dönüştürüyorsunuz. Bu durumda sizi ilgilendiren ana mesele, "meyve"nin kendi yaşamının tüm görünümlerindeki –bu elma, bu armut, bu badem– birliğine işaret etmektir; eş deyişle, bu meyveler arasındaki *gizemli bağlantı*ların onların her birinde "meyve"nin nasıl *adım adım* edimselleştiğini ve örneğin, bir kuru üzüm olarak varoluşundan bir badem olarak varoluşuna nasıl *zorunlulukla* ilerlediğini göstermektir. Dünyevi meyvelerin değeri, onların *doğal nitelikler*inden *başka bir şey değil*dir, *fakat* "mutlak meyve"nin yaşam-süreci içinde her birine belirli bir yer veren onların *spekülatif* niteliğidir.

Sıradan insan "elma ve armutlar vardır" dediğinde olağanüstü herhangi bir şey söylediğini düşünmez. Fakat bir filozof onların varoluşlarını spekülatif bir şekilde

ifade ederse, *olağanüstü* bir şey söylemiş olur. O, gerçek olmayan *anlama yetisi varlığından* (*Verstandeswesen*), "meyve"den, gerçek *doğal varlığı*, elmayı, armudu vs üretmek suretiyle, eş deyişle kendisinin dışında bir mutlak özne olarak düşündüğü *kendi soyut anlama yetisi*nden bu meyveleri yaratmak suretiyle bir *mucize* gerçekleştirir. İfade ettiği her varoluşta, yaratıcı bir edim gerçekleştirir.

Spekülatif filozof, kendisinden anlaşılacağı üzere bu sürekli yaratmayı; gerçek görünümü içinde var olan elmanın, armudun vb evrensel olarak bilinen niteliklerini kendisi tarafından *keşfedilen* belirlemeler olarak sadece temsil etmek yoluyla, sadece soyut anlama yetisinin yaratabildiklerine, anlama yetisinin soyut formüllerine gerçek şeylerin *adları*nı vermekle ve son olarak kendi *öz* etkinliğini, bir elma tasarımından bir armut tasarımına *geçmek* suretiyle mutlak öznenin, "meyve"nin *kendiliğinden-etkinliği* olduğunu beyan ederek, gerçekleştirir.

Spekülatif konuşma tarzında bu işleme, *tözü özne* olarak, *içsel bir süreç* olarak, *mutlak kişi* olarak kavramak denilmektedir ve bu kavrayış, *Hegelci* yöntemin özsel karakterini oluşturur.

Bu önsel açıklamalar Bay Szeliga'yı anlaşılabilir kılmak için zorunluydu. Şimdiye kadar hukuk ve uygarlık gibi gerçek ilişkiler gizemler kategorisi içinde çözündükten ve böylece "gizem" bir töz olarak oluşturulduktan sonra, Bay Szeliga şimdi hakiki spekülatif irtifaya, Hegelci irtifaya yükselir ve "gizem"i, tezahürleri kontesler, markizler, şuh Fransız işçi kızları, kapıcılar, noterler, üçkağıtçılar, aşk entrikaları, balolar, ahşap kapılar vs olan gerçek durumlarda ve kişilerde kendisini *cisimleştiren* kendi-kendine-varolan özneye dönüştürür. Gerçek dünyanın içinden çıkıp "gizem" kategorisini yarattıktan sonra bu kategoriden de gerçek dünyayı yaratır.

Bay Szeliga *Hegel* üzerinde tartışılmaz bir *ikili* üstünlüğe sahip olduğu için, onun sunumundaki *spekülatif inşa*nın gizemleri gittikçe görünür bir biçimde açığa vurulmuş olacaktır. İlkin Hegel, filozofun duyusal görü (*sinnlichen Anschauung*) ve temsil/tasarım (*Vorstellung*) aracılığıyla bir nesneden ("karşıda duran", *Gegenstand*) diğerine geçtiği süreci, bizatihi hayali anlama yetisi varlığının, mutlak öznenin bir süreci olarak sunabilme sofistik ustalığına sahiptir. Bundan başka, Hegel çok sıklıkla, *spekülatif* sunuş içinde *şeyin/olgu*nun kendisini de kavrayan, gerçek/edimsel bir sunum verir. Spekülatif gelişmenin (*Entwicklung*) *içindeki* bu edimsel/gerçek gelişme, spekülatif gelişmeyi gerçek/edimsel ve gerçek/edimsel gelişmeyi de spekülatif olarak dikkate alan bir okuyucuyu yanlış yola sevk eder.

Bu her iki zorluk da Bay Szeliga'yla ortadan kalkar. Onun diyalektiğinde hiçbir ikiyüzlülük ve hile yoktur. Hünerlerini en övgüye değer dürüstlükle ve en içten açık sözlülükle icra eder. Fakat ondan sonra *hiçbir yerde* herhangi bir *gerçek/edimsel içerik* geliştirmez; böylece onun spekülatif inşası, tüm huzursuz edici karışıklıklar, tüm çift anlamlı gizlemeler olmaksızın, göze çıplak güzelliği içinde konuşur. Bay Szeliga'da, spekülasyonun bir yandan kendisinden hareketle *a priori* olarak nesnesini nasıl görünüşte özgürce yarattığına, öte yandan, *nesne*ye ("karşıda duran"a, *Gegenstand*) akli ve doğal bağımlılığının safsatasından kaçınmayı istemesinden dolayı, en ilineksel ve bireysel yüklemlerini mutlak anlamda zorunlu ve genel diye yorumlamak mecburiyetinde kaldığı nesne için en akılsız ve en doğal olmayan *esaret*e maruz kaldığına dair kusursuz bir açıklama bile görürüz.

İDEALİST TARİH GÖRÜŞÜ

... Nasıl ki eski teologlara göre, bitkiler hayvanlar tarafından ve hayvanlar da insanlar tarafından yenilmek için varsa, tarih de teorik yemek yemenin tüketim eylemine hizmet etmek için, *kanıtlama*ya hizmet etmek için vardır. İnsanlar, tarih ve tarih de *hakikatin kanıtı* var olabilsin diye vardır. Bu *eleştirel* olarak önemsizleştirilmiş biçim içinde spekülatif bilgelik tekrar kendini gösterir; insanlık ve tarih vardır, dolayısıyla *hakikat*e *öz-bilinç*te erişilebilir.

İşte bundan dolayıdır ki *tarih*, *hakikat* gibi, gerçek insani bireylerin sadece taşıyıcısı oldukları ayrı bir kişi, metafiziksel bir özne haline gelir. Mutlak Eleştirinin şu gibi ifadeler kullanmasının nedeni budur:

"*Tarih*, kendisiyle alay edilmesine izin vermez; *tarih*... için *kendi* en büyük çabasını sarf etmiştir; *tarih*... ile uğraşmıştır; tarihin amacı ne olabilir?.. *Tarih* bize açık kanıt sağlar; *tarih* hakikatler ileri sürer vb."

Mutlak eleştirinin iddiasına göre, eğer tarih nihayetinde kendiliğinden anlaşılır böyle birtakım hakikatlerle –en kaba haliyle– şimdiye kadar ilgilenmişse, mutlak eleştirinin şimdiye dek insanlığın deneyimlerini indirgediği bu sefaleti, her şeyden önce kendi sefaletini tanıtlar. Eleştirel-olmayan bakış açısından tarihin akıbeti, bu en karmaşık olan hakikat, *tüm hakikatin timsali ve somutlaşması* en nihayetinde kendisinden hareketle kendini anlamasıdır."

Mutlak eleştiri tanıtlamasına şöyle devam eder, "kitle/yığın için gün gibi açık olan, hakikatlerin en başından kendilerini anlamış olmaları... [bunları] işe yaramayan üstünkörü kanıtlar olarak kabul etmesi, tarihin kendi kanıtını açık biçimde ortaya koymasıdır; onlar tarihin çözmekle ilgilendiği herhangi bir problemin parçasını oluşturmazlar.

Yığına karşı kutsal çabasında Mutlak Eleştiri onu en saf haliyle göklere çıkarır. Eğer bir hakikat tamamen *gün gibi açık ise* yığına tamamen şeffaf *göründüğü* için öyledir, eğer tarihin hakikatlere ilişkin tavrı yığının *kanaatler*ine bağlıysa yığının kanaati mutlaktır, yanılmazdır, o kanaat tarihin *yasası*dır ve tarih sadece yığın için gün gibi açık olmayanı, dolayısıyla sadece burada eksik görünen şeyleri kanıtlar. Demek ki tarihin "görev" ve "iş"ini tayin eden, yığındır.

Mutlak Eleştiri "baştan kendiliğinden anlaşılan hakikatleri" konuşur. Kendi eleştirel naifliği içinde Mutlak Eleştiri "baştan" bir mutlak ve soyut, değişmez bir "yığın" uydurur. Mutlak Eleştiri'nin nazarında 16. yüzyıl yığınının "baştan"ı ile 19. yüzyıl yığınının "baştan"ı arasında, bu yığınların kendileri arasındaki gibi küçük bir fark vardır. Doğru ve apaçık olan ve de kendiliğinden anlaşılmış bir hakikatin kusursuz bir özelliği "*baştan* kendiliğinden anlaşılmış" olmasıdır. Mutlak eleştirinin kendiliğinden anlaşılır olan hakikatlere karşı polemiği, "genel olarak kendiliğinden anlaşılır hakikatlere yöneltilmiş olan polemiktir."

Kendiliğinden anlaşılan bir hakikat, mutlak eleştiri için, Tanrısal (*göttliche*) *diyalektik* söz konusu olduğunda, değerini, anlamını, tadını-tuzunu yitirmiştir. Bu hakikat tıpkı bayatlamış su gibi tadını yitirmeye başlar. Öyleyse, Mutlak Eleştiri, bir taraftan, kendiliğinden anlaşılan her şeyi kanıtlar ve bunun yanında anlaşılmama olanağına sahip, dolayısıyla hiçbir zaman kendiliğinden anlaşılmayacak olan pek çok şeyi tanıtlar. Öte yandan o, kanıtlamaya ihtiyaç duyan içindeki özün dışa vurulması gereksi-

nimi, her şeyi kendiliğinden anlaşılır olarak düşünür. Niçin? Çünkü o kendiliğinden anlaşılmayan gerçek problemleri kendiliğinden anlar.

"Hakikat", tarih gibi, maddi yığından ayrılmış bir göksel olan (*ätherisches*) bir özne olduğu için, deneyimde söz konusu olan insanın kendisine değil, "ruhun en derinleri"ne (*Innerste der Seele*) seslenir; onu "hakiki biçimde deneyimlemek" (*wahrhaft erfahren*) için, sözgelimi bir İngiliz bodrum katının derinliklerinde veya Fransızların avuç içi kadar çatı katında yaşayan *kaba* bedenine değil de baştanbaşa onun idealist derinliklerine/bağırsaklarına (*Darmakanäle*) yol alır. Mutlak eleştiri şimdi kitleye, kendi tarzında, yani üstünkörü olarak, tarihin, niyetini ortaya koyma konusunda oldukça cömert olduğu hakikatler aracılığıyla etki edileceğini ortaya koyar.

Bu eleştirel kehanetin gizemli anlamı bize "tamamen şeffaf" olmakta gecikmeyecek.

Bize söylendiği gibi öğrendik, "tarihin şimdiye kadar söz konusu olan bütün büyük eylemleri bu nedenle baştan başarısızdı ve elle tutulur hiçbir başarı elde edememişti, çünkü yığın onlarla ilgilenmeye ve onlardan coşku duymaya başlamıştı; ya da onların sefil bir sona doğru ilerlemeleri gerekiyordu, çünkü ide, söz konusu onlar olduğunda, üstünkörü bir kavrayışla yetinmekteydi, bu nedenle kitlenin onayını hesaba katmak zorundaydı."

Öyle görünüyor ki bir fikir/ide için yeterli olan kavrayış, dolayısıyla bir ideye karşılık gelen kavrayış yüzeysel olmaya son verir. Bay Bruno sadece görnüşüte bir ide ile onun kavranışı arasında, tıpkı başarısız tarihsel eylem ile kitle arasında görünüşte kurduğu ilişki gibi ilişki kurar, tıpkı başarısız tarihsel bir eylem ile yığın arasında ilişki kurmasının da görünüş'ün hatırı için olması gibi. Bu nedenle eğer Mutlak Eleştiri "yüzeysel" varlık olarak bir şeyleri mahkûm edecekse, bu şey, basitçe, eylemleri ve fikirleri bu "yığın"ların eylemleri ve fikirleri olmuş olan geçmiş tarihtir. O, kitlenin tarihini reddeder, bunun yerine eleştirel tarihi koyar (bkz. Bay Jules Faucher'in İngiltere'nin gündemdeki sorunları üzerine). Eleştirel olmayan geçmiş tarihe göre, yani Mutlak Eleştiri anlamında düşünülmeyen tarihe göre, kitlenin amaçlara ilgi duyduğu ve bu amaçlar için şevklendiği ölçüde başka ayrımlar yapılmalıdır. Bu ilişki ayrıldığı ölçüde fikirler her zaman gözden düşmüştür. Öte yandan, tarihsel olarak kendi "çıkarını" savunan her kitle, ilk defa dünya sahnesine çıktığında, ide ya da tasarımda/temsilde (*Vorstellung*) kendi gerçek sınırının ötesine geçtiğini ve insani çıkarlarla kendininkini genel itibari ile karıştırdığını anlamak kolay olmuştur. Fourier her bir tarihsel dönemin tınısını çağırdığında bu yanılsamayı inşa eder. 1789 Devrimi'ndeki burjuvazinin çıkarı bir "başarısızlık"tan çok, her şeyi "elde etmiş", "etkileyici biçimde başarılı olmuştu", yine de pek çok "tutkusu" (*Pathos*) buharlaştı ve çıkarların beşiğini süsleyen bu coşkulu çiçekler sararıp solmuştur. Bu çıkar öylesine güçlüydü ki, Bourbonların çarmıhını ve safkanını (*Vollblut*) olduğu kadar Napoléon'un kılıcını da, teröristlerin giyotinini de, Marat'ın kalemini de bozguna uğrattı. Devrim, kendi gerçek "çıkar" fikrini politik "fikir" içinde bulamamış olan, bu nedenle gerçek yaşam ilkesini Devrimin yaşam ilkesiyle buluşturamayan; kurtuluşunun gerçek koşulları tözsel olarak burjuvazinin kendini ve toplumu kurtardığı/özgürleştirdiği koşullardan farklı olan sadece yığın için bir "başarısızlık"tı. Eğer bütün büyük tarihsel "eylemler"i temsil edebilen bu devrim başarısız olduysa, tüm toplumu kapsayamayan, çünkü özü itibariyle (*wesentlich*) yaşam koşullarının içinde sınırlanmış olan, seçkin, bütünlüğü

kapsamayan, sınırlanmış bir kitleydi. Devrim eğer başarısız olduysa, yığının "coşku" ve "çıkar"ını uyandırmış olduğu için değil, ama yığının en kalabalık bölümünün, burjuvaziden farklılık gösteren en büyük bölümünün, devrimin ilkeleri içinde kendi çıkarını bulamadığı, kendine ait devrimci bir ilkenin olmadığı, fakat sadece bir "fikir"e ve dolayısıyla sadece anlık bir coşku nesnesine ve sadece görünüşteki bir heyecana sahip olduğu için başarısız oldu.

Eleştirel tarihe göre, tarihsel eylemler söz konusu olduğunda mesele ne etkin kitlelerdir, ne deneyimde söz konusu olan eylem ne de bu eylemin tecrübi çıkarıdır, bunun yerine "onlardaki" söz konusu olan "bir ideye ilişkindir", bu [eleştirel] tarihte mesele bütünüyle farklı biçimde gerçekleşmelidir.

Eleştiri bize şunu öğretir: "Eski liberal sözcülerin düşündüğü gibi, tinin hakiki düşmanları başka bir yerde değil, yığının içinde bulunur." Yığının dışındaki ilerleme düşmanları, tam da bağımsız bir varlığa ve kendine ait bir yaşama sahip olan yığının kendini alçaltmasının, kendini reddetmesinin ve kendine yabancılaşmasının ürünleridir. Bu nedenle, yığın, kendi kendini alçaltışının bağımsız olarak var olan ürünlerine karşı ayaklandığında, kendi eksikliklerine karşı ayaklanır, tıpkı insanın Tanrı'nın varlığına karşı çıkmasıyla kendi dinselliğine karşı çıkmış olması gibi. Fakat kitlenin pratik olarak kendinden-yabancılaşması, gerçek dünyada dışsal biçimde var olduğu için, kitle bunlarla aynı zamanda dışsal biçimde mücadele etmelidir.

Yığın hiçbir şekilde kendinden yabancılaşmasının bu ürünlerini sadece düşsel âlemde var olan bir şey olarak, sadece öz-bilincinin yabancılaşması olarak kavramamalı ve tamamen saf içsel tinsel bir eylem aracılığıyla maddi yabancılaşmasını ortadan kaldırmayı istememelidir. Daha 1789 yılında Loustalot Dergisi'nde şu slogan vardı:

Biz diz çökelim diye büyükler,
Bize böyle büyük görünürler
Ayağa kalkalım!

Fakat ayağa kalkmak için ve düşüncelerde yüceltilemeyen somut gerçek kulluğu ve başımızın üzerindeki gerçek, duyusal boyunduruğu terk etmek için düşünmek yetmez. Yine de Mutlak Eleştiri Hegel'in *Fenomenoloji*'sinden hiç olmazsa, sadece düşüncede, sadece içimde var olan öznel zincirleri benim dışımda var olan gerçek nesnel zincirlere dönüştürme sanatını ve böylece saf düşünce mücadelelerini tüm dışsal somut mücadelelere dönüştürmeyi öğrenmiştir.

Bu Eleştirel dönüşüm, Eleştirel Eleştiri ile sansür arasında önceden kurulmuş uyuma dayanır. Yazarın sansürcüye karşı kavgası Eleştirel bakış açısından bir "insanın bir insana karşı" kavgası değildir. Sansürcü kendi nezaketimi benim için somutlaştıran, münasebetsizliğime ve Eleştirel olmayışıma karşı kendi nezaketimin mücadelesini veren bu dikkatli polisten başka bir şey değildir. Yazarın sansürcüye karşı mücadelesi yazarın kendisiyle içsel mücadelesinden başka sadece görünüşte, sadece aşağılık duyusallığın gözünde görünürdür. Zihnimin ürününü, parlak fikrimi, meseleyi dışsal yabancı ölçüte göre yanlış biçimde ele alan bir polis olan sansürcü, gerçekte bireysel olarak benden farklı olduğu sürece, eleştirel olmaayan bir kuruntunun, düpedüz kitlenin hayal gücüdür.

Feuerbach'ın *Felsefe Reformu Üzerine Tezler*'i bir sansürcü tarafından yasaklandığı zaman, kabahatli olan resmî sansürcü barbarlığı değil, Feuerbach'ın incelikten yoksun oluşuydu (*unkultur*). Yığın veya madde tarafından kirletilmemiş "saf" Eleştiri, aynı zamanda, bütünüyle "göksel" bir biçime, herhangi bir kitle gerçekliğinden kopmuş özgürlüğe sahip bir sansürcüdür.

Mutlak Eleştiri "yığın"a *tinin hakiki düşmanı* olduğunu ifade eder. Bu beyanı aşağıdaki gibi geliştirir:

"Tin şimdi sadece kendi hasmını nerede arayacağını bilir; yığının kendini kandırmasında ve içeriksizliğinde/özsüzlüğünde."

Mutlak Eleştiri, "tin"in mutlak yeterliliği/otoritesi *dogma*sından doğar. Daha da ötesi, tinin *dünya dışı* varlığı *dogma*sından, yani insanlık yığınının dışındaki varlığından hâsıl olur. Sonunda bir yandan, "ilerleme"ye (*Fortschritt*), "tin"e ve diğer yandan değişmez varlıklara, kavramlar halindeki "yığın"a dönüşür ve böyle verili sabit aşırı uçlar olarak birbirleriyle ilişkilidir. Mutlak eleştiriye düşen, tinin kendini, kendi tinsel doğasında, havada kalan iddialarında (*windigen Prätentionen*), "ifade"yi, "kendini aldatması"nı (*Selbsttäuschungen*), "içeriksizliği"ni temellendirip temellendirmediğini araştırmak değildir. Tam tersine tin *mutlak*tır; aynı zamanda, maalesef, kendisi sürekli tinsizliğe (*Geistlosigkeit*) dönüşür; kendisini sürekli efendisiz olarak tasavvur eder, bundan dolayı zorunlu bir biçimde kendisine karşı komplo kuran *bir karşıtı/düşmanı* (*einen Widersacher*) olmalıdır. İşte bu *karşıt/düşman*, yığındır.

Bu durum "ilerleme" için de aynıdır. "İlerleme"nin iddialarına rağmen, sürekli gerilemeler ve çevrimsel hareketler olduğu gözlemlenir. Tamamen boş ve soyut olan "ilerleme" kategorisinden şüphelenmeyen Mutlak Eleştiri, bunun yerine gerilemeye ilişkin bir açıklama yaparak, "ilerleme"nin "kişisel [bir] düşman"ını, kitleyi, kontrol altına almak amacıyla, mutlak tanınma kadar anlamlı bir ilerleme olur. "Yığın"; "Eleştiri"nin, ilerlemenin, "tinin karşıtı"ndan başka bir şey olmadığı için o, sadece bu karşıtlık imgesiyle belirlenebilmektedir; tüm bu karşıtlık dışında Eleştiri'nin yığının varlığı ve anlamı hakkında söyleyebileceği tek şey, onun anlamsız olduğudur; çünkü tamamen belirlenimsizdir (*Unbestimmte*):

"Yığın, *kelime*nin *sözde* eğitilmiş dünyanın *da* benimsediği anlamda."

"Da" (*auch*) ve "sözde" (*sogenannte*), yığının Eleştirel belirlenişi için yeterlidir. O halde "Yığın" gerçek yığınlardan ayrılır ve sadece "Eleştiri" için "Yığın" olarak var olur.

Bütün komünist ve sosyalist yazarlar şu iki gözlemle başlamışlardır: Bir taraftan en iyi dâhiyane eylemler bile bayağılıklar içinde sona ermiş, dâhiyane sonuçlara yol açmaksızın olduğu gibi kalmış görünmektedir; öte yandan tinin bütün ilerlemeleri şimdiye dek daima insanlık dışı (*entmenschtere*) bir duruma sürüklenen insanlık kitlesine karşı ilerlemeler olmuştur. Bu nedenle, bu yazarlar (Fourier gibi) "ilerleme"nin uygun olmayan soyut bir *ifade* olduğunu beyan etti; (diğerleri arasında Owen gibi) bazıları da uygarlaşmış dünyada kökensel bir kusur bulunduğundan şüphelenmiş, bu yüzden onlar çağdaş toplumun bu gerçek temellerine isabetli bir eleştiri getirmişlerdir. Tarihin şimdiye kadarki gelişimine aykırı olan büyük yığının pratikteki hareketi ile bu komünist eleştiri hemen uyuştu. Bir kişi Fransız ve İngiliz işçilerinin çalışkanlığına, doymak bilmeyen bilgi isteklerine, yaşam enerjisine, gelişmeye yönelik sonsuz dürtülerine âşina olmalı ki, bu hareketin insani soyluluğundan bir fikri/imgeyi biçimlendirebilsin.

Bu düşünsel ve pratik olguların ışığında sadece ilişkilerin bir yanını, tinin daimi bir enkazını, tek taraflı olarak kavrayan ve hoşnutsuzluk içinde, kitlede bulduğu "tin"in bir düşmanını daha arayan "mutlak eleştiri" şimdi ne kadar keskin bir anlayışa (*geistreich*) sahiptir. Bütün bunların sonunda büyük Eleştiri'nin keşfi *totoloji*ye varır.

Eleştiriye göre, tin şimdiye kadar bir sınıra, bir engele, diğer deyişle bir düşmana sahipti, çünkü o bir düşmana sahipti. O halde tinin bu düşmanı kimdir? Ahmaklık, tin yoksunluğu! Çünkü yığın sadece tinin "karşıtı" olarak, tin yoksunluğu olarak veya tin yoksunluğunun daha kesin tanımlarını alırsak "miskinlik", "yüzeysellik" ve "kendini beğenmişlik" olarak tanımlanmaktadır.

Tin yoksunluğunu, miskinliği, yüzeyselliği ve kendini beğenmişliği kökenlerine kadar takip etmeyen komünist yazarları ahlaki açıdan damgalama ve tinin, ilerlemenin karşıtı olarak ifşa etme hakkına sahip olmak onlara karşı ne esaslı bir üstünlüktür! Eğer bu nitelikler onlardan farklı olarak bir öznenin, Yığının niteliklerini açığa vuruyorsa, bu ayrım ayrımın Eleştirel bir suretinden/görünüşünden başka bir şey değildir. Mutlak Eleştiri tin yoksunluğu, miskinlik vs soyut niteliklerin yanında belirli somut bir özne tanımına sadece görünüşte sahiptir, çünkü Eleştirel kavrayış içinde "Yığın" bu soyut niteliklerden, onlar için bir diğer *kelime*den, onun hayali bir kişileştirilmesinden başka bir şey değildir.

Bu arada, "tin ile yığın" arasındaki ilişki, akıl yürütme boyunca büsbütün ifşa edilecek olan, gizli bir anlama daha sahiptir. Burada, bu ilişkiye sadece işaret edeceğiz. Bay Bruno tarafından keşfedilen bu ilişki, gerçekte, Hegel'in tarih kavrayışının Eleştirel olarak karikatürize edilmiş gerçekleşmesinden; sırasıyla, *Tanrı* ile *dünya*, *tin* ile *madde* arasındaki *Hıristiyan-Alman* karşıtlık dogmasının spekülatif ifadesinden başka bir şey değildir. Bu karşıtlık etkin tin olarak seçilmiş sadece birkaç birey ile madde olarak, tinsiz yığın olarak insanlığın geri kalanı arasındaki karşıtlık içinde, tarihte, insan dünyasının ta kendisinde kendisini ifade eder.

Hegel'in tarihsel kavrayışı, soyut veya mutlak bir tini [önceden] varsayar, bu tin öyle gelişir ki, insanlık sadece [bu] tini bilinçsiz olarak ya da bilinçli biçimde taşıyan bir kitledir. Bu nedenle, o, empirik, harici (*exoterischen*) tarih içinde *spekülatif*, batıni (*esoterische*) bir tarih geliştirir. İnsanlığın tarihi soyut tinin, dolayısıyla gerçek (*wirklich*) insanların ötesinde yer alan insanlığın tininin tarihine dönüşür.

Hegel'in bu öğretisiyle paralel olarak, Fransa'da, yığınları dışarıda bırakmak ve tek başına hükmetmek için halkın egemenliğine karşı aklın egemenliğini ilan eden *Doktrincileri*n (*Doktrinäre*) öğretisi gelişti. Bu durum bütünüyle birbirini desteklemekteydi. Eğer gerçek insanlığın etkinliği insan bireylerinin yığınının etkinliğinden başka bir şey değilse, o zaman, *soyut tümellik* (*abstrakte Allgemeinheit*), Akıl, Tin buna karşın birkaç bireyle sınırlandırılmış soyut bir ifadeye sahip olmalıdır. Böylece birisinin bu "tin"in bir temsilcisi olarak kabul edilip edilmeyeceği, her bir bireyin durumuna ve tahayyül gücüne bağlıdır.

Hegel'de, halihazırda tarihin mutlak tini, maddesini kitlede, ona karşılık gelen dışavurumunu ise sadece felsefede bulmuştur. Filozof hareket bittikten sonra geçmişi düşünme yoluyla tarihin yaratıcısının, Mutlak Tin'in kendi bilincine varmasını sağlayan biricik alet olarak ortaya çıkar.

Filozofun tarihe katılması, onun bu geçmişe yönelik bilincine indirgenmiştir, çünkü gerçek hareket bilinçsizce Mutlak Tin tarafından tamamlanmaktadır, böylece filozof olaydan sonra (*post festum*) ortaya çıkar.

Hegel ikili bir tutarsızlık barındırır: İlki, felsefenin Mutlak Tin'in belirli-varlığını (*Dasein*) tesis ettiğini beyan ediyorken, Mutlak Tin olarak gerçek felsefi bireyi tanımayı reddetmesi nedeniyle; ikincisi, ona göre, Mutlak Tin'in sadece görünüşte tarihi yapması nedeniyle...

YAHUDİ SORUNUNA GERİ DÖNÜŞ

Endüstriyel etkinlik ticaretin, loncaların ve korporasyonların ayrıcalıklarının lağvedilmesiyle ortadan kalkmadığı gibi, tam tersine, ancak bu ayrıcalıklar lağvedildikten sonra gerçek endüstri başlar; toprak sahipliği (*Grundbesitz*) ayrıcalığı ortadan kalktıktan sonra toprak mülkiyeti ortadan kalkmadığı gibi, tam tersine, ancak ayrıcalıkların lağvedilmesi, toprağın özgürce bölünmesi ve devredilmesiyle (*Veräußerung*) evrensel/tümel hareketine başlar; ticaret ticari ayrıcalıkların lağvedilmesiyle ortadan kalkmadığı gibi, tam tersine, gerçekte serbest ticarette edimselleşir; bu nedenle din, ancak dinsel ayrıcalığın olmadığı yerde, *pratik* evrenselliği içinde gelişir (bunun için Kuzey Amerika'daki bağımsız devletler düşünülebilir).

Modern "kamusal durum" (*öffentliche Zustand*), kültürel anlamda gelişmiş (*ausgebildete*) modern devlet, Eleştiri'nin düşündüğü gibi, bir ayrıcalıklar toplumuna dayanmaz, tam tersine, ayrıcalıkların ortadan kalktığı ve çözüldüğü topluma, içinde hâlâ politik ayrıcalıklara dayanan yaşamsal öğelerin (*Lebenselemente*) özgürleştirildiği/serbest bırakıldığı, gelişmiş burjuva toplumuna dayanır. Burada ne diğer ilişkiler/durumlar ne de kamusal durumlara/ilişkilere hiçbir zümreye has olma durumu (*Abgeschlossenheit*) karşı koyamaz.

Serbest sanayi ile ticaretin ayrıcalıklı tekelciliği ve dolayısıyla ayrıcalıklı tekelciler arasındaki mücadeleyi ortadan kaldırdığı gibi, buna karşın, onların yerine, ayrıcalıklarından yoksun bırakılmış insanı, artık diğer insanlar ile tümel bir bağın aldatıcı-görünüşü (*schein*) ile bağlı olmayan insanı yerleştirir ve insanın insana, bireyin bireye karşı topyekün (*allgemein*) mücadelesini meydana getirir; böylece, bir bütün olarak tüm burjuva toplumu artık kendi bireylikleri aracılığıyla diğerlerinden yalıtılmış tüm bu bireylerin kendileri arasındaki savaştır ve imtiyaz zincirlerinden özgürleşmiş yaşamın temel güçlerinin kontrol edilemeyen evrensel hareketidir.

Temsili demokratik devlet ile *burjuva toplumu* arasındaki karşıtlık, komünal topluluk (*Gemeinwesen*) ile kölelik arasındaki klasik karşıtlığın mükemmelleşmesidir (*Vollendung*). Modern dünyada bunların her biri, aynı zamanda hem köleliğin hem de kamusal topluluğun üyesidirler. Elbette, burjuva toplumdaki kölelik görünüşte en büyük özgürlüktür; çünkü görünüşe göre, bireyin kusursuz bağımsızlığıdır. [İnsanın] yabancılaşmış yaşamsal öğelerinin dizginsiz, artık tümel bağlar ile bağlı olmayan ve insanlar tarafından meydana getirilen devinimi, örneğin, mülkiyetin, sanayinin, dinin vs gibi yabancılaşmış yaşamsal öğelerin devinimini gerçek özgürlüğü olarak düşünür; buna karşın bu, daha çok bağımlılığın/köleliğinin ve acımasızlığının kusursuz örneğidir.

Öyleyse ilkin burada, ayrıcalıklara ilişkin özgür teori ile pratik geçerliliği arasında hiçbir çelişkinin vuku bulmadığı, daha çok ayrıcalıkların, pratik olarak ortadan kaldırılması, serbest sanayi, serbest ticaret vs hiçbir ayrıcalıklı tekelciliğin kamusal ilişkiye/duruma aykırı düşmediği, eleştiri tarafından geliştirilen çelişkinin ortadan kalkmadığı "özgür teori"ye karşılık geldiği yerde kusursuz modern devlet bulunmaktadır.

Bay Bauer, Fransız Meclisi'ndeki tartışmalar vesilesiyle, Bay Martin'le (*du Nord*) tamamıyla mutabık kalarak ifade ettiği hukukun *tersyüz edilmesi* (*Umkehrung*) işte burada hüküm sürer:

"Bay Martin'in (*du Nord*) yasada Pazar gününden bahsedilmesinden kaçınılması önerisinde, Hıristiyanlığın aynı yasayla var olmaya son vereceği ve bu yasanın kusursuz biçimde temellendirilmesine ilişkin açıklamanın uygulamasını gördüğü gibi, Yahudiler için Şabat yasasının artık hiçbir bağlayıcılığı olmadığı açıklaması, Yahudiliğin çözülüşünün bildirisi olacaktı."

Bu durum gelişmiş modern devlette tam tersidir. Devlet, burjuva toplumun diğer yaşamsal öğeleri gibi, dinin de, –dinin politik olmadığını devletin bildirmesinden ve böylece onu kendisine bırakmasından sonra– sadece kendi faaliyet alanı içinde var olmaya başladığını bildirir.

Diğer öğelerin politik varlığının çözülmesiyle, örneğin, oy hakkının lağvedilmesi yoluyla mülkiyetin çözülmesi, *devlet-kilisesi*nin/*dini*nin (*Staatskirsche*) lağvedilmesi yoluyla dinin çözülmesi gibi, onun yurttaşlığının ölümünün bu şekilde ilan edilişi, kendi yasasına rahatça kulak verdiği ve varoluşunun bütün genişliği ile yayılım alanı bulduğu en güçlü yaşama karşılık gelir.

Anarşi parçalanmış imtiyazlardan özgürleşen burjuva toplumun yasasıdır ve burjuva toplumun anarşisi modern kamu ilişkisinin/durumunun (*Zustande*) temelidir, tıpkı kamu ilişkisinin/durumunun (*Zustande*) kendi payına bu anarşinin güvencesi olması gibi. Bu ikisi, birbirine karşıt oldukları gibi, aynı ölçüde de birbirlerine bağlıdırlar.

Eleştirinin bu "yeni" durumu özümsemekte ne denli yetenekli olduğu açıktır. Fakat "saf Eleştiri"nin sınırları içinde kalırsak, şu soru açığa çıkar: Niçin Eleştiri, Fransız Meclis tartışmaları vesilesiyle geliştirilmiş olan çelişkiyi evrensel bir çelişki olarak kavrayamadı, kendi kanaatine göre bunu "yapması gerekmez miydi?"

"Fakat bu adım, o zamanlar, olanaksızdı; çünkü sadece onun için değil... fakat aynı zamanda eleştirinin kendi karşıtıyla içsel ilişkisinin son kalıntısı olmaksızın olanaksız olduğu ve sadece tek bir adım uzaklıktaki [bu] noktaya ulaşılamayacağı için de."

Bu olanaksızdı... çünkü... olanaksızdı! Dahası Eleştiri, "tek bir adım uzaklıktaki bu noktaya varmak" için gerekli olan bu güçlü "tek adım"ı atmanın imkânsız olduğunu kabul eder. Bu tartışmayı kim yapacak? Sadece "tek bir adım"ın kaldığı bu noktaya varmak için, halâ "bir adım" uzaklıktaki noktanın ötesine geçen bir adımı daha atmak mutlak olarak olanaksızdır.

Sonu iyi biten her şey iyidir. Kendi *Yahudi Sorunu*'nun düşmanı olan Yığın ile karşılaşması neticesinde Eleştiri, kendi "insan hakları" kavrayışını, "Fransız Devrimi'nde kendi din değerlendirmesi"ni, "kendi tartışmalarının sonunda ara sıra işaret ettiği politik özgürlüğün özü"nü, sözün kısası, "tüm zaman boyunca Fransız Devri-

mi'nin Eleştiri için bir sembolden ne eksik ne de fazla olduğu"nu itiraf eder; demek ki, tam ve bayağı anlamda Fransız devrimci eylemleri zamanı, Eleştirinin sonunda gördüğü figürlerin fantastik bir ifadesi olarak sadece bir semboldür.

Çalışmanın "son"unda ve "bitim"inde politik olarak yanıldığı için Eleştiriyi teselliden mahrum etmeyeceğiz. Herkes bilir ki, sarhoş önceki gece bir daha asla içmeyeceği düşüncesiyle kendisini avutmaya alışkındır.

Eleştiri Yahudi sorununda tartışmaya yer bırakmayacak şekilde düşmandan sürekli toprak kazanmıştır. "1 No'lu Yahudi Sorununda, Bay Bauer tarafından savunulan eleştiri yazısı hâlâ mutlaktı ve "Yahudi Sorunu"nun "hakiki" ve "genel" anlamı, bu sorunda gözler önüne serilmiştir. No 2'de, eleştiri eleştiriyi aşmak "istememiş" ve aşmasına "izin vermemiştir." No 3'te Eleştiri hâlâ "tek bir adım" atmak zorunda kalmıştı, fakat bu adım "imkânsız"dı; çünkü Eleştiri "imkânsız"dı. Eleştiri'nin kendisi "irade ve hak" (*Dürfen*) değildi, fakat Eleştiri'nin bu "tek adım"ı atmasını engelleyen kendi karşıtına bulaşmış olmasıydı. Bu son engeli aşmayı isterdi, ama ne yazık ki, Eleştiri'nin çizmelerinde Yığın'ın son bir kalıntısı vardı.

FRANSIZ DEVRİMİ

Kitlenin darkafalılığı "tin"i, eleştiriyi, Bay Bauer'i, Fransız Devrimi'ni "alelade anlamıyla" Fransızların devrimci girişiminin çağı olarak değil, daha çok kendi eleştirel fantezilerinin "sembolü ve fantastik dışavurumu olarak" düşünmeye zorlamıştır.

Eleştiri, Devrimi yeni bir incelemeye tevdi etmekle kendi "hata"sı için kefaret öder. Aynı zamanda Eleştiri bu "yeni inceleme"nin sonuçlarını Yığına tebliğ ederek –Yığını– kendi masumiyetini iğfal etmekle cezalandırır.

"Fransız Devrimi henüz tamamıyla 18. yüzyıla ait olan bir deneyimdi."

Fransız Devrimi gibi 18. yüzyılın bir deneyiminin bütünüyle 18. yüzyılın deneyimi olduğunu ve 19. yüzyıl deneyimi gibi bir şey olmadığını ifade eden bu kronolojik hakikat bütünüyle baştan kendiliğinden anlaşılan o hakikatlerden biri gibi görünür. Fakat böyle bir hakikat, gün gibi açık hakikatlere karşı önyargılı olan eleştirinin terminolojisi içinde, bir "inceleme"dir ve dolayısıyla, doğal yerini "devrimin yeni [bir] inceleme"sinde bulur.

"Fransız Devrimi"ne neden olan fikirler ne olursa olsun, o zor kullanarak lağvetmek istediği sistemin (*Zustand*) ötesine geçemedi."

İdeler eski dünya koşullarının ötesine geçemez, fakat eski dünya sisteminin/koşullarının idelerinin ötesine geçebilir. İdeler asla her şeyi gerçekleştirmez. İdeleri gerçekleştirmek için, belli pratik bir gücü harekete geçiren insanlar gereklidir. Öyleyse sözlük anlamı bakımından eleştirel önerme/cümle tekrar kendiliğinden anlaşılan bir hakikat, dolayısıyla bir incelemedir.

Bu inceleme nedeniyle yılmayan Fransız Devrimi bütünüyle eski dünya sisteminin fikirlerinin ötesine geçen fikirler doğurdu. 1789'da *Cercle social* içinde başlayan, izledikleri yolun (*Bahn*) tam ortasında Leclerc ve Roux'un ana temsilciler olarak bulunduğu ve sonunda Babeuf'un komplosuyla geçici olarak başarısızlığa uğramış olan devrimci hareket, Babeuf'un arkadaşı, Buonarroti'nin, 1830 Devrimi'nden sonra tekrar Fransa'ya soktuğu komünistçe fikirleri ortaya çıkarmıştır.

"Devrim halk yaşamındaki feodal engelleri ortadan kaldırdıktan sonra, milliyetçiliğin saf egoizmini (*selbstsüchtigen*) tatmin etme ve teşvik etmeye kendini zorunlu hissetmiş, bununla birlikte, öte yandan, bireysel bencil Atomları bir arada tutması gereken genel bir devlet sisteminin daha yüksek bir onayı aracılığıyla, en yüce varlığın tanınmasının zorunlu tamamlanışı aracılığıyla kendini dizginlemeye zorlamıştır."

Ulus bencilliği (milliyetçilik), feodal engellerin/sınırların (*Abgrenzungen*) bencilliğine karşıt olarak genel devlet sisteminin doğal bencilliğidir. En yüce varlık, genel devlet sisteminin, yani yine ulusun daha üstün (*höhere*) onayıdır. Aslında eleştirinin görevi, onay yoluyla ve hatta dinin onayı aracılığıyla bir egoizmi, eş deyişle insanüstü ve böylece insani boyunduruktan (*Zügeln*) özgürleşmiş varlık/öz (*Wesen*) olarak egoizmin tanınması aracılığıyla dizginlemektir. En yüce varlığın yaratıcıları bunun, Eleştirel niyetin farkında değillerdi.

Bay Buchez, dinsel fanatiklikle ulusal fanatikliği destekleyen bu kişi, kendi kahramanı Robespierre'i daha iyi anlar.

Roma ve Yunanistan, milliyetçilik konusunda başarısız olmuştu. Bu nedenle Eleştiri milliyetçiliğin düşüşünü konuştuğunda, Fransız Devrimi hakkında belirgin hiçbir şey söylemez; tıpkı saf olarak bencilliği tanımladığında millet hakkında hiçbir şey söylemediği gibi.

Bu saf kendini beğenmişlik, Fichteci *Ben* (*Ich*) ile karşılaştırıldığında et ve kanla (*Fleisch und Blut*) saflığı/doğası bozulmuş (*naturwüchsiger*), doğal ve oldukça karanlık bir şey olarak görünür. Bu nedenle egoizmin, bir ulusta içeriğini bulan egoizmin belli bir zümre ve korporasyonda içeriğini bulan egoizmden daha genel ya da daha saf bir egoizm olduğunu bulabilmek için, "devrimin yeni [bir] incelemesi"ne ihtiyacı yoktur.

Genel devlet sistemi üzerine Eleştiri'nin açıklamaları daha az öğretici değildir. Bu, genel devlet sisteminin, bencil bireysel atomları bir arada tutmasıyla sınırlıdır.

Tamı tamına ve bayağı anlamıyla konuşmak gerekirse, burjuva toplumun üyeleri atom değillerdir. Atomun belirgin niteliği onun niteliklere sahip olmamasıdır ve bu nedenle kendi doğal zorunluluğu tarafından belirlenmiş herhangi bir ilişki yoluyla kendi dışındaki varlıklarla bağının olmamasıdır. Atomun ihtiyaçları yoktur, o kendine yeterlidir, dünya, onun dışında mutlak boşluktur, yani içeriksizdir, anlamsızdır, abestir, çünkü atom kendinde tam doluluğa sahiptir. Burjuva toplumunun bencil bireyi kendi anlamsız tasavvuru (*Vorstellung*) ve cansız soyutlamasında Atom boyutuna, eş deyişle ilişkisiz, kendine yeter, kanaatkâr, bütünüyle dolu, mutlu-mesut bir varlığa genişlemek istemektedir. Mutsuz duyusal gerçeklik hayal gücü ile ilgilenmez, onun her duyusu onu, kendi dışındaki dünyanın ve bireylerin anlamına inanmaya zorlar ve dünyevi midesi ona, her gün kendi dışındaki dünyanın boş bir şey olmadığını, bunun yerine aslında onun gerçekleşmiş, içeriği doldurulmuş bir şey olduğunu hatırlatır. Varlığının her etkinliği ve niteliği, yaşamsal dürtülerinin her biri, öz-çıkarını, diğer şeyleri ve kendi dışındaki insanları aramaya dönüştüren bir ihtiyaç, bir zorunluluk haline gelmeye başlar. Fakat bir bireyin ihtiyacı, her ihtiyacı tatmin etmeye yarayan aracı elinde bulunduran başka egoist birey için kendiliğinden anlaşılır hiçbir anlama sahip olmadığı, dolayısıyla [ihtiyacın] tatmin edilmesiyle dolaysız hiçbir ilişkisi olmadığı için, her birey bu ilişkiyi yaratmak zorundadır; böylece, o aynı

zamanda onların arasındaki bağlantıyı sağlayan şey bağdaştırıcı (*Kuppler*) olarak adlandırılabilir:

Öyleyse doğal zorunluluk, insani öznitelikler öyle yabancılaşmıştır ki, onlar, burjuva toplumunun üyelerini bir arada tutan çıkar, politik olmayan yurttaş yaşamı onların gerçek bağı olarak görünmeye başlamıştır. Bu nedenle burjuva toplumun atomlarını bir arada tutan devlet değildir; fakat gerçek şudur ki, onlar sadece hayal gücünde, kendi hayali cennetinde atomlardır; fakat gerçek varlıkları atomlardan çok farklıdır, diğer bir ifadeyle, Tanrısal egoistler değillerdir (*keine gottliche Egoisten*); fakat bencil insanlardır. Yurttaş/burjuva yaşamın (*das bürgerliche Leben*) devlet tarafından bir arada tutulması gerektiğini, günümüzde sadece politik bakımdan batıl inançlı kimseler hayal eder, halbuki burjuva yaşamı devleti bir arada tutmaktadır.

FRANSIZ MATERYALİZMİ VE SOSYALİZMİN KÖKENLERİ

"Spinozacılık, maddeye daha tinsel bir ad veren deizm içerisinde olduğu kadar, maddeyi töze dönüştüren sonraki Fransız düşüncesi içinde yer alarak 18. yüzyıla egemen oldu... Spinozacı Fransız ekolü ve Theismus, destekçileri onun sisteminin gerçek anlamı üzerine tartışan sadece iki grup söz konusuydu... Fransız hareketiyle başlayan gericiliğe zorla teslim olduktan sonra romantizme saplanmak, Aydınlanmanın temel kaderi buydu.

Eleştiri'nin söylediği şey budur.

Fransız materyalizminin eleştirel tarihine, onun dünyevi, kitleye ilişkin tarihine kısa bir taslakla karşı koyacağız. Gerçekten vuku bulduğu biçimiyle tarih ile, "mutlak eleştiri"nin buyruğundan sonra gerçekleşen tarih arasındaki uçurumu, eski ve yeniyi yaratan aynı yaratıcıyı saygıyla kabul edeceğiz. Son olarak, Eleştiri'nin talimatlarına riayet ederek, Eleştirel tarihin "niçin?", "nereden?" ve "nereye?" sorularını "sebatkâr bir çalışmanın nesneleri" kılacağız.

"Tamı tamına ve bayağı anlamda konuşmak gerekirse", 18. yüzyıl Fransız Aydınlanması, bilhassa Fransız materyalizmi, sadece var olan politik kurumlara, var olan dine ve teolojiye karşı mücadele vermemişti, aynı zamanda 17. yüzyıl metafiziğine ve bütün metafiziklere, bilhassa Descartes'ın, Malebranche'ın, Spinoza'nın ve Leibniz'in metafiziklerine karşı da daha açık bir mücadele vermişti. Feuerbach, Hegel'e karşı olan kesin tutumunda, ayık felsefeyi sarhoş spekülasyona karşı koyduğu gibi, felsefe de metafiziğe karşı koyulmuştur. Fransız Aydınlanması'nın ve özellikle 18. yüzyıl Fransız materyalizminin yerinden ettiği 17. yüzyıl metafiziği Alman felsefesinde ve bilhassa 19. yüzyılın spekülatif Alman felsefesinde muzaffer ve sağlam bir yenilenmeyle hasıl oldu. Hegel bu metafiziği süregelen tüm metafiziklerle ve Alman İdealizmiyle oldukça ustalıklı bir biçimde birleştirdikten ve evrensel metafizik bir krallık kurduktan sonra, bu spekülatif metafiziğe ve genel olarak metafiziğe saldırılar, 18. yüzyılda olduğu gibi, teolojiye saldırılara karşılık geliyordu. Metafizik kendi spekülatif çalışmasıyla, şimdi, mükemmelleşmekte olan ve hümanizmle uyuşan materyalizm tarafından her zaman bozguna uğrayacaktır. Feuerbach'ın teorik alanda materyalizmi temsil etmiş olması gibi, Fransız ve İngiliz sosyalizmi ve komünizmi pratik alanda, şimdi hümanizmle örtüşen materyalizmi temsil eder.

"Tamı tamına ve bayağı anlamda konuşmak gerekirse", Fransız materyalizminde iki eğilim vardır: Biri Descartes'ın, diğeri Locke'un köklerini izler. İkincisi çoğunlukla Fransızlarla ilgili bir gelişimdir (*Bildungselement*) ve doğrudan sosyalizme öncülük eder. Birincisi, mekanik materyalizm, haklı olarak gerçek/asıl Fransız doğa bilimi denilen şeyin içinde yiter (*sich verlaufen*). Bu iki eğilim gelişim seyrinde karşılaşırlar. Burada, Fransız Newton Okulu veya genel olarak Fransız doğa biliminin doğrudan doğruya gelişimi içinden, Descartes'tan gelen Fransız materyalizminin derinliklerine inme ihtiyacı hissetmiyoruz.

O halde yalnızca aşağıdakileri not düşeceğiz:

Descartes'ın fiziğinde madde, kendini yaratan güce sahipti ve Descartes maddeyi yaşamın mekanik bir hareketi (*Bewegung*) olarak kavramıştı. O kendi metafiziğini fiziğinden tamamen ayırmıştı. Onun fiziği içinde madde tek tözdür, varlığın ve bilginin tek temelidir.

Fransız mekanik materyalizmi, Descartes'ın metafiziğine karşıt olarak, onun fiziğini takip etti. Onun takipçileri meslekten anti-metafizikçilerdi, yani fizikçilerdi.

Bu okul Doktor Leroy ile başlar, Doktor Cabains ile zirvesine ulaşır ve Doktor Lamettrie okulun merkezidir. Le Roy, 18. yüzyılda La Mettrie'nin yaptığı gibi, hayvanlara ilişkin kartezyen tasarımı, bedenin bir tarzı/kipi ve mekanik devinimlerin ideleri olarak ortaya konulan insani ruhlara uyguladığında Descartes hâlâ yaşıyordu. Leroy, Descartes'ın gerçek fikrini sakladığını bile düşündü. Descartes ise buna itiraz etti. 18. yüzyılın sonunda Cabanis, *Rapport du Physique et du Moral de l'homme*[4] başlıklı kendi incelemesinde, kartezyen materyalizmi mükemmelleştirdi.

Kartezyen materyalizm bugün Fransa'da hâlâ varlığını devam ettirmekte. "Tamı tamına ve bayağı anlamda konuşmak gerekirse", kartezyen materyalizm mekanik doğa biliminde romantizmin zerre kadar suçlanamayacağı büyük başarılar yakalamıştı.

Fransa'da, özellikle Descartes tarafından temsil edilen 17. yüzyıl metafiziğinin doğuşundan beri antagonist olarak materyalizmi sahiplenmişti. Özellikle materyalizm, Epikurosçu materyalizmin yenileyicisi olan Gassendi tarzındaki/suretindeki (*Gestalt*) Descartes'a karşı çıkmıştı. Fransız ve İngiliz materyalizmi her zaman Demokritos ve Epikuros ile sıkı ilişki içindeydi. Kartezyen metafizik, İngiliz materyalisti Hobbes'ta bir diğer karşıtını bulmuştu. Gassendi ve Hobbes, metafiziğin halihazırda bütün Fransız okullarında resmî olarak egemen olduğu bir zamanda, ölümlerinden uzun süre sonra, rakiplerine karşı zafer kazanmışlardı:

Voltaire, Cizvitler ile Jansenciler arasındaki anlaşmazlıklara 18. yüzyılın Fransız insanının ilgisizliğinin, felsefeden çok Law'un finansal spekülasyonuna bağlı olduğunu gözlemledi; öyleyse 17. yüzyıl metafiziğinin çöküşü, o zamanki Fransız yaşamının pratik şekillenmesinden hareketle açıklandığı gibi, sadece 18. yüzyılın materyalist teorilerinden hareketle de açıklanabilir.

Bu yaşam dolaysız şimdiye (*unmittelbare Gegenwart*), dünyevi zevke, dünyevi çıkarlara, maddi *dünya*ya yönelmişti. Onun anti-teolojik, anti-metafizik ve materyalist pratiği anti-teolojik, anti-metafizik ve materyalist teorilere karşılık geliyordu. Meta-

4. Pierre Jean George Cabani, *Rapport du Physique et du Moral de l'homme* (*İnsan Fiziği ve Ahlakı Arasındaki İlişkiler*), Paris, 1802.

fizik *pratikte* kendisine olan bütün güveni kaybetti. Burada sadece, bu teorik sürece kısaca işaret etmek durumundayız.

17. yüzyıl metafiziği (bunun için Descartes, Leibniz ve diğerleri düşünülebilir) hâlâ pozitif bir unsura, dünyevi bir içeriğe sahipti. Metafizik, kendi alanı içine düşüyor görünen matematikte, fizikte ve diğer kesin bilimlerde keşifler yaptı. Halihazırda 18. yüzyılın başlarında bu görünüşün defteri dürülmüştü. Pozitif bilimler metafizikten koptular ve kendi ayrı alanlarını belirlediler. Metafizik tüm ilgisinin merkezine gerçek varlıkları ve maddi şeyleri almaya başladığı esnada, onun bütün zenginliği düşünce varlıklarından (*Gedankenwesen*) ve kutsal şeylerden ibaretti. Metafizik bitkin düşmüştü. 17. yüzyılın son büyük metafizikçileri, Malebranche ve Arnauld'un öldüğü yıl, Helvetius ve Condillac doğmuştu.

17. yüzyıl metafiziğinin teorik olarak tüm güvenilirliğini kaybettiren kişi Pierre Bayle'ydi. Onun silahı, metafiziğin büyülü formüllerinden dövülüp biçimlendirilen şüphecilikti. O öncelikle, kartezyen metafiziğin sonucu olarak ortaya çıkmıştı.

Spekülatif teolojiye yönelik mücadelesi, Feuerbach'ı, spekülatif felsefeye karşı mücadelesinde yönlendirdiği gibi, çünkü o, spekülasyonu teolojinin son dayanağı olarak görmüştü ve teologları sözde-bilimden (*Scheinwissenschaft*) ham/çiğ, tiksindirici inançlara doğru kaçmaya zorlamıştı [zorlamak zorundaydı]; aynı şekilde dinî şüphe de Bayle'yi, bu inançların dayandığı metafiziğe yönelik şüpheye sürüklemiştir. Böylece o, eleştirinin tüm tarihsel seyri içinde metafiziği hükmü altına altına almıştır. O, metafiziğin ölümünü yazmak için metafiziğin tarihçisi oldu. Bilhassa Spinoza ve Leibniz'i çürüttü.

Pierre Bayle, şüpheciliğiyle metafiziği tuz-buz ederek sadece materyalizmin ve Fransa'daki sağduyu felsefesinin alımlanışına (*Aufnahme*) hazırlamadı. Bunun yanı sıra, bir ateistin saygıdeğer olabileceğini ve bir insanın ateizmle değil de batıl inanç ve putperestlik yoluyla kendisini alçaltacağını, sadece ateistlerden meydana gelen bir toplumun mümkün olduğunu ispatlamakla, varlığa gelmesi çok yakın olan ateist toplumun habercisi oldu.

Fransız bir yazarın ifadesine göre Pierre Bayle, *17. yüzyıla göre metafizikçilerin sonuncusu* ve *18. yüzyıla göre filozofların ilki*ydi.

17. yüzyıl teolojisinin ve metafiziğinin çürütülüşünün (*Widerlegung*) yanında, *olumlu*, *anti-metafizik* bir sisteme ihtiyaç vardı. Zamanın pratik yaşamını sistemleştirecek ve onu teorik olarak temellendirecek bir kitaba gereksinim duyuluyordu. Bu çağrıya bir cevapmış gibi, Kanal'ın (Manş Denizi'nin) öte yakasından Locke'un *İnsanın Anlama Yetisinin Kökeni* (*Ursprung des menschlichen Verstandes*) hakkındaki incelemesi geldi. Bu kitap özlenilen bir misafir gibi coşkuyla karşılandı.

Şu soruyu sormak gerekir: Locke Spinoza'nın, belki şans eseri, bir destekçisi/müridi miydi? "Seküler" tarih şöyle bir cevap verebilir:

Materyalizm, Büyük Britanya'nın has evladıdır. Britanya'nın skolastik Duns Scotus'u bile, "madde düşünebilir mi?" diye meraklanmıştı.

O bu mucizeyi gerçekleştirmek için, Tanrı'nın mutlak kudretine sığınmıştır, yani kendi teolojisini materyalizmi vaz etmeye zorlamıştı. Bununla beraber o bir *nominalist*ti. Nominalizm, İngiliz materyalizminin ana bileşenidir, genel itibariyle materyalizmin *ilk ifadesi* olduğu gibi.

İngiliz materyalizminin ve tüm modern deneysel bilimin atası Bacon'dı. Onun için doğa bilimi gerçek bilimdi ve algıya dayanan fizik, doğa biliminin en mükemmel kısmıydı. *Homoeomeria*'sıyla [yalın tözler öğretisiyle] Anaxagoras ve atomlarıyla Demokritos, onun sıklıkla gönderme yaptığı otoritelerdir. Onun öğretisine göre duyular yanılmazdır ve tüm bilgimizin kaynağıdır. Bilim deneyseldir ve duyusal olarak verili olana rasyonel bir yöntem uygulamaya dayanır. Tümevarım, analiz, karşılaştırma, gözlem ve deney rasyonel yöntemin ana-koşullarıdır (*Hauptbedingungen*). Maddenin ilk ve en önemli içkin niteliği harekettir, sadece mekanik ve matematiksel hareket değil, aynı zamanda Jacob Böhme'nin ifadesini kullanırsak, dürtü/itki (*Trieb*), yaşamsal canlı ruh, gerilim gücü veya maddenin sancısıdır da. Maddenin asli biçimleri [ilkel formları], ona içkin olan varlığın dirimli, bireyleştirici güçleridir ve bu güçler türler arasındaki ayrımları üretir.

Materyalizm, ilk kurucusu olan Bacon'da, tüm yönleri ile kendinde gelişimin nüvesini hâlâ naif ve örtülü bir biçimde içermekteydi. Madde hissedilebilir bir şairane parlaklıkla tüm insanlara gülümsedi. Öte yandan, kendisinin veciz öğretisi, teolojinin uyumsuzluklarıyla doluydu.

Gelişiminin daha ileri aşamasında materyalizm, tek-yönlü olmaya başladı. Hobbes, Bacon'ın materyalizmini sistemleştiren kişiydi. Duyusallık çiçek açmayı bıraktı ve geometricinin soyut duyusallığı haline geldi. Fiziksel hareket mekanik veya matematiksel olana kurban edildi, geometri asli bilim ilan edildi. Materyalizm insana düşman hale geldi.

Kendi alanındaki insan-karşıtı, manevi tinini yenmek için materyalizm kendi bedenini/etini (*Fleisch*) yok etmeye (*abtöten*) mahkûm oldu ve bir çileciye dönüştü. O bir anlama yetisi varlığı (*Verstandeswesen*) gibi göründü, fakat anlama yetisinin amansız sonuçlarını bile geliştirdi.

Bacon'dan yola çıkarak Hobbes şunu tartışır: Eğer insanın duyuları onun bütün bilgisinin kaynağı ise, o zaman görü (*Anschauung*), düşünce, temsil/tasarım (*Vorstellung*) vs az çok duyusal formdan yoksun bırakılmış maddi dünyanın siluetlerinden/hayaletlerinden başka bir şey değildir. Bilim bu hayaleti sadece isimlendirebilir. Bir ad birkaç görüntüye (*phantom*) uygulanmış olabilir. Adların adları bile olabilir. Ne var ki, bir yandan tüm idelerinin kaynağını duyusal dünyada bulmak ve öte yandan bir kelimenin bir kelimeden fazla olduğunu, tasarımlanan, daima bireysel olan özün yanında, tümel özlerin de varolduğunu iddia etmek bir çelişki olurdu. Cisimsiz bir töz, tıpkı duyusal olmayan cisimsiz bir beden kadar anlamsız bir şeydir.

Beden, varlık (*Sein*), töz bir ve aynı gerçek idedir. Kimse düşünen maddeden düşünceyi ayıramaz. Madde tüm değişimlerin öznesidir. Sonsuz sözcüğü, zihnimizin sonu olmayanı ekleme yetisi anlamına gelmiyorsa, anlamsızdır. Sadece madde algılanabilir, bilinebilir bir şey olduğu için, bu nedenle Tanrı'nın varoluşu bilinemez. Sadece kendi varoluşumdan eminim. Her insani tutku, biten ya da başlayan mekanik bir harekettir. İyi dediklerim dürtülerin nesneleridir. İnsan doğa gibi, aynı yasalara tabidir; kuvvet/güç (*Macht*) ile özgürlük özdeştir.

Hobbes, Bacon'ı sistemleştirdi; fakat bilgimizin ve fikirlerimizin duyusal dünyadan kaynaklandığı temel ilkesinin daha kesin bir kanıtını vermedi.

Locke, Bacon ve Hobbes'un ilkesini insanın anlama yetisinin kökeni üzerine denemesinde temellendirdi.

Hobbes nasıl ki Bacon'ın materyalizmindeki deistçe peşin hükümleri bertaraf etmişse, Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestly ve diğerleri, Locke'un duyumculuğunun son sınırlarını yıktılar. Materyalistler için deizm, dinden kurtulmanın, hiç değilse, elverişli ve kolay yolundan başka bir şey değildir.

Locke'un çalışmasının Fransızlar için ne kadar doğru bir zamanda vuku bulduğunu daha önce belirtmiştik. Locke *bon sens*in, insanın sağlam/sağlıklı anlama yetisinin felsefesini temellendirdi, eş deyişle, sağlıklı/sağlam insani duyulardan ve onlara dayanan anlama yetisinden başka hiçbir felsefenin olmayacağını dolaylı biçimde söylemiştir.

Locke'un eserini Fransızcaya da çevirmiş olan, onun doğrudan takipçisi Condillac, Locke'un duyumculuğunu hemen 17. yüzyıl metafiziğine karşı kullandı. Condillac, Fransızların beceriksiz süslemeler ve teolojik önyargılardan ibaret olmak bakımından metafiziği reddedişlerinde oldukça haklı olduklarını kanıtladı. Nitekim Descartes, Spinoza, Leibniz ve Malebranche'ın sistemlerine bir reddiye yayımladı.

O, *İnsan Bilgisinin Kökeni Üzerine Deneme*[5] adlı eserinde Locke'un fikirlerini açıkladı ve sadece ruhun değil, aynı zamanda duyuların, sadece fikirler yaratma sanatının değil, aynı zamanda duyusal algı (*Empfindung*) sanatının deneyimin ve alışkanlığın konusu olduğunu kanıtladı. Bu nedenle insanlığın bütün gelişimi, eğitimle ve onun dış çevresiyle ilişkilidir. Condillac'ı Fransız okullarından mahrum eden sadece eklektik/seçmeci felsefesiydi.

Fransız ve İngiliz materyalizmi arasındaki fark, bu iki ulus arasındaki farktan kaynaklanır. Fransızlar İngiliz materyalizmine zekâ kıvraklığını, kanlı-canlı insanı ve etkili konuşmayı kattı. Onlar İngilizlere, İngilizlerde olmayan ölçülülüğü ve zarafeti verdi. Fransızlar, İngiliz materyalizmini uygarlaştırdı.

Locke'u temel alan bir başka isimde, Helvetius'ta materyalizm, gerçekten Fransız olmaya başladı. Helvetius onu dolaysızca toplumsal yaşamla ilişili olarak kavradı.[6] Duyusal nitelikler ve öz-sevgi (*Selbstliebe*), haz ve doğru bir biçimde anlaşılmış kişisel çıkarlar tüm ahlakın temelidir. İnsan zihninin doğal eşitliği, aklın ve endüstrinin ilerlemesi arasındaki birlik, insanın doğal iyiliği ve eğitimin sınırsız gücü, onun sisteminin ana momentleridir (*Hauptmomente*).

La Mettrie'nin çalışmalarında Descartes'ın sistemi ile İngiliz materyalizminin bir karışımını buluruz. O Descartes fiziğinden en ince detayına kadar istifade eder. Onun *Makine İnsan*'ı,[7] Descartes'ın makine-hayvan modeli üzerine bir incelemedir. Holbach'ın *Système de la nature, ou des lois du monde physique et du monde moral*[8] başlıklı eserinin ahlak bölümü, büyük ölçüde Helvetius'un ahlak anlayışına dayanıyorken, eserin fizik bölümü de Fransız ve İngiliz materyalizminin birleşiminden ibarettir. Metafizikle en yakın ilişkili olan ve bu nedenle Hegel tarafından övülmüş olan Robinet (*De la Nature*),[9] açıkça Leibniz'e başvurur.

5. Etienne Bonnot de Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances* (İnsan Bilgisinin Kökeni Üzerine), Paris, 1746.

6. Helvetius, *De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation*, 1772.

7. Julien Offray de La Mettrie, *L'Homme Machine* (*Makine İnsan*), 1747.

8. Paul Henri Thiry d'Holbach, *Systeme de la nature, on des lois du monde physique et du monde moral, 1770.*

9. Jean-Baptiste-Rene Robinet, *De la Nature*, 1761.

Descartes fiziği, İngiliz materyalizmi ve Fransız materyalizminin karşıtlığından 17. yüzyıl metafiziği ile Descartes, Spinoza, Malebranche ve Leibniz metafiziğine uzanan Fransız materyalizminin ikili kökenini halihazırda kanıtlamış bulunuyoruz; dolayısıyla artık Volney, Dupuis, Diderot ve diğerleri üzerinde, fizyokratlar üzerinde durduğumuzdan daha fazla durma gereği duymuyoruz. Almanlar spekülatif metafizikle benzer bir karşıtlığa girmeden önce bu karşıtlığı göremediler.

Kartezyen materyalizmin doğa bilimiyle uygun bir biçimde birleşmesi gibi, Fransız materyalizminin diğer kolu da doğrudan sosyalizm ve komünizme öncülük eder.

Materyalizmin zorunlu bir biçimde komünizm ve sosyalizmle nasıl ilişkilendiğini, insanın kökensel iyiliği ve zihinsel yeteneği, deneyimin, alışkanlığın ve eğitimin sınırsız gücü ve çevrenin/ortamın insan üzerinde etkisi, endüstrinin büyük önemi, hazzın gerekçelendirilmesi ve benzeri unsurları materyalizm öğretisinde görmek için herhangi bir büyük ferasete gerek yok. Eğer insan tüm bilgisini, hissiyatını vs duyusal dünyadan ve onun içinde elde etmiş olduğu deneyimden istihraç ediyorsa, insanın gerçekten insani olanı deneyimlemesi ve insani olana alışması ve insan olarak kendisinin farkına varması için empirik dünyayı düzenlemesi gerekir. Eğer uygun biçimde kavranılmış çıkar bütün ahlakın ilkesi ise, insanın özel çıkarının insanlığın çıkarıyla denk düşmesi sağlanmalıdır. Eğer insan materyalist anlamda özgür değilse, yani özgürlük şu veya bundan negatif güç yoluyla kaçınmak değil de, pozitif güç yoluyla kendi gerçek bireyselliğini ileri sürmekse, suç bireyde cezalandırılmamalı, suçun toplumsal kökeni imha edilmeli ve her bir insana varlığının yaşamsal tezahürü için toplumsal alan verilmelidir. Eğer insan içinde bulunduğu koşullar tarafından biçimlendiriliyorsa, bu koşullar insanileştirilmelidir. Eğer insan doğası gereği toplumsal ise, kendi gerçek doğasını sadece toplum içinde geliştirecektir ve onun doğasının bu gücü münferit bireylerin gücüyle değil, toplumun gücüyle ölçülmelidir.

Bu ve benzer önermeler, en eski Fransız materyalistlerinde bile neredeyse harfiyen bulunmaktadır. Burası, onları değerlendirmenin yeri değil. Locke'un ilk takipçilerinden birisi olan Mandeville'in *Fable of the Bees, or Private Vices Made Public Benefits* adlı eseri materyalizmin toplumsal eğiliminin örneğidir. O modern toplumdaki ahlaksızlığın pek gerekli ve kullanışlı olduğunu kanıtlar. Bu katiyen bir modern toplum savunusu değildir.

Fourier, Fransız materyalistlerin öğretisinden hemen sonra ortaya çıkar. Babeufçüler bayağı, barbar materyalistlerdi, fakat olgun komünizm bile doğrudan Fransız materyalizminden gelir. Daha sonra, Helvetius'un ona verdiği biçimle, İngiltere'ye, ana yurduna geri döndü. Bentham uygun biçimde anlaşılmış çıkar sistemini, Helvetius'un ahlak anlayışına dayandırır ve Owen İngiliz komünizmini kurmak için Bentham'ın sisteminden hâsıl olur. İngiltere'ye sürülmüş Fransız Cabet, buradaki komünist fikirlerin etkisi altına girmiş ve komünizmin en yüzeysel temsilcisi olmasına rağmen, Fransa'ya dönüşünde çok popüler olmuştur. Owen gibi daha bilimsel Fransız komünistleri Dezamy, Gay ve diğerleri, gerçek hümanizm öğretisini ve komünizmin temel mantığı olarak materyalizm öğretisini geliştirdiler...

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 2, s. 1 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

The Holy Family, İng. Çev. R. Dixon, Moskova, 1956, s. 45 vd., 78 vd., 105 vd., 156 vd., 167 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

Extracts in Writings of the Young Marx on Philosophy and Society, (Der.) Easton and Guddatt, s. 361 vd.

YORUMLAR

H. Adams, *Karl Marx in His Earlier Writings*, 2. baskı, Londra, 1965, 9. Bölüm.
G. Cohen, "Bourgeois and Proletarians", *Journal of the History of Ideas*, Nisan 1968.
L. Dupré, *The Philosophical Foundations of Marxism*, New York, 1966, 5. Bölüm.

13
Feuerbach Üzerine Tezler

Marx *Kutsal Aile*'yi yazmayı bitirdikten kısa bir süre sonra Paris'ten ayrılmak zorunda kaldı. Üç yıl süreyle kalacağı Brüksel'e yerleşerek ekonomi ile ilgili okumalarını sürdürdü. Feuerbach'a yaklaşımı her zaman için bir ölçüde eleştirel olsa da, bu dönemde Marx'ın Feuerbach ile bir özdeşlik kurduğunu görebiliyoruz. Marx tahminen 1845 Nisanı'nda kaleme aldığı aşağıdaki notlarda Feuerbach ile anlaşmazlıklarını özetliyor. Bu notlarda Marx, materyalizmini tüm diğer statik ve mekanik materyalizm biçimlerinden ayrıştırıyor ve "nesnellik" ya da "bilimsellik" gibi kavramlara açıklık getiriyor [Bundan önceki yazılarında Hegel felsefesinin materyalist bir eleştirisinin yollarını araştırırken, bu notlarda Feuerbach özelinde materyalizmin Hegelci bir eleştirisini sunduğunu iddia edebiliz. (ç.n.)]

I

Günümüze kadar geliştirilmiş (Feuerbach'ınki dahil olmak üzere) materyalizmin temel eksikliği, bu anlayışa göre nesnenin, edimselliğin, duyusallığın sadece verili bir obje, ya da duyusallığın sağladığı görü (*Anschaaung*) olarak kavranıyor olmasındadır; gerçeklik *duyusal insana özgü eyleyiş*, yani *praksis* olarak, diğer bir deyişle öznel olarak kavranmaz. Bu nedenle *eyleyen* taraf materyalizmin aksine soyut olarak idealizm –ki idealizm pek tabii edimsel, duyusal eyleyiş diye bir şey tanımaz– tarafından geliştirilmiştir. Feuerbach duyusal –düşünsel nesnelerden gerçekten ayrıştırılmış– nesneler istiyor; ancak insana özgü eyleyişin kendisini *nesnel* bir eyleyiş olarak kavramıyor. Bu nedenle *Hıristiyanlığın Özü*'nde (*Das Wesen des Christentum*) sadece teorik davranış biçimini gerçekten insana özgü olarak görürken, praksisi sadece kirli Yahudi yüzü ile kavrıyor ve bu kavrayışa sabitliyor. Bu nedenle "devrimci" "pratik-eleştirel" eyleyişin anlamını kavramıyor.

II

"İnsana özgü düşünceye nesnel bir hakikat atfedilebilir mi?" sorusu teorik değil, *pratik* bir sorudur.[1] İnsan hakikati, yani edimselliği ve gücü, praksisinde, düşüncesinin bu yakasında kanıtlamalıdır. Düşüncenin –praksisten soyutlanmış haliyle– edimselliği ya da edimsel olmayışı üzerine yapılan tartışma tamamıyla *skolastik* bir sorudur.

III

Koşulların değişimine ve eğitime dair materyalist öğreti, koşulların insanlar tarafından değiştirildiğini ve eğitmenin kendisinin de eğitilmesi gerektiğini unutur. Bu nedenle toplumu –bir taraf diğerine üstün kılınmak kaydıyla– ikiye böler.

Eşzamanlı olarak koşulların ve insana özgü eyleyişin değiştirilmesi ya da kendini dönüştürmek ancak *devrimci praksis* olarak kavranabilir ve rasyonel olarak anlaşılabilir.

IV

Feuerbach, dinî kendine-yabancılaşma olgusundan, yani dünyanın dinî ve dünyevi olmak üzere çifte-üretiminden yola çıkıyor. Feuerbach'ın çalışması, dinî dünyanın dünyevi temelde çözümlemesinden ibaret. Ancak dünyevi temelin kendisini, kendi içinde ayrıştırarak müstakil bir bulutlar krallığında sabitlemesi, sadece bu dünyevi temelin kendi içindeki yarılma ve çelişkiden hareketle açıklanabilir. Öyleyse bu dünyevi temel, kendi içinde hem çelişkisiyle anlaşılmalı hem de pratik olarak devrimci dönüşümün nesnesi olmalıdır. Bir başka deyişle, örneğin bu dünyadan bildiğimiz ailenin, kutsal ailenin sırrı olduğu ortaya çıkarıldıktan sonra, şimdi bildiğimiz aile teorik ve pratik olarak ortadan kaldırılmalıdır.

V

Soyut düşünce ile tatmin olmayan Feuerbach, duyusallığın sağladığı *görü*yü istiyor. Ancak duyusallığı *pratik*, insana özgü-duyusal eyleyiş olarak kavramıyor.

VI

Feuerbach dinin özünü *insan*ın özü ile açıklıyor. Ancak insanın özü tekil bireye içkin bir soyutlama değildir. Edimsel haliyle (*Wirklichkeit*)[2] bu öz, tüm toplumsal ilişkileri içerir.

Bu edimsel (*wirklichen*) özün eleştirisine eğilmeyen Feuerbach:

---

1. Marx, burada, Aristoteles geleneğine dayanan felsefi bir ayrıma da atıfta bulunuyor. Teorik felsefe metafizik, bilgi teorisi, dil felsefesi ve zihin felsefesi gibi konuları içerirken, pratik felsefe ahlak, hukuk ve devlet ve politika felsefesi gibi konuları ele alır. (ç.n.)

2. Almanca *Wirklichkeit* kelimesi, etki etmek anlamına gelen *Wirken* fiilinden türetilmiştir. Bu nedenle çoğu zaman sadece "gerçeklik" olarak çevrilen *Wirklichkeit*ın "etkin olan", "etkin olma hali" gibi anlamları içerdiği düşünülmelidir. (ç.n.)

1. Tarihsel süreçten soyutlamak, dinî duyarlılığı kendinde bir şey olarak sabitlemek ve soyut –izole edilmiş– bir insani birey varsayımı yapmak zorunda kalır.

2. Bu nedenle öz ancak "tür" olarak, birçok bireyi *doğal olarak* birleştiren içsel, dile gelmeyen bir genelleme olarak kavranabilir.

VII

Feuerbach, bu nedenle "dinî duygu"nun kendisinin toplumsal bir ürün olduğunu ve analiz ettiği soyut bireyin belirli bir toplum biçimine ait olduğunu görmez.

VIII

Tüm toplumsal yaşam özünde *pratik*tir. Teoriyi mistisizme yönelten her türlü gizem, rasyonel açıklamasını insani praksiste ve bu praksisin kavranmasında bulur.

IX

Duyusallığın sağladığı görüyü (*anschauende*) temel alan materyalizmin, yani duyusallığı pratik eyleyiş olarak kavramayan materyalizmin erişebileceği en uç nokta, tekil bireylerin ve burjuva toplumunun görüsü (*An-schauung*) olabilir.

X

Eski materyalizmin bakış açısı burjuva toplumuna, yeni materyalizmin bakış açısıysa insani topluma ya da toplumsal insanlığa aittir.

XI

Filozoflar dünyayı yalnızca farklı şekillerde *yorumlamışlardır*, mesele onu *değiştirmektir*.[3]

3. Marx'ın ünlü XI. Tezinin, Engels tarafından düzeltilmiş haliyle karşılaştırılmasında fayda var. Engels düzeltmesinin çevirisi şu şekildedir: "Filozoflar dünyayı yalnızca farklı şekillerde *yorumlamışlardır*, *oysa* mesele onu *değiştirmektir*." Görüldüğü gibi, Marx'ın XI. Tezi düşünce ile eylem arasında devamlılığa işaret eder, ya da en azından bu devamlılığı sorgulamazken, Engels'in düzeltmesi felsefi düşünce ile eylemi birbirine tezat oluşturacak şekilde konumlandırır. (ç.n.)

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 3, s. 533 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

The German Ideology, İng. Çev. S. Ryazankaya, Moskova, 1964, s. 659 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

Writings of the Young Marx on Philosophy and Society, ed. Easton ve Guddatt, s. 400 vd.
K. Marx, *Early Political Writings*, (Der.) J. O'Malley, Cambridge, 1994, s. 116 vd.
S. Hook, *From Hegel to Marx*, Ann Arbor, 1962, s. 273 vd.
K. Marx, *Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*, (Der.) T. Bottomore ve M. Rubel, Londra, 1956, s. 67 vd.

YORUMLAR

E. Bloch, *On Karl Marx*, New York, 1971, Bölüm 4.
N. Geras, *Marx and Human Nature: Refutation of a Legend*, Londra, 1983.
S. Hook, edition cited above, s. 272 vd.
N. McInnes, *The Western Marxists*, London, 1973, Bölüm 1.
N. Rothenstreich, *Basic Problems of Marx's Philosophy*, New York, 1965, s. 27 vd.
W. Suchting, "Marx's Theses on Feuerbach", J. Mepham ve D.H. Ruben, (Der.), *Issues in Marxist Philosophy*, Cilt 2, Brighton, 1979.

14
Alman İdeolojisi

Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*'nin "eski felsefi görüşlerimizle hesaplaşmak" için yazılacağını açıklamışlardı. En uzun bölümlerinin Feuerbach ve Stirner'a ayrılmış olması bir tesadüf değildir: *Kutsal Aile* onların Genç-Hegelcilik konusuyla ilgili son yayınları olacaktı; ancak Stirner Kasım 1844'te Marx ve Engels'i Feuerbach'ın takipçileri olarak gösteren ve Almanya'da çok dikkat çeken anarko-varoluşçu *Biricik ve Mülkiyeti*'ni yayımladı. Bu nedenle Marx kendisini, iktisadi çalışmalarına bir giriş olarak Feuerbach ve Stirner ile ilgilenmek zorunda hissetti. Sosyalizmi etik bir ideal üzerine temellendirmeye çalışan Feuerbach'ın "hakiki sosyalist" takipçileriyle de ilgili bir bölüm vardı. Kitap aynı zamanda Marx ve Engels'in kurmuş olduğu ve Komünist Birliğin unsurlarından biri olacak olan Komünist Mektuplaşma Komiteleri için sosyalist prensipleri açıklığa kavuşturma gibi pratik-politik bir amaca da sahipti.

Kitabın en önemli kısmı birinci bölümdür. İsmen Feuerbach ile ilgili olsa da, aslında yeni geliştirilmiş materyalist tarih anlayışının uzun bir tarifi ve tanımıdır. Marx ve Engels, Genç-Hegelcilerin felsefe taslamalarıyla alay ederek başlarlar; bu bölümün ana gövdesi daha sonra üç kısma ayrılır: Tarihsel ve materyalist yaklaşımın Genç-Hegelcilerin yaklaşımı ile karşılaştırılan genel bir ifadesi, bu yöntemi kullanan tarihsel bir analiz ve onun yakın geleceğinin bir tasviri –komünist bir devrim. Diğer yandan, Stirner üzerine kısım kitabın üçte ikisinden bile fazla yer tutar ve aşırı derecede sıkıcıdır; aşağıda seçilen birkaç ferasetli yorum aracılığıyla sert eleştirinin geniş ölçekli boyutları yalnızca nadiren ele alınarak azaltılmıştır.

Marx'ın çalışmalarına hangi açıdan bakılırsa bakılsın, *Alman İdeolojisi* onun en önemli başarılarından biridir. Pek çok Genç-Hegelcinin ve hatta "hakiki sosyalist" yazının bulanık metafiziğinin arasından kendine yol açarak Marx'ın daha sonra hiç aşamadığı bir güç ve ayrıntıyla materyalist tarih anlayışını başlatmıştır. Yoğun çabalarına rağmen Marx ve Engels, çalışmaları için bir yayıncı bulamadılar ve onu "farelerin kemirmesi"ne terk ettiler. [Eser] ilk defa 1932 yılında yayımlandı.

ÖNSÖZ

Şimdiye dek, insanlar, kendileri hakkında, ne oldukları ve ne olmaları gerektiği hakkında sürekli olarak kendileri için yanlış tasavvurlarda bulunmuşlardır. İlişkilerini Tanrı, normal insan vb gibi tasarımlarına göre düzenlemişlerdir. Beyinlerinin hayali ürünleri kendi kontrollerinden çıkmıştır. Onlar, yaratıcılar, yarattıklarının önünde secdeye durmuşlardır. Haydi onları boyunduruğu altında zayıf düştükleri kuruntulardan, tasarımlardan, dogmalardan, hayal ürünü varlıklardan özgürleştirelim. Düşüncelerin düzenine karşı başkaldıralım. Biri, insanlara, hayal ürünü şeylerle insanın özüne karşılık gelen düşünceleri değiştirmeyi öğretelim diyor; bir diğeri, hayali şeylere karşı eleştirel bir tutum takınmayı öğretelim diyor, bir üçüncüsü ise bunları kafalarından çıkarıp atmalarını öğretelim; ve –var olan gerçeklik böyle yıkılacaktır, diyor.[1]

Bu masum ve çocuksu düşler, sadece Alman kamuoyu tarafından korku ve huşuyla karşılanmakla kalmayan, aynı zamanda felsefi kahramanlarımız tarafından yıkıcı tehlikeliliğin ve cani gaddarlığın kutsal bilinciyle duyurulan modern Genç-Hegelci felsefenin esasıdır. Bu çalışmanın birinci cildi kendilerini kurt sanan ve başkalarının da kurt olarak gördükleri bu koyunların gerçekte ne olduklarını açığa çıkarma, onların meleyişlerinin Alman orta sınıfının kavramsallaştırmalarının felsefi bir formunda âdeta nasıl yinelendiklerini, bu felsefi yorumcuların böbürlenmesinin yalnızca Almanya'daki gerçek koşulların sefilliğini nasıl yansıttığını gösterme amacını taşımaktadır. Bu da uykulu ve sersemlemiş Alman ulusuna hitap eden, gerçekliğin gölgeleriyle yürütülen felsefi mücadelenin maskesini düşürmek ve itibarsızlaştırmak hedefindedir.

Bir zamanlar, yürekli adamın biri, insanların salt yerçekimi düşüncesine saplandıkları için suda boğulduklarına yönelik bir fikre sahipti. Eğer insanlar bunun bir boş inanç, dinsel bir kavram olduğu belirlemesini ifade ederek bu fikri kafalarından çıkarıp atsalardı, sudan gelecek her türlü tehlikeye karşı ulvi şekilde korunmuş olacaklardı. O, ömrü boyunca, tüm istatistiklerin zararlı sonuçlarının kendisini yeni ve çeşitli kanıtlara götürdüğü yerçekimi yanılsamasına karşı savaştı durdu. Bu gözü kara adam, Almanya'daki yeni devrimci filozofların tipindeydi...

MATERYALİST YÖNTEMİN ÖNCÜLLERİ

Başladığımız öncüller, keyfî olanlar değildir, dogmalar değildir; soyutlamanın yalnızca imgelemde yapılabildiği gerçek öncüllerdir. Bunlar gerçek bireylerdir, etkinlikleri ve içinde yaşadıkları maddi koşullar, ki bunlar, onların hem halihazırda varolan olarak buldukları hem de eylemleri tarafından üretilen koşullardır. Öyleyse bu öncüller saf bir şekilde empirik yoldan doğrulanabilirdir.

Tüm insani tarihin ilk öncülü, doğal olarak, yaşayan insan bireylerinin varlığıdır. Şu halde, saptanması gereken ilk olgu bu bireylerin fiziksel örgütlenişi ve bunun so-

---

1. Burada sırasıyla Ludwig Feuerbach, Bruno Bauer ve Max Stirner'e göndermede bulunuluyor. Bu isimler aynı zamanda *Alman İdeolojisi* eserinde hedef tahtasına oturtulan üç isimdir; öyle ki, çalışmanın ilk cildinin alt başlığı "Temsilcileri Feuerbach, Bauer ve Stirner'in Şahsında Modern Alman Felsefesinin Eleştirisi"dir. (ç.n.)

nucunda doğanın geri kalanıyla kurulan ilişkidir. Tabii ki, burada ne insanın gerçek fiziksel doğasının ne de insanın kendisini içinde bulduğu doğal koşulların –jeolojik, oro-hidrografik, iklimsel ve bunun gibi– tam olarak içine girebiliriz. Tarih yazımı, bu doğal temellerden ve tarihin seyrinde insanların eylemi aracılığıyla onların değişimlerinden kurulmak zorundadır.

İnsanlar hayvanlardan bilinçle, dinle ya da istediğiniz herhangi başka bir şeyle ayırt edilebilir. İnsanlar kendi geçim araçlarını üretmeye başlar başlamaz, ki bu insanların fiziksel örgütlenişi tarafından koşullanan bir adımdır, kendilerini hayvanlardan ayırt etmeye başlarlar. İnsanlar, kendi geçim araçlarını üretirken, dolaylı şekilde kendi gerçek maddi yaşamlarını da üretirler.

İnsanların kendi geçim araçlarını üretiş biçimi, her şeyden önce, halihazırda buldukları ile yeniden üretmeleri gereken mevcut geçim araçlarının doğasına bağlıdır. Bu üretim tarzı, basitçe bireylerin fiziksel varlıklarının yeniden üretimi olarak düşünülmemelidir. Bu tarz, daha çok, bu bireylerin belirli bir faaliyet tarzı, onların yaşamlarının ifadesi olan belirli bir biçim, belirli bir yaşam biçimidir. Bireylerin ortaya koydukları yaşam neyse, kendileri de öyledir. Dolayısıyla, onların ne oldukları; üretimleriyle, hem *ne* ürettikleriyle hem de *nasıl* ürettikleriyle örtüşür. Şu halde, bireylerin doğası üretimlerini belirleyen maddi koşullara bağlıdır.

Bu üretim yalnızca nüfusun çoğalmasıyla görünür olur. Bu geçiş, o bireylerin birbiriyle karşılıklı ilişkisini varsayar. Bu karşılıklılık biçimi de yine üretim tarafından belirlenir.

Farklı ulusların birbirleriyle olan ilişkileri, bu ulusların her birinin üretici güçlerini, işbölümünü ve içsel ilişkilerini ne ölçüde geliştirdiğine bağlıdır. Bu belirleme genelde kabul görür. Ne var ki, sadece bir ulusun öteki uluslarla ilişkisi değil, aynı zamanda söz konusu ulusun kendi bütünsel içsel yapısı da kendi üretiminin sayesinde ulaştığı gelişim aşaması ve içsel ve dışsal karşılıklı ilişkilerine bağlıdır. Bir ulusun üretici güçlerinin ne kadar geliştiği, en açık şekilde, işbölümünün dayandığı derece ile gösterilir. Daha önce elde edilmiş olan üretici güçlerin salt niceliksel bir artışı (örneğin yeni toprakların tarıma açılması) olmadığı sürece, her yeni üretici güç, işbölümünün daha da gelişmesine yol açar.

Bir ulusun kendi içindeki işbölümü, ilkin sınai ve ticari emeğin tarım emeğinden ayrılmasına ve bundan dolayı, kent ile kırın ayrılmasına ve bunların çıkarlarının çelişmesine yol açar. Daha da gelişmesi ise, ticari emeğin sınai emekten ayrılmasına sebep olur. Aynı zamanda, bu farklı dallar içindeki işbölümü üzerinden belirli emek türlerinde birlikte çalışan bireyler arasında farklı bölünmeler ortaya çıkar. Bu bireylerin gruplarının göreli pozisyonu, tarımda, sanayide ve ticaretteki çalıştırılma yöntemleriyle (ataerkillik, kölelik, zümreler ve sınıflar) belirlenir. Aynı koşullar, (daha gelişkin bir verili karşılıklı ilişkide) farklı ulusların birbiriyle olan ilişkilerinde de görülür.

İşbölümünün gelişmesinin çeşitli aşamaları, yalnızca, bir o kadar farklı mülkiyet biçimleridir; bir başka deyişle, işbölümündeki mevcut aşama, aynı zamanda emeğin materyali, aleti ve ürünü bakımından bireylerin birbiriyle ilişkilerini de belirler.

Mülkiyetin ilk biçimi kabile mülkiyetidir. Bu, insanların avlanarak ve balık tutarak, hayvan yetiştirerek, ya da en yüksek aşamasında tarımla hayatta kaldığı üretimin

gelişmemiş evresine tekabül eder. Son durum, büyük miktarda işlenmemiş toprak ölçeğini ön gerektirir. İşbölümü bu aşamada hâlâ çok temel düzeydedir ve aile içinde varolan doğal işbölümünün daha da yayılmış biçimi ile hasredilir. Toplumsal yapı da, bu nedenle, ailenin genişlemesiyle sınırlandırılır; ataerkil ailenin reisleri, bunların altında kabile üyeleri ve son olarak köleler. Aile içindeki gizil kölelik, yalnızca nüfusun çoğalmasıyla, gereksinimlerin artmasıyla ve hem savaşın hem de trampanın, yani dışsal ilişkilerin yayılımıyla gelişir.

Mülkiyetin ikinci biçimi, özellikle birkaç kabilenin uzlaşma ya da fetihle bir tek kent halinde birlik oluşturmasından ileri gelen ve köleliğin hâlâ eşlik etmeyi sürdürdüğü antik komünal mülkiyet ve Devlet mülkiyetidir. Komünal mülkiyetin yanında biz halihazırda taşınır olanı buluruz, sonraysa ayrıca taşınmaz olanı; özel mülkiyet gelişmektedir, ama komünal mülkiyete bağımlı, olağandışı bir biçimde. Yurttaşlar, çalışan köleler üzerindeki iktidarını ancak kendi toplulukları içinde yürütürler ve yalnızca bu sebep yüzünden komünal mülkiyet biçimine bağlanırlar. Aktif yurttaşları, kölelere karşı, bu kendiliğinden türemiş ortaklık biçimini onlar üzerinde sürdürmeye mecbur eden şey, bu komünal özel mülkiyettir. Bu sebeple, komünal mülkiyet üzerine kurulu olan bütün toplumsal yapı, onunla birlikte halk iktidarı, bizzat taşınmaz özel mülkiyetin geliştiği oranda geriler. İşbölümü şimdiden daha da gelişmiştir. Kent ile kır arasındaki karşıtlığı, sonraları kentlerin çıkarlarını temsil eden devletler ile köylerin çıkarlarını temsil eden devletler arasındaki, ve kentlerin kendi içlerinde deniz ticareti ile sanayi arasındaki karşıtlığı o sıralarda buluruz. Yurttaşlar ile köleler arasındaki sınıf ilişkileri de şimdiden tamamıyla gelişmiştir.

Bütün bu tarih yorumuyla fetih olgusu çelişir görünmektedir. Şimdiye dek şiddet, savaş, yağma, cinayet ve soygun vb tarihin itici gücü olarak kabul edilegelmiştir. Burada, belli başlı noktalarla kendimizi sınırlandırmak ve bu sebeple yalnızca en çarpıcı örneği ele almak zorundayız –eski bir uygarlığın barbar bir halk tarafından yok edilmesi ve bunun sonucunda bütünüyle yeni bir toplum örgütlenmesinin oluşumu (Roma ve barbarlar; feodalizm ve Galya; Bizans İmparatorluğu ve Türkler). Fetihçi barbar halklarda savaş yukarıda belirtildiği üzere olağan bir ilişki biçimidir; nüfus artışının yanı sıra geleneksel ve onlar için tek muhtemel kaba üretim tarzının da yeni üretim araçları gerektirmesinden dolayı savaşa daha büyük bir hırsla başvurulur. İtalya'da ise toprak mülkiyetinin yoğunlaşması (yalnız satın almalar ve borçlanmalar yoluyla değil, miras yoluyla da gerçekleşmiştir, nikâhsız birlikteliklerin yaygın ve evliliklerin seyrek olmasından dolayı yaşlı kuşaklar yavaş yavaş ortadan kalkmış ve servetleri az sayıda kişinin elinde toplanmıştır) ve bu toprakların (günümüzde hâlâ geçerliliğini koruyan olağan ekonomik etkenlerle beraber, yağmayla ve haraç yoluyla ülkeye giren tahılların İtalyan tahıllarına olan talebi ortadan kaldırması yüzünden) meralara dönüşmesi, özgür yurttaş nüfusunun neredeyse tamamen yok olmasına yol açtı. Birçok köle arka arkaya öldü ve ölenlerin yerlerine sürekli yenilerinin gelmesi gerekti. Kölelik tüm üretim sisteminin temeli kaldı. Özgür yurttaşlar ile köleler arasında yer alan plebler, hiçbir zaman lumpen proletaryadan daha fazlası olmayı beceremediler. Roma, gerçekte asla bir kentten fazlası olamadı; kırsal bölgeler ile bağı neredeyse yalnızca politikti, ve bu yüzden bu bağ yine politik olaylarla kolayca kesintiye uğrayabiliyordu.

Özel mülkiyetin gelişmesiyle birlikte, burada ilk kez, modern özel mülkiyetle beraber yeniden, ama daha geniş bir ölçekte bulacağımız aynı koşulları buluruz. Bir yandan (Licinius'un tarım yasasının kanıtladığı gibi) Roma'da çok erkenden başlayan ve iç savaşlar zamanından ve özellikle İmparatorlar yönetiminden itibaren hızla gelişen özel mülkiyetin yoğunlaşması, beri yandan, bununla bağlantılı, küçük köylü pleblerin, mülk sahibi yurttaşlarla köleler arasındaki ara konumu yüzünden bağımsız bir gelişme gerçekleştiremeyen bir proletaryaya dönüşümü.

Üçüncü mülkiyet biçimi, feodal ya da zümre mülkiyetidir. Antiklik nasıl kentten ve onun küçük toprak alanından gelişmeye başladıysa, ortaçağ da kırdan doğru gelişmeye başladı. Bu farklılaşan başlangıç noktalarını belirleyen şey, geniş bir alana yayılan ve istilalar yüzünden pek artmayan zamanın nüfusunun seyrekliğidir. Yunan ve Roma'nın aksine, feodal gelişme başlangıçta, bu yüzden, Roma fetihleriyle ve ilk defa bu fetihlerle bağlantılı tarımdaki dağılmayla hazırlanan çok daha geniş bir alan üzerine yayılmıştır. Gerileyen Roma İmparatorluğu'nun son yüzyılları ve onun barbarlarca istilası birçok üretici gücü tahrip etti; tarım gerilemişti, sanayi pazar ihtiyacından dolayı zayıflamıştı, ticaret ölmüştü ya da zorla geçici olarak durdurulmuştu, kır ve kent nüfusu azalmıştı. Bu koşullardan ve fetihin bu koşullar tarafından belirlenen örgütleniş biçiminden dolayı, Cermen askeri teşkilatının etkisi altında feodal mülkiyet gelişti. Kabile mülkiyeti ve komünal mülkiyet gibi, bu da yine bir ortaklık üzerine kurulur; ancak antik ortaklık durumunda olduğu gibi, ona karşı duran doğrudan üretici sınıf artık köleler değil, serfleştirilmiş küçük köylülerdir. Feodalizm tamamıyla gelişir gelişmez, kentler arasında karşıtlık yükselir. Toprak mülkiyetinin hiyerarşik yapısı ve bu yapıya eşlik eden silahlandırılmış hizmetli bedenler, soyluları serfler üzerinde egemen kılmıştı. Bu feodal yapı, tıpkı antik komünal mülkiyetteki gibi, hükmedilen üretici sınıfa karşı bir birlikti; ancak üretimin farklı koşulları yüzünden ortaklık biçimi ve doğrudan üreticilerle olan ilişki farklıydı.

Toprak mülkiyetinin bu feodal sisteminin kentlerde, korporatif mülkiyetin[2] gölgesinde bir muadili vardı, zanaatların feodal örgütlenişi. Burada mülkiyet esas olarak her bir bireyin emeğine dayanıyordu. Örgütlü soyguncu baronlara karşı birlik zorunluluğu, sanayicinin aynı zamanda bir tüccar olduğu bir çağda ortak kapalı çarşılara ilişkin ihtiyaç, sürüler halinde kentlere gelen kaçak serflerin artan rekabeti, bütün bir ülkenin feodal yapısı: Bütün bunlar birleşerek loncaları meydana getirdi. Tek tek zanaatkârların azar azar biriktirdiği küçük sermaye ve durmadan artmakta olan nüfusa karşın bunların sayılarının sabitliği, kentlerde de, köydekine benzer bir hiyerarşi doğuran ustalık ve çıraklık ilişkisini geliştirdi.

Böylece, feodal çağ boyunca başlıca mülkiyet, bir yandan serf emeğinin zincirlendiği toprak mülkiyetine, ve beri yandan ufak sermaye eşliğinde ustaların emeğini yöneten bireysel emeğe dayanıyordu. Bu iki örgütleniş de üretimin sınırlı koşullarıyla –ufak ölçekte ve ilkel düzeyde toprağın işlenmesi ve el emeğine dayalı sanayi ile– belirleniyordu. Feodalizmin doruğunda işbölümü pek az gelişmişti. Her ülke kendi içinde kent ile kır karşıtlığını genişletiyordu; zümreleşme elbette çok belirgindi, ama kırda prensler, soylular, rahipler ve köylüler ve kentlerde ustalar, kalfalar, çıraklar ve

2. Lonca mülkiyeti. (ç.n.)

sonra da gündelik emekçiler güruhunun ayrışması dışında önemli bir işbölümü olmadı. Köylülerin kendilerinin ev içi işletmeciliğinin doğması dışında, tarımda parselcilik sistemi durumu [işbölümünün gelişimini] zorlaştırdı. Sanayide, hiçbir tikel zanaat kolunun kendisinde işbölümü yoktu ve birbirleri arasında ise pek azdı. Sanayi ile ticaretin ayrışması, eski kentlerde çoktandır mevcuttu, ama yeni olanlarda ise ancak daha sonraları, kentlerin birbirleriyle ilişki kurdukları sırada gelişti. Büyük ölçekte bölgelerin feodal krallıklar halinde toplanması, topraklı soylular için olduğu kadar, kentler için de bir gereklilikti. Bu yüzden egemen sınıfın, soyluların örgütlendiği her yerde, [bu örgütlenmenin] başında bir monark vardı.

O halde, olgu şudur: Belirli bir tarz içinde üretimsel açıdan etkin belirli bireyler, bu belirli sosyal ve politik ilişkilerin içine girerler. Her ayrı örnekte, empirik gözlemin toplumsal ve politik yapı ile üretim arasındaki bağı, empirik olarak, ve herhangi bir yanılsama ve aldatmaca olmaksızın, ortaya çıkarmak zorundadır. Toplumsal yapı ve Devlet, sürekli olarak belirli bireylerin yaşam-süreçlerinden meydana gelmektedir; ama bu bireyler kendilerinin ya da başkalarının kafalarında canlandırılabilen bireyler değil, ancak gerçekte oldukları gibidirler, yani işleyen, maddi üretim yapan, ve dolayısıyla kendi iradelerinden bağımsız belirli maddi sınırlar, öngerektirimler ve koşullar altında çalışan bireylerdir.

Fikirlerin, kavramsallaştırmaların ve bilincin üretimi her şeyden önce doğrudan insanların maddi faaliyetiyle ve karşılıklı maddi ilişkileriyle, gerçek yaşamın diliyle iç içe geçer. Kavrama, düşünme, insanların karşılıklı zihinsel ilişkileri, bu aşamada, onların maddi davranışının dolaysız akışı olarak belirir. Aynısı, bir halkın politik dilinde, yasalarının, ahlakının, dininin, metafiziğinin vb dilinde ifadesini bulan zihinsel üretim için de geçerlidir. İnsanlar kendi anlayışlarının, fikirlerinin vb üreticisidirler –daha ileri biçimlerine kadar, üretici güçlerinin belirli bir gelişmişliğinin ve bu gelişkinlik düzeyine tekabül eden karşılıklı ilişkilerinin koşullandırdığı gerçek, etkin insanlar. Bilinç hiçbir zaman bilinçli varlıktan başka bir şey olamaz ve insanların varlığı, onların fiilî yaşam-süreçleridir. Eğer insanlar ve onların şartları tüm ideolojilerde sanki *camera obscura*daymış gibi başaşağı çevrilmiş bir biçimde görünüyorsa, nesnelerin gözün ağtabakası üzerinde ters durmalarının onların fiziksel yaşam-süreçlerinden doğru olması gibi, bu fenomen de, aynı şekilde insanların tarihsel yaşam-süreçlerinden doğru yükselmektedir.

Gökten yeryüzüne inen Alman felsefesinin tam tersine, burada biz, yerden gökyüzüne çıkarız. Başka bir deyişle, kanlı-canlı insanlara varmak için, ne insanların söylediklerinden, imgelerinden, kavradıklarından ve ne de anlatılan, düşünülen, imgelenen ve kavranan insandan yola çıkılır. Gerçek, etkin insanlardan yola çıkarız ve onların gerçek yaşam-süreçlerinden hareketle, bu yaşam-sürecinin ideolojik refrekslerinin ve yankılarının gelişimini kanıtlayabiliriz. Hatta insan beyninde biçimlenen hayali ürünler bile, zorunlu olarak, empirik olarak doğrulanabilen ve maddi öncüllere dayanan, maddi yaşam-süreçlerinin yüceltmeleridir. Bu bakımdan ahlak, din, metafizik ve ideolojinin tüm geri kalan kısmı ve bunlara tekabül eden bilinç biçimleri, o bağımsız suretlerini daha fazla muhafaza edemezler. Bunların [kendi başlarına] tarihi yoktur, gelişmeleri yoktur; ama, maddi üretimlerini ve maddi karşılıklı ilişkilerini geliştiren insanlar, bu gerçek varlıklarının eşliğinde, düşünmelerini ve

düşünmelerinin ürünlerini başkalaştırırlar. Yaşam bilinç tarafından belirlenmez, bilinç yaşam tarafından belirlenir. Yaklaşımın birinci yönteminde, başlangıç noktası, yaşayan bir bireymiş gibi ele alınan bilinçtir; gerçek yaşama uygun düşen ikinci yöntemde ise, başlangıç noktası gerçek yaşayan bireylerin kendileridir ve bilinç yalnızca onların bilinci olarak düşünülür.

Yaklaşımın bu yöntemi, öncüllerden yoksun değildir. Bu [bakış], gerçek öncüllerden yola çıkar ve onları bir an için bile terk etmez. Öncülleri insanlardır, ama herhangi bir hayal mahsülü yalıtılmışlık ve değişmezlik içindeki değil, belirli koşullar altındaki fiilî, empirik olarak algılanabilir gelişme süreci içindeki insanlar. Bu etkin yaşam-süreci betimlenir betimlenmez tarih, (kendileri hâlâ soyut olan) empiristlerinki gibi bir ölü olgular koleksiyonu ya da idelistlerinki gibi hayal edilmiş öznelerin hayal edilmiş etkinliği olmaktan vazgeçer.

Gerçek yaşamda, spekülasyonun bittiği yerde, gerçek, pozitif bilim başlar: Pratik faaliyetin, insanların gelişiminin pratik sürecinin tasarımı. Bilinç hakkında boş konuşma bırakılır ve onun yerini gerçek bilgi almalıdır. Gerçekliğin kendisi tanımlandığında, bilginin bağımsız bir dalı olarak felsefe varoluş ortamını yitirir. En iyi haliyle onun yerini, yalnızca, insanların tarihsel gelişiminin gözleminden yükselen en genel sonuçların, soyutlamaların bir toplamını yapma işi alabilir. Bu soyutlamalar, gerçek tarihten ayrık şekilde incelendiklerinde, her ne şekilde olursa olsun kendinde hiçbir değer taşımazlar. Sadece, tarihsel malzemenin düzenlenmesinin kolaylaştırılmasına, farklı katmanlarının dizilişini göstermeye hizmet eder. Ancak hiçbir şekilde, felsefenin yaptığı gibi, tarihsel devirleri düzgünce nizama sokmayı sağlayabilecek bir reçete veya şema üretmezler. Tam aksine, güçlüklerimiz, yalnızca, ister geçmiş bir devre isterse şimdiye dair olsun, tarihsel materyalimize ilişkin gözlemi ve düzenlemeyi –gerçek tasviri– ortaya koyduğumuzda başlar. Bu güçlüklerin aşılması, burada belirlemesi bütünüyle olanaksız olan, ancak fiilî yaşam-sürecinin ve her devrin bireylerinin faaliyetlerinin araştırılmasının aşikâr kılacağı öncüller ile düzenlenir. Biz, burada, ideologlar karşısında kullandığımız bu soyutlamaların birkaçını seçeceğiz ve onları tarihsel örneklerle izah edeceğiz.

Öncüllerden yoksun Almanlarla meşgul olduğumuz için, tüm insan tarihinin ilk öncülünü ortaya koyarak, ve dolayısıyla tüm tarihin, yani insanların "tarih yapabilmek" için yaşamlarını sürdürecek bir durumda olmaları gerektiği öncülünden başlamak zorundayız. Ama yaşam her şeyden önce yeme ve içme, barınma, giyinme ve bazı başka şeyler ihtiva eder. Bu yüzden, ilk tarihsel edim, bu ihtiyaçları karşılayacak araçların üretimi, maddi yaşamın kendisinin üretimidir ve bu, gerçekten tarihsel bir edimdir; binlerce yıl önce olduğu gibi, bugün de, yalnızca yaşamı sürdürebilmek için gün gün, saat saat yerine getirilmesi gereken tüm tarihin temel bir koşuludur. Duyusal dünya, Aziz Bruno'da olduğu gibi, asgariye, bir sopaya indirgendiği zaman bile, bu, sopayı üretme eylemini ön gerektirir. O halde, tarihin herhangi bir yorumunda, ilk olarak bu temel olgu bütün önemi içinde ve bütün genişliği içinde gözlemlenmeli ve tarih [bu olgunun] önemiyle uygun hale getirilmelidir. İyi bilinir ki, Almanlar böyle bir şeyi asla yapmadılar ve bu yüzden tarih için hiçbir zaman dünyevi bir temel yakalamadılar; bunun bir sonucu olarak da hiçbir zaman tarihçileri olmadı. İngilizler ve Fransızlar, bu olgunun tarih denilen şeyle bağlantısını, özellikle politik ideolojinin

tuzakları içinde kaldıkları ölçüde, tamamıyla tek taraflı bir biçimde kavramış olsalar bile, yine de onlar, burjuva toplumunun, ticaretin ve sanayinin tarihlerini ilk yazanlar olarak, tarih yazımına materyalist bir temel vermek için ilk girişimleri gerçekleştirmişlerdir.

İkinci nokta, ilk ihtiyacın karşılanmasının (karşılama eylemi ve bundan elde edilmiş olan karşılama aleti), yeni ihtiyaçlara yol açar; ve bu yeni ihtiyaçların üretimi ilk tarihsel edimdir. Burada biz, ellerindeki pozitif materyal tükendiğinde ve ne teolojik, ne politik ne de edebi lakırdılara katkıda bulunamadıklarında, bunun hiçbir suretle tarih olmadığını ama "tarih öncesi dönem" olduğunu iddia eden Almanların, yüce tarihsel bilgeliğinin tinsel kökenini hemencecik fark ederiz. Öte yandan, kendilerinin orada "ham olgular"ın müdahalelerinden korunduklarını hayal ettikleri için, ve aynı zamanda orada kendi spekülatif dürtülerinin dizginlerini salıverecekleri ve binlerce varsayımı kurabilecek ve binlercesini yıkabilecekleri için, tarihsel spekülasyonlarında bu "tarih öncesi"ni özel bir şevkle benimsemelerine rağmen, bu anlamsız "tarih öncesi"nden asıl tarihe doğru nasıl ilerleyeceğimiz konusunda bizi aydınlatmazlar.

Tarihsel gelişmenin içine daha en baştan dahil olan bir üçüncü durum, türlerini çoğaltmak için günbegün kendi yaşamlarını yeniden yapan, başka insanlar yaratan insanlardır: Erkek ile kadın, ebeveynler ile çocuklar arasındaki ilişki, yani aile. Başlangıçta tek toplumsal ilişki olan aile, daha sonra, artan ihtiyaçlar yeni toplumsal ilişkiler doğurduğu ve artan nüfus yeni ihtiyaçlar yarattığı zaman, (Almanya haricinde) tali olan haline gelir; ve bu bakımdan, Almanya'da âdet olduğu üzere "aile kavramı"na göre değil de, mevcut empirik veriye göre ele alınmalı ve analiz edilmelidir. Elbette, toplumsal faaliyetin bu üç görünümünü üç farklı aşama olarak ele almamak, ama sadece toplumsal faaliyetin üç farklı yönü olarak, ya da Almanlar için daha açık kılmak gerekirse, tarihin başından ve ilk insanlardan bu yana eşzamanlı şekilde mevcut olmuş, ve bugün de hâlâ tarih içinde kendilerini beyan eden üç "moment/uğrak" olarak almak gerekir.

Yaşamın üretimi, birinin hem çalışarak kendi yaşamını ve hem de dölleyerek yeni bir yaşamı üretmesi, artık çifte bir ilişki olarak görünür: Bir yandan doğal, beri yandan da bir toplumsal ilişki olarak. Biz, toplumsaldan, birçok bireyin, hangi koşullar altında, ne tarzda ve ne amaçla olduğu önemli olmayan işbirliğini anlarız. Bundan şu sonuç çıkar: Belirli bir üretim tarzı, ya da sanayi aşaması, sürekli olarak bir işbirliği tarzıyla ya da toplumsal bir aşamayla bağlantılıdır; ve bu işbirliği tarzının kendisi bir "üretici güçtür." Bundan başka, insanlarca ulaşılabilir üretici güçler çokluğu toplumun doğasını belirler; dolayısıyla "insanlık tarihi", daima, sanayi ve mübadele tarihi ile ilişkisi içinde çalışılmalı ve ele alınmalıdır. Ancak, Almanya'da böylesi bir tarih yazmanın nasıl olanaksız olduğu yine son derece açıktır; çünkü Almanlarda eksik olan yalnızca gerekli kavrama gücü ve materyali değil, aynı zamanda "duyularının kesinliği"dir; zira Ren nehrinin öte yanında bu türden şeylerin deneyimi yaşanmaz, çünkü [orada] tarih olan-biteni durdurmuştur. Öyleyse insanların birbirleri arasında, onların ihtiyaçları ve üretim tarzı tarafından belirlenen, ve bizzat insanların kendileri kadar eski bir materyalist bağın var olduğu daha baştan bellidir. Bu bağ, mütemadiyen yeni biçimler alır, ve nitekim, buna ek olarak insanları bir arada tutabilen, herhangi bir anlamı olmayan politik ya da dinsel varoluştan bağımsız bir "tarih" sunar.

Yalnızca şimdi, bellibaşlı tarihsel ilişkilerin dört görünümü, dört uğrağı üzerine düşünüp taşındıktan sonra, insanın ayrıca "bilinç" sahibi olduğunu keşfediyoruz, ama öyle olsa bile, bu doğuştan, "katıksız" bilinç değildir. Daha başından itibaren, "tin", burada kendisini titreşen hava tabakaları, sesler biçiminde, kısaca dil biçiminde gösteren bir maddeye "yüklenmiş" bir musibetten mustarip olmuştur. Dil, bilinç kadar eskidir; dil, başka insanlar için de var olan, ve bu sebeple aynı şekilde benim için de kişisel olarak var olan pratik bilinçtir; tıpkı bilinç gibi dil de, yalnızca, diğer insanlarla karşılıklı ilişki kurma gereksinmesiyle, zorunluluğuyla ortaya çıkar. Bir ilişkinin mevcut olduğu yerde, o benim için de mevcuttur: Hayvan hiçbir şeyle "ilişkiler" içine girmez, hiçbir suretle hiçbir ilişkiye girmez. Hayvan için, onun diğerleriyle ilişkisi bir ilişki olarak var olmaz. Bilinç, demek ki, daha en baştan toplumsal bir üründür ve insanlar var oldukları sürece böyle kalır. Elbette ki, bilinç, her şeyden önce, yalnızca dolaysız duyusal çevre hakkındadır ve bilincini geliştiren bireyin, dışındaki şeyler ve öteki kişiler ile olan sınırlı bağlantısının bilincidir. Aynı zamanda bilinç insanların karşısına ilkin bütünüyle yabancı, kadiri mutlak, ve karşı konulamaz bir güç olarak çıkan, insanların onunla ilişkilerinin salt hayvanca olduğu ve insanlarca, canavarların yaptığı gibi, korkutularak boyun eğdirilen doğanın bilincidir; bu yüzden, o, tam anlamıyla salt hayvansal bir doğa bilincidir (doğa dini), çünkü doğa şimdiye dek tarihsel olarak pek az değiştirilmiştir (Burada hemencecik bu doğal dinin veya insanların doğayla özel ilişkisinin toplum biçimi tarafından belirlendiğini görürüz ve tam tersi. Burada, her yerdeki gibi, insanların doğayla sınırlandırılmış ilişkisi şeklinde görünen doğa ile insan özdeşliği birinin diğeriyle sınırlandırılmış ilişkisini belirlemekte, ve birinin diğeriyle sınırlandırılmış ilişkisi insanların doğayla sınırlandırılmış ilişkisini belirlemektedir). Beri yandan, insanın çevresindeki bireylerle ilişkide bulunma zorunluluğunun bilinci, insanın tamamen toplum içinde yaşamakta olduğu bilincinin başlangıcıdır. Bu başlangıç, bu aşamada toplumsal yaşamın kendisi kadar hayvanidir. Bu yalnızca bir sürü bilincidir; ve bu noktada insan, koyundan sadece bilincin içgüdünün yerini alması ya da içgüdüsünün bilinçli bir içgüdü olması olgusuyla ayırt edilir. Bu sürümsü ya da kabilesel bilinç, artan üretkenlik, ihtiyaçların çoğalması, ve daha önceki iki unsurun temeli olan nüfusun çoğalması aracılığıyla daha üst gelişimini ve yayılımını elde eder. Bunlarla beraber, cinsel edimdeki işbölümü dışında aslında başka bir şey olmayan işbölümü gelişir ve ardından (örneğin fiziksel güç gibi) doğal durumlardan dolayı, ihtiyaçlar, rastlantılar vb yüzünden kendiliğinden ya da "doğal olarak" gelişen işbölümü haline gelir. İşbölümü, ancak maddi[3] ve zihinsel emek ayrımı ortaya çıktığı andan itibaren gerçekten işbölümü halini alır (İdeologların ilk biçimi, rahipler, aynı zamana denk düşer). Bu andan itibaren, bilinç, kendisinin, mevcut pratiğin bilincinden başka bir şey olduğunu, gerçek bir şeyi temsil etmeksizin bir şeyi gerçek olarak temsil ettiğini hakikaten zannedebilir; bundan sonra, bilinç kendisini dünyadan özgürleştirme ve "salt" teorinin, teolojinin, felsefenin, ahlakın vb oluşturulmasına doğru ilerleme konumundadır. Fakat bu teori, teoloji, felsefe, ahlak vb mevcut ilişkilerle çelişki içine girse bile, bu ancak mevcut toplumsal ilişkilerin mevcut üretici güçlerle çelişki içine girmiş olmasından ileri gelebilmektedir; dahası

3. Fiziksel ya da bedensel. (ç.n.)

bu, çelişkinin belirli bir ulusal ilişkiler alanında, ulusal yörüngenin içinde değil ama bu ulusal bilinç ile öteki ulusların pratiği arasında, yani ulusal bilinç ile bir ulusun genel bilinci arasında (şu anda Almanya'da gördüğümüz gibi) ortaya çıkması aracılığıyla gerçekleşebilir.

Kaldı ki, bilincin tek başına ne yapmaya başladığı tümüyle konu dışıdır: Bütün bu bataklıktan yalnızca tek bir çıkarım yaparız; şu üç uğrak, üretici güçler, toplumsal durum ve bilinç, biri diğeriyle çelişkiye düşebilir ve düşmek zorundadır; çünkü işbölümü, zihinsel faaliyet ile maddi faaliyetin –keyif ile çalışmanın, üretim ile tüketimin– farklı farklı bireylere intikal etme olasılığına, hatta olgusuna işaret eder, ve bunların çelişki içine düşmemelerinin tek olasılığı, işbölümünün kendisinin sırasıyla olumsuzlanmasında yatar. Ayrıca besbellidir ki, "hayaletler", "ayaktakımı", "yüksek varlık", "kavram", "vesvese", görünüşte yalıtılmış bireyin idealist, tinsel ifadeleri, tasavvurudur, yaşamın üretilme tarzının ve onun hareketiyle ilintili karşılıklı ilişki biçiminin içindeki tümüyle empirik kısıtlılıklar ve sınırlılıklar imgesidir.

ÖZEL MÜLKİYET VE KOMÜNİZM

Bütün bu çelişkilerin içinde saklı olduğu ve sırasıyla aile içindeki doğal işbölümü ve toplumun ayrı ayrı ve birbirine karşıt tekil ailelere ayrılışı üzerine kurulu işbölümüyle eşzamanlı olarak, dağılım, işin ve ürünlerinin hem nicelik hem de nitelik bakımından eşit olmayan dağılımı, bunun sonucu olarak mülkiyet meydana çıkar: Çekirdek olan, kadının ve çocukların erkeğin kölesi oldukları ailede beliren ilk biçim. Aile içindeki gizli kölelik, hâlâ çok ilkel olmasına rağmen, ilk mülkiyettir; ama bu erken aşamasında bile bu [mülkiyet], onu başkalarının emek-gücünü kullanma gücü olarak ele alan modern iktisatçıların tanımına mükemmel şekilde uymaktadır. Ayrıca işbölümü ve özel mülkiyet özdeş ifadelerdir: Birinde aynı şey faaliyete referansta bulunularak olumlanır; diğerinde ise aynı şey faaliyet üretimine referansta bulunularak olumlanır.

Bunun da ötesinde, işbölümü ayrık bireyin ya da tekil bir ailenin çıkarı ile birbirleriyle karşılıklı ilişki içinde bulunan tüm bireylerin kolektif çıkarı arasındaki çelişkiyi de içerir ve gerçekte, bu kolektif çıkar, "genel çıkar" olarak, yalnızca hayal gücünde değil, ama her şeyden önce gerçeklikte, işin aralarında bölüşüldüğü bireylerin karşılıklı bağımlılığı olarak mevcuttur. Nihayet, işbölümü, insan doğal toplum içinde kaldığı sürece, yani tikel ve genel çıkar arasındaki bölünme mevcut olduğu, bu yüzden faaliyet gönüllü olarak değil ancak doğal haliyle olduğu sürece, insanın kendi eserinin, nasıl kendisine karşıt, insan tarafından denetleneceği yerde kendisini boyunduruk altına alan yabancı bir güç haline geldiğinin ilk örneğini bize sunar; zira işin bölüşümü ortaya çıkar çıkmaz, her insan kendisine dayatılan ve kaçamayacağı belirli ve kendine özgü bir faaliyet alanına sahip olur. O bir avcıdır, bir balıkçıdır, bir çobandır, ya da bir eleştirel eleştirmendir; ve eğer geçim araçlarını kaybetmek istemiyorsa, öyle kalmak zorundadır; hiç kimsenin kendine özgü bir faaliyet alanına sahip olmadığı, ancak dilediği herhangi bir alanda kendini yetkinleştirebildiği komünist bir toplumdayken, toplum genel üretimi düzenler ve böylece bana, bugün bir şeyi, yarın başka bir şeyi yapabilme, hiçbir zaman avcı, balıkçı, çoban ya da eleştirmen

olmadan, aklımda ne varsa, sabah avlanma, öğleden sonra balık tutma, akşamüstü hayvan yetiştirme, yemekten sonra da eleştiri yapabilme olanağı sağlar. Toplumsal faaliyetin bu şekilde sabitlenmesi, kendi ürünümüzün bize hükmeden, denetimimizin dışında gelişen, beklentilerimizi boşa çıkaran, hesaplarımızı suya düşüren nesnel bir güç haline gelerek bu şekilde konsolide olması, şimdiye kadarki tarihsel gelişimin ana etmenlerinden biridir.

Bununla beraber, bireysel çıkar ile kolektif çıkar arasındaki bu asıl çelişkiden hareketle, kolektif çıkar, *Devlet* olarak, bireyin ve topluluğun gerçek çıkarlarından ayrılmış bağımsız bir biçim alır; ve aynı zamanda, yanıltıcı bir ortak yaşam şeklinde, fakat daima –kan bağı, dil, daha büyük ölçekli işbölümü ve diğer çıkarlar vb gibi– her aile ve kabile kümelenmesinde mevcut olan bağlara ve özellikle de ileride geliştireceğimiz gibi, zaten işbölümü tarafından belirlenmiş bulunan, bu türden her insan yığını içinde ayrışan, ve birinin bütün diğerleri üzerinde tahakküm kurduğu sınıflara dayanan bir biçim alır. Bundan çıkan sonuç şudur: Devlet içindeki bütün mücadeleler demokrasi, aristokrasi ve monarşi arasındaki mücadele, oy hakkı için mücadele vb çeşitli sınıfların birbiriyle yürüttükleri gerçek mücadelelerin büründüğü aldatıcı biçimlerden ibarettir. *Deutsch-Französische Jahrbücher*[4] ve *Die heilige Familie*'de[5] kendilerine meseleye ilişkin yeterince tanışıklık sunulmuş olmasına rağmen, Alman teorisyenlerinin bu konuda en ufak bir imaları bile yoktur. Dahası, bundan, egemenlik mücadelesi vermekte olan her sınıfın, proletaryanın durumunda olduğu gibi, kendi egemenliği, tamamlanmışlığı içinde eski toplum biçiminin ve egemenliğin kendisinin ortadan kaldırılmasını koyutlasa da, kendi çıkarını yeniden genelin çıkarı olarak sunmak için, ki hemen bunu yapmaya mecburdur, her şeyden önce kendisi için politik iktidarı ele geçirmek zorunda olduğu sonucu çıkar. Bireyler yalnızca, kendilerine göre ortak çıkarlarıyla örtüşmeyen özel çıkarlarını aradıkları için, ortak çıkar, onlara, "yabancı" bir çıkar olarak ve onlardan "bağımsız" olan, yeniden özel ve hususi bir genel çıkar olarak empoze edilecektir; ya da bu bireylerin kendileri, demokraside olduğu gibi, bu ihtilaf içinde kalmak zorundadırlar. Beri yandan da, ortak ve ortak sanılan çıkarlara karşı gerçekte durmadan çarpışan bu özel çıkarların pratik kavgası, Devlet biçimindeki yanıltıcı "genel" çıkar üzerinden pratik müdahaleyi ve denetimi zorunlu kılar.

Toplumsal güç, yani işbölümü tarafından belirlenen çeşitli bireylerin işbirliğinden yükselen katbekat çoğalmış üretici güç, bu işbirliği gönüllü değil, tersine doğal olduğundan, bu bireylere kendi birleşik gücü olarak görünmez; ama onların dışında var olan yabancı bir güç olarak, kaynağını ve amacını bilmedikleri, bu yüzden denetleyemedikleri, tam tersine artık insan iradesi ve eyleminden bağımsız bir dizi gelişim evrelerinden ve aşamalarından geçen, hatta bir düzeyde bunların ilksel yöneticisi olarak görünür.

4. Marx bu yayının editörlerinden biridir ve "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı, Giriş", "Yahudi Sorunu" vb gibi önemli eserlerini ilkin burada yayımlamıştır. (ç.n.)

5. *Kutsal Aile*. Engels, Marx'ın ekonomi hakkındaki düşüncelerini derinden etkileyecek bir makaleyle *Deutsch-Französische Jahrbücher*'e katkıda bulunur. Bu vesileyle Engels, Paris'i ziyareti sırasında Marx ile tanışır ve kısa bir süre sonra birlikte bir risale üzerinde çalışmaya başlarlar. İkili Paris'ten ayrıldıkları sırada, yaklaşık on beş sayfalık bir metni Engels Marx'a iletir. Risale Marx'ın elinde yaklaşık üç yüz sayfalık derin bir çalışmaya evrilir ve *Kutsal Aile* başlığı altında yayımlanır. (ç.n.)

Aksi takdirde, örneğin, mülkiyetin bir tarihi nasıl olabilirdi; mülkiyet nasıl değişik biçimler alabilirdi; toprak mülkiyeti, sözgelimi, verili farklı öncüllere göre, nasıl Fransa'da parçalı durumdan birkaç kişinin elinde toplanmaya, İngiltere'de ise birkaçının elinde toplanmış durumdan parçalanmış duruma doğru, gerçekte bugün olduğu üzere, geçebilirdi? Ya da, özel mülkiyetin temelinin ortadan kaldırılmasıyla, üretimin komünist tarzda düzenlenmesiyle (ve bunun içinde örtük olarak, insanlar ile insanların bizzat kendilerinin ürettikleri arasındaki yabancı ilişkinin yıkılmasıyla), arz ve talep ilişkisinin kudreti buhara dönüştürülürken ve insanlar mübadeleyi, üretimi, karşılıklı ilişki biçimini yeniden kendi denetimleri altına alırlarken, çeşitli bireylerin ve ülkelerin ürünlerinin mübadelesinden başka bir şey olmayan ticaret, arz ve talep ilişkisi aracılığıyla –bir ilişki ki, İngiliz bir iktisatçının söylediği gibi, yeryüzünün üstünde, âdeta antiklerin kaderleri gibi asılı durur ve görünmez elleriyle insanlara talih ya da talihsizlik getirir, imparatorluklar kurar ve imparatorluklar yıkar, halkların varolmasına ve yokolmasına neden olur– tüm dünyaya nasıl egemen olabilirdi?

(Filozoflar için daha anlaşılır bir terim kullanırsak) bu "yabancılaşma", kuşku yok ki, ancak verili iki pratik öncülle ortadan kaldırılabilir. Yabancılaşmanın "katlanılmaz" bir güç, yani insanların ona karşı devrim yaptığı bir güç haline gelmesi için, onun insanlığın büyük bir çoğunluğunu tamamen "mülkiyetsiz" hale getirmiş olması, ve aynı zamanda, her ikisinin de koşullarının üretici güçte büyük bir artışı ve [üretici güçteki] gelişimin yüksek bir derecesini ön gerektirdiği, varolan zenginlik ve kültür dünyasının çelişkisini üretmiş olması gereklidir; öte yandan, üretici güçlerin bu gelişimi (ki bu gelişimin kendisi, yerel mevcudiyet yerine dünya-tarihsel mevcudiyetinde insanların etkin empirik varlığını imler) mutlak zorunlu bir pratik öncüldür; çünkü o olmadan, yalnızca yokluk genelleşir ve de yoksullukla birlikte zorunlu ihtiyaçlar uğruna çatışma ve bütün o eski çirkef mesele yeniden üretilir; ayrıca yalnızca üretici güçlerin bu evrensel gelişimi ile insanlar arasında evrensel bir karşılıklı ilişki kurulduğu içindir ki bu ilişki, bütün uluslarda eşzamanlı olarak, "mülksüzleşen" kitle fenomenini (evrensel rekabet) yaratır, her ulus diğer ulusların alt üst oluşlarına bağımlı kılınır, ve sonuç olarak yerel bireylerin yerine dünya-tarihsel, empirik evrensel bireyler ikame edilir. Bu olmadan,

1. komünizm yalnızca yerel bir olay olarak var olabilirdi,

2. bunların karşılıklı ilişkilerinin güçleri evrensel, dolayısıyla katlanılamaz güçler olarak gelişmiş olamazdı; yani bunlar hurafelerle çevrili yerli koşullar olarak kalırlardı ve nihayet,

3. karşılıklı ilişkinin her yayılımı yerel komünizmi ortadan kaldırırdı. Empirik olarak, komünizm ancak egemen halkların "hep birden" ve eşzamanlı eylemi olarak mümkündür ki, bu da üretici güçlerin evrensel gelişimini ve komünizme bağlanan dünyasal ilişkileri ön gerektirir. Bu arada mülksüzleşen işçiler kitlesi –kitlesel ölçekteki kararsız emek gücünün durumu sermayeden ya da herhangi bir sınırlı doyumdan uzak bulunmaktadır ve bu yüzden, yaşamın güvenilir kaynağı olarak işin kendisinin daha fazla geçici olmayan kaybı– rekabet üzerinden dünya pazarını şart koşar. Demek ki proletarya yalnızca dünya-tarihsel olarak var olabilir, tıpkı onun eylemi, komünizm gibi, yalnızca "dünya-tarihsel" bir varoluşa sahip olabilir. Bireylerin dünya-tarihsel varlığı dünya tarihine doğrudan bağlanmış bireylerin varlığı anlamına gelir.

Komünizm, bizce oluşturulacak bir durum, gerçekliğin kendisini uydurmak zorunda olacağı bir ideal değildir. Şeylerin günümüzdeki durumunu ortadan kaldıran gerçek hareketi komünizm olarak adlandırıyoruz. Bu hareketin koşulları bugün mevcut olan öncüllerden doğmaktadır.

KOMÜNİZM VE TARİH

... Günümüze kadarki tarihte, faaliyetlerinin dünya-tarihsel bir faaliyete doğru genişlemesiyle birlikte tek tek bireylerin, kendilerine yabancı, gitgide devleşen ve en sonunda dünya pazarına doğru dönüşen bir gücün altında daha çok ve daha çok köleleştirildikleri elbette empirik bir olgudur (bireylerin evrensel tin vb adlandırılan şeyin kirli kapanı olarak tasavvur ettikleri bir baskıdır bu). Fakat bir o kadar empirik olarak saptandığı gibi, mevcut toplumsal durumun (daha çok aşağıdaki kısmın konusu olan) komünist devrim yoluyla alaşağı edilmesi ve onunla özdeş olan özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasıyla, Alman teorisyenleri böylesine şaşkına çeviren bu güç de çözülecek, ve daha sonra her bir tek bireyin özgürleşimi, tarihin dünya tarihine dönüşmesi ölçüsünde gerçekleşecektir. Yukarıdan açıkça anlaşılacağı gibi, bireyin gerçek entelektüel zenginliği, bütünüyle, onun gerçek bağlantılarının zenginliğine bağlıdır. O halde sadece tek tek bireyler, çeşitli ulusal ve yerel engellerden kurtulacak, bütün dünyanın maddi ve entelektüel üretimiyle pratik bağıntı içine girecek, tüm yeryüzünün bu her yönlü üretiminin (insanın yaratımları) keyfini çıkarma yeteneğini elde edecek bir konuma gelecektir. Her açıdan bağımlılık, bireylerin dünya-tarihsel işbirliğinin bu doğal biçimi, bu komünist devrimle birlikte, insanların birinin diğeri üzerindeki eylemiyle doğan, şimdiye kadar kendilerine tamamen yabancı görüp korktukları ve boyun eğdikleri bu güçler üzerindeki denetime ve bilinçli egemenliğe dönüşecektir. Şimdi bu görüş de yine "türün kendisini meydana getirmesi" ("özne olarak toplum") gibi spekülatif-idealist, yani fantastik bir biçimde ifade edilebilir ve böylelikle, her biri birbiriyle bağlantılı karşılıklı ilişkilenen bireylerin ardışık dizileri, kendi kendisini meydana getirme gizemini gerçekleştiren tekil bir birey olarak tasavvur edilebilir. Burada şu açıktır ki, bireyler kuşkusuz fiziksel ve zihinsel olarak birbirlerini üretirler, ama ne Aziz Bruno'nun saçmaladığı anlamda, ne de "Biricik", "mamul" insan anlamında kendilerini üretirler.

Bu tarih kavramsallaştırması, gerçek üretim sürecini, yaşamın kendisinin maddi üretiminden hareketle başlayarak açımlama ve bununla bağlantılı bir biçimde, bu üretim tarzınca üretilen karşılıklı ilişki biçimini (yani çeşitli aşamalarıyla burjuva toplumunu), tüm tarihin temeli olarak kavrama; ve bu toplumu, eylemi içinde Devlet olarak gösterme; tüm farklı teorik ürünleri ve din, felsefe, ahlak vb gibi bilinç biçimlerini açıklama ve tüm meseleyi kendi bütünlüğü içinde göstermek (ve dolayısıyla bu çeşitli yönlerin birbirleri üzerindeki karşılıklı eylemini göstermek) anlamında bunların kaynaklarını ve gelişimini söz konusu temelden doğru izini sürme yeteneğimize dayanır. Bu [görüş], idealist tarih görüşü gibi, her tarihsel devirde bir kategori aramak zorunda kalmaz, fakat daima tarihin gerçek zemini üzerinde kalır; pratiği kavramdan hareketle değil, kavramların oluşumunu maddi pratikten hareketle açıklar; bu yüzden de, bilincin tüm biçim ve ürünlerinin, zihinsel eleştiri yoluyla, "öz-bi-

linç" içinde çözdürülmesiyle ya da "heyulalar"a, "hayaletler"e, "hayaller"e vb dönüştürülmesiyle değil, tam tersine ancak, bu idealist palavraların doğumuna yol açan fiilî toplumsal ilişkilerin pratik olarak alaşağı edilmesiyle sona erdirilebileceği; tarihin olduğu gibi dinin, felsefenin ve diğer bütün teori türlerinin itici gücünün eleştiri değil, ama devrim olduğu sonucuna varır. Tarih, "tinin tini" olarak "öz-bilinç" içinde çözdürülerek son bulmaz; ama içinde her aşamanın maddi bir sonucu bulunur: Üretim güçlerinin bir toplamı; her kuşağa kendisinden önceki tarafından aktarılan, insanların birbiriyle ve doğayla tarihsel olarak üretilmiş ilişkisi; bir yandan yeni kuşak tarafından değiştirilen, ama beri yandan da onun için yaşam koşullarını belirleyen ve ona belirli bir gelişim, özgün bir karakter kazandıran bir üretici güçler, sermaye kaynakları ve koşullar yığını. Bu, durumların insanları yarattığı gibi, insanların da durumları yarattığını gösterir.

Her bireyin ve her kuşağın verili bir şey olarak halihazırda bulduğu bu üretim güçleri, sermaye kaynakları ve toplumsal karşılıklı ilişki biçimleri toplamı, filozofların "töz" ve "insanın özü" olarak tasavvur ettikleri, tanrılaştırdıkları ve saldırdıkları şeyin gerçek temelidir; öyle bir gerçek temel ki, insanların gelişimi üzerindeki etkisi ve tesiri, [söz konusu] bu filozofların "öz-bilinç" ve "Biricik" diye ona karşı başkaldırmış olmaları durumunda bile, ufacık bir zarar görmemiştir. Farklı kuşakların mevcut halde buldukları bu yaşam koşulları, tarihte periyodik olarak meydana gelen devrimci sarsıntıların tüm mevcut sistemin temelini yıkmaya yetecek kadar güçlü olup olmayacağını da belirler; ve eğer eksiksiz bir devrimin bu maddi unsurları (diğer bir deyişle, bir yandan mevcut üretici güçler, diğer yandan yalnızca şu anki toplumun tek tek koşullarına değil, aynı zamanda şu anki "yaşam üretimi"nin tümüne, onun dayandığı "bütünsel faaliyet"e başkaldıran devrimci bir kitle formasyonu) yoksa, o halde, komünizm tarihinin kanıtladığı gibi, pratik gelişme açısından, bu devrim fikrinin yüzlerce kez dile getirilmiş olup olmadığının hiçbir surette önemi yoktur.

Günümüze kadarki tüm tarih anlayışı, tarihin bu gerçek temelini ya tamamen yok saymıştır ya da onu tarihin akışıyla hiçbir alakası olmayan ufak bir mesele olarak görmüştür. Bu yüzden tarih, daima kendi dışında bir ölçüte göre yazılmak zorunda kalır; hakiki tarihsel olan, olağan yaşamdan ayrı, dünya üstü bir şey olarak görünürken; yaşamın gerçek üretimi ise sanki *ilkel tarih*[6] olarak gözükür. Bununla birlikte insanın doğayla ilişkisi tarihin dışına itilir ve böylece doğa ile tarih karşıtlığı üretilir. Sonuç olarak, bu tarih anlayışı taraftarları, tarihte yalnızca hükümdarların ve Devletlerin politik hamlelerini, dinsel ve her türden teorik mücadeleleri görebilmiş; ve özellikle her bir tarihsel dönemde, o dönemin yanılsamasını paylaşmak zorunda kalmıştır. Örneğin, eğer bir dönem; din ve politika gerçek saiklerin yalnızca biçimleri olmalarına karşın, kendisini salt "politik" ya da "dini" saiklerin belirlediğini sanırsa, tarihçi de bu kanıyı benimser. Kendi gerçek pratiklerini soruşturan insanların "fikir"i, "tasavvur"u, onların pratiğini belirleyen ve denetleyen tek belirleyici ve etkin güç haline dönüştürülür. Hintliler ve Mısırlılarla birlikte görünen işbölümünün ham biçimi, onların Devlet ve dininde kast sistemine yol açmışsa; tarihçi, bu ham toplumsal biçimi üreten gücün kast sistemi olduğuna inanmıştır. Fransızlar ve İngilizler, en

6. Tarih öncesi çağlara ait. (ç.n.)

azından, bir dereceye kadar gerçeğe yakın duran politik yanılsamayı esas alırken, Almanlar "salt tin" alanında hareket etmiş ve dini yanılsamayı tarihin itici gücü yapmıştır. Hegelci tarih felsefesi, tüm bu Alman tarih yazımının "en iyi ifadesi"ne indirgenen nihai sonuçtur; öyle ki, bu bir gerçek çıkarlar, hatta politikanın çıkarları soruşturması bile değildir; fakat netice itibariyle, Aziz Bruno'ya, birinin diğerini bitirip tükettiği ve nihayetinde "öz-bilinç"te yutulan bir "düşünceler" dizisi olarak görünmek zorunda kalan saf düşünceler soruşturmasıdır...

Pratik materyalist, yani komünist için gerçeklikteki sorun, mevcut dünyayı köklü biçimde değiştirmek, mevcut şeylere pratik olarak saldırmak ve dönüştürmektir. Feuerbach'ta zaman zaman bu tür görüşler bulsak da, bunlar asla yalıtılmış sanılardan daha fazlası olamaz ve burada gelişmeye elverişli nüveler olarak düşünülebilecek bu öğelerin onun genel bakış açısı üzerinde hemen hiçbir etkisi yoktur. Feuerbach'ın duyusal dünya "kavramsallaştırması", bir yandan onun salt tefekkürüyle, ve beri yandan da salt duygusuyla sınırlanır; o, "gerçek tarihsel insan" yerine "İnsan" der. "İnsan" gerçekte "Alman"dır. Birinci durumda, duyusal dünyanın tefekküründe, kendi bilinci ve duygusuyla çelişen; onun varsaydığı uyumu, duyusal dünyanın bütün parçaları arasındaki uyumu ve özellikle de insan ile doğanın uyumunu bozan şeylere ister istemez ışık tutar. Bu rahatsızlığı ortadan kaldırmak için, ikili bir algıya sığınmak zorunda kalır; yalnızca "açıkça ortada olan"ı algılayan dünyevi algı ile şeylerin "hakiki özü"nü algılayan daha yüce, felsefi algı. O, çevresindeki duyusal dünyanın nasıl kendiyle hep aynı kalan tüm ezeli-ebediyetten doğru dolaysızca verili bir şey olmadığını, fakat sanayinin ve toplumun durumunun bir ürünü olduğunu; ve üstelik tarihsel bir ürün olması bakımından her birinin bir öncekinin omuzları üstünde yükselen, onun sanayisini ve karşılıklı ilişkilerini geliştiren ve değişen ihtiyaçlara göre toplumsal düzenini yenileyen bütün bir kuşaklar silsilesinin faaliyetinin sonucu olduğunu görmez. En basit "duyusal kesinlik"in nesneleri bile, ona, yalnızca toplumsal gelişme, sanayi, ve ticari ilişkiler aracılığıyla aktarılmıştır. İyi bilinir ki, neredeyse bütün meyve ağaçları gibi kiraz ağacı da yalnızca birkaç yüzyıl önce ticaret yoluyla bölgemize nakledildi; dolayısıyla, ancak belirli bir çağdaki belirli bir toplumun bu eylemi sayesinde kiraz ağacı da Feuerbach için "duyusal kesinlik" haline gelmiştir.

Bu arada, şeyleri gerçekte oldukları ve meydana geldikleri şekilde ele aldığımızda, her dünyevi felsefi mesele, ileride çok daha açık biçimde görüleceği gibi, oldukça basit bir şekilde empirik bir olguya dönüşür. Örneğin, "töz" ve "öz-bilinç" üzerine [yazılmış] bütün o "akıl ermez yüce eserler"i doğuran, önem teşkil eden insanın doğayla ilişkisi sorunu [Bruno (Bauer), çok daha ileri giderek, sanki bunlar birbirinden ayrı "şeyler"miş ve sanki kendisinden evvel, insan her daim tarihsel bir doğaya ve doğal bir tarihe sahip değilmiş gibi, "doğa ve tarih karşıtlığı"ndan (s. 110) söz eder], ünlü "insan ile doğanın birliği"nin, sanayide başından beri ve her çağın, tıpkı üretici güçlerinin ona tekabül eden bir temel üzerinde gelişimine dek insanın doğa ile "mücadele"sinde olduğu gibi, sanayinin az ya da çok gelişimine uygun olarak farklı biçimlerinde var olduğunu anladığımızda kendiliğinden çözülür. Sanayi ve ticaret, yaşamın gerekliliklerinin üretimi ve mübadelesi, kendi başlarına, dağıtımı, farklı toplumsal sınıfların yapısını belirler, ve sırasıyla bunlar da ilişkili oldukları tarz bakımından onun tarafından belirlenir; ve Feuerbach'ın, örneğin, yüz yıl kadar önce yalnızca çıkrık ve

dokuma tezgahlarının görüldüğü Manchester'da yalnızca fabrikalar ve makineler görmesinin ya da Augustus döneminde Romalı kapitalistlerin üzüm bağlarıyla konakları dışında bir şey bulamayacağı Roma'nın Campagna bölgesinde yalnızca meraları ve bataklıkları bulmasının nedeni budur. Feuerbach bilhassa doğa biliminin algısından söz ediyor, yalnızca fizikçilerin ya da kimyagerlerin bakışına kendisini açan sırlardan bahsediyor; peki ama sanayi ve ticaret olmasaydı, doğa bilimlerinin hali nice olurdu? Bu "saf" doğa bilimi bile, ancak ticaret ve sanayi sayesinde, insanın duyusal faaliyeti aracılığıyla kendi amacına, materyaliyle birlikte kavuşur. Bu faaliyet, bu aralıksız duyusal emek ve yaratım, bu üretim, bugün var olduğu haliyle bütün duyusal dünyanın o denli temelini oluşturuyor ki, yalnızca bir yıl için bile duracak olsaydı, Feuerbach yalnızca doğal dünyada muazzam bir değişimle karşılaşmakla kalmazdı, aynı zamanda insanların tüm dünyalarının ve kendi algılama yeteneğinin, hatta bizzat kendi varlığının da çok geçmeden yittiğini keşfederdi. Elbette, bütün bunlar yaşanırken dış doğanın önceliği baki kalır, ve tüm bunlar *generatio aequivoca* [kendiliğinden meydana gelme/üreme] yoluyla ortaya çıkan ilk insanlara uygulanmaz; fakat bu ayrım, ancak insanın doğadan başka bir şey olarak görülmesi durumunda anlam taşır. Hatta doğa, insan tarihini önceleyen doğa, hiçbir suretle Feuerbach'ın içinde yaşadığı doğa değildir; o, bugün artık (belki Avustralya'nın menşei yeni birkaç mercan adası dışında) hiçbir yerde var olmayan ve dolayısıyla Feuerbach için de var olmayan doğadır.

Elbette, insanın nasıl "duyuların nesnesi" olduğunu idrak ettiği için Feuerbach'ın "saf" materyalistler karşısında büyük bir avantajı vardır. Ama bunu bir kenara koyarsak o, insanı "duyusal faaliyet" olarak değil, yalnızca "duyuların nesnesi" olarak tasavvur eder; çünkü hâlâ teori alanında kaldığından ve insanları verili toplumsal bağıntıları ile onları onlar yapan mevcut yaşam koşulları içinde tasarlamadığından, gerçekte var olan etkin insanlara asla ulaşamaz; ne var ki "insan" soyutlamasında duruverir ve duygusal olarak farkına vardığı "gerçek, bireysel, kanlı-canlı insan"ın ötesine geçemez; diğer bir deyişle, "insan ile insan arasında" sevgiden ve dostluktan başka bir "insani ilişki" bilmez, ve üstelik bunları da idealize eder. O, mevcut yaşam koşullarına hiçbir eleştiri yöneltmez. Bu yüzden de duyusal dünyayı onu meydana getiren bireylerin canlı duyusal faaliyetinin toplamı olarak kavramayı asla başaramaz; dolayısıyla, sözgelimi sağlıklı insanlar yerine sıracalı, çalışmaktan bitkin düşmüş ve vereme yakalanmış, açlıktan kırılan bir kalabalık gördüğünde "yüksek algı"sına ve ideal "tür içi hesaplaşma"ya sığınmak zorunda kalır; böylelikle de, komünist materyalistin gerek sanayide gerek toplumsal yapıda bir dönüşümün zorunluluğunu ve aynı zamanda koşulunu gördüğü her noktada o, idealizme takılır kalır.

Feuerbach, materyalist olduğu zaman tarihle uğraşmaz ve tarih üzerine düşündüğü zaman da materyalist değildir. Onunla birlikte, materyalizm ile tarih tamamen birbirinden ayrılır; bu, şu ana kadar söylemiş olduklarımızdan çıkan, çoktandır aşikâr olan bir olgudur...

Egemen sınıfın düşünceleri, her çağda egemen düşüncelerdir; başka bir deyişle, toplumun egemen maddi gücü olan sınıf, aynı zamanda egemen zihinsel güçtür. Maddi üretim araçlarını idaresinde bulunduran sınıf, aynı zamanda zihinsel üretim araçlarının da üzerinde denetim kurar; bu sayede, genel olarak konuşursak, zihinsel

üretim araçlarından yoksun olanların düşünceleri de ona tabi olur. Egemen düşünceler, hâkim maddi ilişkilerin fikri ifadesinden, düşünceler halinde kavranan hâkim maddi ilişkilerden, diğer bir deyişle, o tek sınıfı egemen sınıf yapan ilişkilerden başka bir şey değildir; bu yüzden onun hâkimiyetinin düşünceleridir. Egemen sınıfı meydana getiren bireyler, diğer şeylerin yanı sıra bilince de sahiptirler, dolayısıyla da düşünürler. Bu nedenle, onlar bir sınıf olarak egemen oldukları ve tarihsel bir dönemin kapsamını ve rotasını belirledikleri ölçüde, açıktır ki bunu dönemin tüm menzili içinde yaparlar; nitekim diğer şeylerin yanı sıra, düşünürler olarak, düşünce üreticileri olarak da egemen olurlar ve de kendi çağlarındaki düşüncelerin üretimini ve yayılımını düzenlerler. Demek ki onların düşünceleri, çağın egemen düşünceleridir. Örneğin, kraliyetin, aristokrasinin ve burjuvazinin birbirleriyle egemenlik mücadelesi verdiği, dolayısıyla egemenliğin bölündüğü bir devirdeki ve ülkedeki kuvvetler ayrılığı öğretisi, hâkim düşünce haline gelir ve "ezeli-ebedi bir yasa" olarak ifade edilir...

Buraya kadarki incelememiz üretim araçlarından yola çıktı ve belirli sanayi aşamaları açısından özel mülkiyetin zorunlu olduğu daha şimdiden kendini gösterdi. *Industrie extractive*de (hammadde sanayisinde) özel mülkiyet emekle henüz örtüşmektedir; küçük ölçekli sanayi ile şimdiye kadarki tarımda ise, mülkiyet, verili üretim araçlarının zorunlu sonucudur; büyük ölçekli sanayiye gelindiğinde, üretim aracı ile özel mülkiyet arasındaki çelişki ilk defa görünür olur ve bu, büyük ölçekli sanayinin ürünüdür; üstelik, bu çelişkiyi yaratması için büyük ölçekli sanayinin son derece gelişmiş olması gerekir; ve böylece, özel mülkiyetin ortadan kaldırılması da ancak büyük ölçekli sanayiyle birlikte mümkün hale gelir.

Büyük ölçekli sanayide ve rekabette, bireylerin bütün kitlesel varoluş koşulları, eğilimleri, sınırlanmışlıkları en basit iki biçim içinde eriyip birleşmiştir: Özel mülkiyet ve emek. Parayla birlikte bütün karşılıklı ilişki biçimleri ve karşılıklı ilişkinin kendisi bireyler açısından rastlantısal addedilmiştir. Öyleyse, para, şimdiye kadarki tüm karşılıklı ilişkilerin, bireylerin birbirleriyle bireyler olarak değil, belirli koşullar altındaki bireylerin karşılıklı ilişkileri olduğunu ifade eder. Bu koşullar, şu iki koşula indirgenir: Birikmiş emek ya da özel mülkiyet, ve fiilî emek. Eğer bunların tümü ya da biri ortadan kalkarsa, karşılıklı ilişki sekteye uğrar. Modern iktisatçıların kendileri de, örneğin Sismondi, Cherbuliez vb, "bireylerin birliği"ni "sermayenin birliği"nin karşısına koyar. Öte yandan, bireylerin kendileri de tamamen işbölümüne tabidirler ve dolayısıyla birbirleriyle de tam bir bağımlılık içine sokulurlar. Özel mülkiyet, emeğin kendisi içinde, emeğe karşıt olduğu ölçüde birikim yapma zorunluluğundan gelişir; ve başlarken, henüz, daha çok ortaklaşalık biçimine sahiptir, fakat daha ileriki gelişiminde giderek daha çok özel mülkiyetin modern biçimine yaklaşır. İşbölümü, en başından itibaren, çalışma koşullarının, âletlerin ve materyalin bölünmesini ve dolayısıyla, birikmiş sermayenin farklı mülk sahipleri arasında parçalanıp dağılmasını, bunun sonucu olarak da, emek ile sermayenin birbirinden ayrılmasını ve mülkiyetin kendisinin farklı biçimlerini içerir. İşbölümü ne kadar gelişir ve birikim ne kadar artarsa, bu ayrışma sürecinin varsaydığı biçimler de bir o kadar keskinleşir. Emeğin kendisi, ancak bu parçalanma dayanağı üzerinde var olabilir.

O halde, burada iki olgu açığa çıkmaktadır. İlkin, üretici güçler bireylerin yanı sıra, bireylerden bütünüyle bağımsız ve ayrı olarak, kendileri için bir dünya gibi görünürler. Bunun sebebi, bu güçlerin ait olduğu bireylerin dağınık bir halde ve birbirlerine karşıtlık içinde var olmalarıyken, öte yandan bu güçlerin ancak bu bireylerin karşılıklı ilişkileri ve birliği içinde gerçek güçler olmalarıdır. Demek ki, bir yandan âdeta maddi bir biçim alan ve bireyler açısından artık bireylerin güçleri değil, fakat özel mülkiyetin güçleri olan, bu yüzden de ancak özel mülkiyete sahip oldukları ölçüde bizzat bireylerin kendilerine ait kabul edilen bir üretici güçler bütününe sahibiz. Daha önceki herhangi bir dönemde, üretici güçler, bireylerin birey olarak karşılıklı ilişkisine hiçir zaman böylesine kayıtsız kalan bir biçim almış değildi; çünkü bireylerin karşılıklı ilişkisi önceden sınırlı bir ilişkiydi. Öte yandan bu üretici güçlerin karşısına dikilen, ellerinden bu güçleri koparılıp alınmış ve tüm yaşamın gerçek içeriğinden bu nedenle yoksun bırakılmış, soyut bireyler haline gelmiş, ama tam da ancak bu olguyla birinin diğeriyle birey olarak ilişki içine girdiği bir konuma yerleştirilen bireylerin çoğunluğuna sahibiz.

Bireyleri hâlâ üretici güçlerle ve kendi varlıklarıyla ilişkilendiren yegâne bağ –emek–, bireyler için tüm öz-faaliyet suretini kaybetmiştir ve [bireyler] ancak onun gelişimini engelleyerek yaşamlarını sürdürür. Daha önceki dönemlerde öz-faaliyet ve maddi yaşamın üretimi, bunların farklı kişilere devrolması ve bireylerin kendi sınırlılığı yüzünden maddi yaşamın üretiminin öz-faaliyetin tali bir biçimi olarak değerlendirilmesi nedeniyle birbirinden ayrılırken, şimdi artık bunlar öylesine ayrılmıştır ki, maddi yaşam bir amaç ve bu maddi yaşamı üreten şey, (öz-faaliyetin bugün için tek olası fakat, gördüğümüz gibi, negatif biçimi olan) emek ise araç olarak görünmektedir.

Nitekim işler şimdi öyle bir duruma geldi ki, bireyler yalnızca öz-faaliyetlerini gerçekleştirmek için değil, ama aynı zamanda salt kendi varlıklarını güvence altına almak için de mevcut üretici güçler bütününe el koymak zorundadır. Bu el koyma, ilkin, el konulacak nesne tarafından belirlenir; bir bütünlüğe doğru geliştirilmiş olan ve ancak evrensel bir karşılıklı ilişki çerçevesinde var olan üretici güçler tarafından. Dolayısıyla, sadece bu açıdan bile, bu el koyma, üretici güçlere ve karşılıklı ilişkiye denk düşen evrensel bir karakter taşımak zorundadır.

Bu güçlere el konulmasının kendisi, maddi üretim araçlarına denk düşen bireysel yeteneklerin gelişiminden başka bir şey değildir. Bir üretim araçları bütününe el konulması, tam da bu sebep yüzünden, bireylerin kendilerindeki yetenekler bütününün gelişimidir.

Dahası bu el koyma, el koyan kişilerce de belirlenir. Yalnızca her türlü öz-faaliyetten dışlanmış olan günümüz proleterleri, bir üretici güçler bütününe el konulmasından ve böylece kabul edilen bir yetenekler bütününün gelişiminden oluşan eksiksiz ve artık sınırlanmayan bir öz-faaliyet gerçekleştirebilecek konumdadır. Bundan önceki tüm devrimci el koymalar sınırlıydı; öz-faaliyetleri, kaba bir üretim aracıyla ve dar bir karşılıklı ilişkiyle sınırlanmış bireyler, bu kaba üretim aracına el koydular ve bu yüzden de ancak, yeni bir kısıtlayıcı duruma erişebildiler. Üretim araçları mülkleri haline geldi; fakat kendileri işbölümüne ve kendi üretim araçlarına bağımlı kaldılar. Şimdiye kadarki tüm el koymalarda bir bireyler kitlesi, tek bir üretim aracının

hizmetkârı oldu; proletaryanın el koymasında ise, üretim araçlarından oluşan bir kitle her bir bireyin ve mülkiyet ise herkesin hizmetkârı olmak zorundadır. Dolayısıyla, yalnızca herkes tarafından denetlendiği takdirde, modern evrensel karşılıklı ilişki bireylerce denetlenebilir.

Bu el koyma, daha başka, onun [el koymanın] etkilenmesi gereken tarzca belirlenir. El koyma, proletaryanın kendi karakteri gereği, tekrardan, yalnızca evrensel olabilecek bir birlik aracılığıyla, ve ancak bir yandan daha önceki üretim biçimi ile karşılıklı ilişki ve toplumsal örgütlenmenin gücünün yıkıldığı, beri yandan da orada proletaryanın evrensel karakteri ve enerjisinin geliştiği –ki bunlar olmadan devrim gerçekleşemez–, ayrıca proletaryanın, daha önceki toplumsal konumuna hâlâ sıkıca bağlı tutan her şeyden kendisini arındırdığı devrim yoluyla etkilenebilir.

Ancak bu aşamada öz-faaliyet, bireylerin, tamamlanmış bireylere doğru gelişimine ve tüm doğal sınırlılıkların terk edilmesine karşılık gelen maddi yaşamla örtüşür. Çalışmanın öz-faaliyete dönüşmesi, önceki sınırlı karşılıklı ilişkinin bireylerin bireyler olarak karşılıklı ilişkisine doğru dönüşümüne tekabül eder. Üretici güçler bütününe, birlik olmuş bireyler tarafından el konulmasıyla birlikte özel mülkiyet sona erer. Daha önceleri tarihte özel bir koşul daima rastlantısal görünürken, artık bireylerin yalıtılmışlığı ve her bir insanın özel kazancı kendinde rastlantısal hale gelir...

Son olarak, eskizini çizdiğimiz tarih kavramsallaştırmasından ayrıca şu sonuçlara ulaşıyoruz:

1. Üretici güçler ile karşılıklı ilişki araçları, mevcut ilişkiler altında yalnızca zarar ziyana yol açan ve artık daha fazla üretici olmayıp yıkıcı güçler (makineler ve para) haline gelen bir mevcudiyete ulaştığında, üretici güçlerin gelişimi sürecinde [yeni] bir aşama belirir; ve bununla bağlantılı olarak, onun avantajlarından yararlanmadan toplumun tüm yükünü taşımak zorunda kalan, toplumdan dışlanarak tüm öteki sınıflarla en yüksek kesinlikte bir çelişki içine sokulan bir sınıf ortaya çıkar; ki bu sınıf, toplumun üyelerinin çoğunluğunu şekillendirir ve köklü bir devrimin zorunluluğunun bilincine, elbette bu sınıfın konumunun idrak edilmesi sayesinde diğer sınıflar arasında da ortaya çıkabilir bir bilince, komünist bilince kaynaklık eder.

2. Belirli üretici güçlerin uygulanabilir olduğu koşullar, toplumsal gücünü mülkiyetinden alan, pratik-idealist ifadesini, her durumda Devlet biçiminde bulan toplumun belirli bir sınıfının hâkim olduğu koşullardır; dolayısıyla her devrimci mücadele, o âna kadar iktidarda olan sınıfa karşı yönelir.

3. Şimdiye kadarki tüm devrimlerde faaliyet tarzı daima hasarsız kaldı ve mesele yalnızca söz konusu faaliyetin farklı bir bölüşümü sorusuydu, işin başka insanlara yeni bir bölüşümü; oysa komünist devrim, önceki faaliyet tarzına yönelir; çalışmayı ortadan kaldırır ve sınıfların kendileriyle birlikte her türlü sınıfın hâkimiyetini ortadan kaldırır, çünkü bu [devrim], artık toplum içinde bir sınıf olarak değeri olmayan, bir sınıf olarak tanınmayan ve şimdiki günümüz toplumuyla birlikte tüm sınıfların, milliyetlerin vb çözülmesinin kendinde ifadesi olan bir sınıf tarafından gerçekleştirilir; ve

4. hem bu komünist bilincin kitlesel ölçekte oluşturulması için hem de davanın kendisinin başarısı için, insanların kitlesel ölçekte değişime uğraması zorunludur, bir değişim ki, ancak pratik bir hareket içinde, bir devrimle vuku bulabilir; dolayısıyla,

bu devrim, yalnızca egemen sınıf başka herhangi bir yolla yıkılamayacağı için değil, aynı zamanda, onu yıkan sınıfın ancak devrim yoluyla önceki çağların tüm pisliğinden kendini temizleyecek ve yeni bir toplum kuracak duruma gelebilmesi için de zorunludur...

KOMÜNİST DEVRİM

... Komünizm, evvelki üretim ilişkilerinin ve karşılıklı ilişkilerin tümünün temelini altüst etmesiyle önceki bütün hareketlerden ayrılır; ve ilk defa, bütün doğal öncülleri, şimdiye kadarki varolan insanların yaratımları olarak bilinçli bir biçimde ele alır, onları doğal niteliğinden arındırır ve birleşmiş bireylerin iktidarına tabi kılar. Dolayısıyla, onun örgütlenmesi esas itibariyle ekonomiktir; bu birliğin koşullarının maddi üretimidir; mevcut koşulları, birliğin koşullarına dönüştürür. Komünizmin yarattığı gerçeklik; gerçeklik, yalnızca, bireylerin kendilerinin şimdiye kadarki karşılıklı ilişkilerinin bir ürünü olduğu ölçüde, bireylerden bağımsız şekilde var olacak herhangi bir şeyi imkânsız kılan kesin hakiki temeldir. Başka bir deyişle komünistler, pratikte, üretim ve karşılıklı ilişki tarafından yaratılmış şimdiye kadarki koşulları inorganik koşullar olarak ele alırlar; ne var ki bunu, önceki kuşakların planının ya da yazgısının kendilerine malzeme sağladığını hayal ederek ve bu koşulların onları yaratan bireyler için de inorganik olduğuna inanarak yapmazlar. Bir kişi olarak birey ile ona rastlantısal olan şey arasındaki fark kavramsal bir fark değildir, tarihsel bir olgudur. Bu ayrımın farklı zamanlarda farklı bir değeri vardır –örneğin, 18. yüzyılda zümre birey açısından rastlantısal bir şeydir, üç aşağı, beş yukarı aile de. Bu her çağ için bizim yapmamız gereken bir ayrım değildir, ancak her çağın halihazırda bulduğu farklı unsurlar arasında kendisinin yaptığı bir ayrımdır; ve bu, herhangi bir teoriye göre olmaz, yaşamın maddi çatışmalarının dayatmasıyla olur. Bir önceki çağın tersine, daha sonraki bir çağa –ve bu, geçmiş bir çağdan devralınan unsurlar açısından da geçerlidir– rastlantısal görünen şey, üretici güçlerin gelişiminin belirli bir aşamasına denk düşen karşılıklı bir ilişki biçimidir. Üretici güçler ile karşılıklı ilişki biçimi arasındaki bağ, karşılıklı ilişki biçimi ile bireylerin faaliyeti ya da uğraşı arasındaki bağdır (Bu faaliyetin temel biçimi, elbette, –zihinsel, politik, dinsel vb– diğer bütün biçimlerin bağlı oldukları maddi biçimdir. Maddi yaşamın farklı şekillenmesi, kuşkusuz, her durumda, çoktandır ortaya çıkmış ihtiyaçlara bağlıdır ve de koyunlar ve köpekler, kuşku yok ki mevcut halleriyle, ama *malgré eux* [kendilerine rağmen], tarihsel bir sürecin ürünleri olmalarına karşın, bu ihtiyaçların karşılanması kadar üretilmesi de, bir koyunda ya da köpekte bulunamayacak tarihsel bir süreçtir). Yukarıda bahsedilen çelişki var olmadığı sürece, bireylerin birbirleriyle münasebet kurdukları koşullar, onların bireyselliklerine ait olan koşullardır ve onlara hiçbir açıdan dışsal değildir; belirli ilişkiler altında yaşayan bu belirli bireylerin içinde yaşadıkları koşullar tek başına onların maddi yaşamlarını üretebilir ve bununla bağlantılı olarak, [bu koşullar] onların öz-faaliyetlerinin koşullarıdır ve bu öz-faaliyet tarafından üretilirler. Üretim yaptıkları belirli koşullar, bu yüzden, çelişki ortadan kalkmadığı sürece, koşullanmış doğalarının gerçekliğine, tek yönlü varoluşlarına, karşılık gelir. Bu tek yönlülük ki, sadece çelişki sahneye çıktığında ve dolayısıyla diğer bireyler için

varolduğunda belirgin hale gelir. O zaman, bu koşul tesadüfi bir pranga gibi görünür ve hatta bunun bir pranga olduğu bilinci önceki çağa da isnat edilir...

İlkin öz-faaliyetin koşulları, sonra ona pranga vuran koşullar olarak görünen bu çeşitli koşullar, tarihin tüm evrim süreci içinde birbiriyle bağdaşan bir karşılıklı ilişki biçimleri dizisi oluşturur; bir bağdaşım ki, şunu içerir: Ayak bağı haline gelmiş önceki bir karşılıklı ilişki biçiminin yerine, daha gelişmiş üretici güçlerine, ve dolayısıyla, bireylerin daha ileri öz-faaliyet türüne karşılık gelen yeni bir biçim –ki bu da yine ayak bağı haline gelecek ve yerini bir başkası alacaktır– konur. Bu koşullar, her aşamada, üretici güçlerin eşzamanlı gelişimine tekabül ettiğinden, onların tarihi aynı zamanda her yeni kuşak tarafından devralınan gelişen üretici güçlerin tarihidir; dolayısıyla da bireylerin kendi güçlerinin gelişim tarihidir.

Bu gelişme doğal biçimde meydana geldiğinden, eş deyişle, özgürce birleşmiş bireylerin genel bir planına tabi olmadığından, her biri başlangıçta birbirinden bağımsız olarak gelişen ve ancak diğerleriyle peyderpey ilişki içine giren çeşitli yerellerden, kabilelerden, uluslardan, iş kollarından vb başlayarak ilerler. Üstelik bu, çok ama çok yavaş şekilde gerçekleşir, farklı aşamalar ve çıkarlar asla tam olarak aşılamaz, aksine bunlar yalnızca baskın çıkarlara bağımlı kılınır ve daha sonra yüzyıllar boyunca [bu baskın çıkarların] yanında sürüklenir durur. Bu, bizzat bir ulusun içinde yer alan bireylerin, parasal koşullarından ayrı olsa dahi, çok farklı gelişimler gösterdiği anlamına gelir; ve bir önceki çıkar, yani bir sonraki çıkara ait olan biçim tarafından çoktan yerinden edilmiş bir hususi karşılıklı ilişki biçimi, daha uzun bir süre, bireylerden bağımsız bir varlık kazanan yanılsamalı topluluk (Devlet, hukuk) içinde geleneksel bir gücün –ki bu son tahlilde yalnızca bir devrim yoluyla parçalanabilecek bir güçtür– güdümünde kalır. Tekil hususlara referansla, bu, daha genel bir çıkarıma olanak veren, bilincin neden bazı zamanlarda çağdaş empirik koşulların çok daha ilerisinde göründüğünü de açıklar; böylece sonraki bir dönemin mücadeleleri sırasında, önceki teorisyenlere otorite sıfatıyla başvurulabilir...

... Şimdiye kadarki söylüyor olduklarımızın tamamından çıkan sonuç, bir sınıfın bireylerinin girdikleri ve [bu bireylerin] üçüncü bir taraf karşısındaki ortak çıkarlarıyla belirlenen ortak ilişkinin, her zaman, bu bireylerin, yalnızca sınıflarının varlık koşulları dahilinde yaşadıkları ölçüde, yalnızca sıradan bireyler olarak ait oldukları bir topluluk olduğudur –içine bireyler olarak değil ama bir sınıfın üyeleri olarak katıldıkları bir ilişki. Diğer yandan, kendilerinin ve toplumun diğer bütün üyelerinin varlık koşullarını denetimleri altına alan devrimci proleterlerin topluluğuyla birlikte ise durum bunun tam tersidir; bireylerin bireyler olarak katıldıkları bir topluluktur bu. İşte bu tam da, (elbette modern üretici güçlerin ileri aşamasını varsayarak) bireylerin özgür gelişimi ve hareketinin koşullarını kendi denetimleri altına alan bireylerin kaynaşmasıdır –bunlar, önceden tesadüfe bırakılmış ve tam da bireyler olarak ayrışmaları nedeniyle, dahası işbölümü tarafından belirlenen bileşimlerinin zorunluluğu nedeniyle ve yine ayrılıkları üzerinden onlara yabancı bir bağ haline gelerek tek tek bireyler karşısında bağımsız bir varlık kazanmış koşullardır. Şimdiye kadarki kaynaşma, bu koşullar üzerine (örneğin *Contrat social*'de[7] tarif edildiği gibi katiyen keyfî

7. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Amsterdam, 1762 (*Toplum Sözleşmesi*, Çev. Vedat Günyol, T. İş B. Yay., 2006).

değil, zorunlu) bir anlaşmaydı; ki kapsamında, bireyler, talihin cilvelerinden yararlanmakta özgürdüler (örneğin Kuzey Amerika Devletinin ve Güney Amerika Cumhuriyetlerinin oluşumunu karşılaştırınız). Bu, belirli koşullar altında, tesadüften ve talihten örselenmemiş yararlanma hakkı [hakkın kullanılması (e.n.)], şimdiye dek kişisel özgürlük olarak adlandırıldı. Bu varoluş koşulları, elbette, herhangi belirli bir zamandaki üretim güçleri ve karşılıklı ilişki biçimleridir yalnızca...

Buna karşılık proleterler için, kendi varoluş koşulları, emekleri ve onunla birlikte modern toplumu belirleyen bütün varlık koşulları, üzerinde tek tek bireyler olarak proleterlerin herhangi bir denetimlerinin olmadığı ve hiçbir toplumsal örgütlenmenin onlara herhangi bir denetleme imkânı vermediği rastlantısal bir şey haline gelmiştir. Gençliğinden itibaren kurban edildiği ve kendi sınıfının içinde, onu başka bir sınıfta mevzilendirecek koşullara ulaşma şansı bulunmadığı için, her bir proleterin bireyselliği ile emeği arasındaki çelişki, kendisine zorla dayatılan yaşam koşulları, kendi kendisine apaçık hale gelir.

Demek ki, mülteci serflerin yalnızca zaten var olan koşulları sürdürmek ve geliştirmek için özgür olmak istediği, ve bu nedenle son noktada yalnızca özgür çalışmaya ulaştığı yerde, proleterler, eğer kendilerini birey olarak ortaya koyacaklarsa, şimdiye kadarki tüm varlık koşullarını (üstelik bunlar şimdiye kadarki tüm toplumlarda vardırlar), eş deyişle çalışmayı yıkmak zorunda kalacaklardır. Bu nedenle, kendilerini, toplumu oluşturan bireylerin kendilerinin o güne dek kolektif anlam vermiş oldukları biçimin, yani Devletin doğrudan karşısında bulurlar. Dolayısıyla, kendilerini birey olarak ortaya koymak için devleti yıkmak zorundadırlar...

EGOİZM VE KOMÜNİZM

Nasıl olur da kişisel çıkarlar, bireylerin iradesine karşı, daima sınıf çıkarlarına doğru, birey kişiler karşısında bağımsız varoluş kazanan ortak çıkarlara doğru gelişir ve [ortak çıkarların] bu bağımsızlaşmasında genel çıkarlar biçimini varsayar? Nasıl olur da bunlar etkin bireylerle çelişki içine girer ve genel çıkarlar olarak tanımlandıkları bu çelişki içinde bilinç tarafından ideal olarak ve hatta dinsel, kutsal çıkarlar olarak tasavvur edilebilir? Özel çıkarların sınıf çıkarları olarak bağımsız varoluş kazandığı bu süreçte nasıl olur da bireyin kişisel davranışı, nesneleşmeye, yabancılaşmaya mecbur kalır ve aynı zamanda karşılıklı ilişki tarafından yaratılan bireyden bağımsız ve onsuz bir güç olarak var olur ve toplumsal ilişkilere, bireyi belirleyen ve boyunduruğu altına alan, dolayısıyla da imgelemde "kutsal" güçler olarak görünen bir dizi güce dönüşür hale gelir? Eğer Sanço [Stirner], elbette iradeye bağımlı olmayan belirli üretim biçimleri çerçevesinde, yalnızca yalıtılmış bireylerde değil fakat onların hepsinin bir aradalığında bile yabancı pratik güçlerin, daima, insanların üzerinde konumlandıkları olgusunu tek bir kere anlamış olsaydı –o durumda, bu olgunun dinsel bir biçimde mi sunulduğuna ya da her şey imgeleminde cereyan ettiğinden hiçbir şeyi kendisi üzerinde konumlandırmaması anlamında [söz konusu olgunun] egoistin imgeleminde mi çarpıtıldığına pekâlâ kayıtsız kalabilirdi. Sanço bu durumda, genel olarak spekülasyon âleminden gerçeklik âlemine, insanların olduklarını hayal ettiklerinden gerçekte ne olduklarına, kendileri hakkında ne hayal ettiklerinden nasıl

eylediklerine ve belirli koşullar içinde nasıl faaliyette bulunmak zorunda olduklarına inerdi. Kendisine düşüncenin bir ürünü olarak ne görünüyorsa, onu yaşamın ürünü olarak kavrardı...

Sançoʼnun kişisel ve genel çıkarlar arasındaki çelişkiyi algıladığı o yavan küçük-burjuva Alman biçim altında bile, bireylerin daima kendilerinden hareket ettiklerini ve başka türlüsünü yapamayacaklarını, dolayısıyla da işaretlediği her iki çehrenin de bireylerin kişisel gelişiminin çehreleri olduğunu, ikisinin de empirik yaşam koşulları tarafından yaratıldığını, ikisinin de sadece insanların bir ve aynı kişisel gelişimini ifade eden terimler olduğunu ve bu nedenle ikisinin yalnızca görünüşte çelişki içinde olduğunu fark etmesi gerekirdi...

Komünizm bizim azizimiz için tek kelimeyle anlaşılmazdır, çünkü komünistler ne egoizmi fedakârlığın karşısına koyar ne de fedakârlığı egoizmin karşısına; onlar bu çelişkiyi teorik olarak ne hissiyatlı ne de kibirli ideolojik biçiminde ifade ederler; aksine onun kendisiyle birlikte ortadan kalkacağı, onu meydana getiren maddi kaynağı gösterirler. Komünistler, Stirnerʼin uzun uzadıya vaaz verdiği gibi ahlak vaazı vermezler. İnsanlara ahlaki talepler buyurmazlar: Birbirinizi sevin, egoist olmayın vb; tersine onlar, egoizmin tıpkı fedakârlıkta olduğu gibi, belirli koşullar altında bireylerin kendilerini var etmesinin zorunlu bir biçimi olduğunun çok iyi farkındadırlar. Dolayısıyla komünistler hiçbir surette... "genel", fedakâr insan uğruna "özel birey"i ortadan kaldırmak istemezler...

Teorik komünistler, tarih incelemesine ayıracak zamanı olan yegâne kişiler, kesinlikle güzidedirler; çünkü yalnızca onlar tarih boyunca genel çıkarın "özel kişiler" olarak tanımlanan bireyler aracılığıyla yaratıldığını keşfetmişlerdir. Onlar bu çelişkinin yalnızca görünüşte bir çelişki olduğunu bilirler; çünkü onun "genel" olarak adlandırılan bir yanı, aralıksız biçimde, özel çıkar denilen diğer yanı tarafından üretilir ve birincisi katiyen ikincisine, bağımsız bir tarihle birlikte bağımsız bir güç olarak kafa tutmaz –böylece bu çelişki pratikte sürekli olarak tüketilir ve yeniden üretilir. Dolayısıyla bu, bir çelişkinin iki yanının Hegelci bir "negatif birliği" meselesi değil, fakat bireylerin maddi olarak belirlenen önceki yaşam biçiminin maddi belirlenimle yok edilmesi meselesidir ki, bunun ortadan kalkmasıyla, birliğiyle birlikte bu çelişki de ortadan kalkar.

HAKKIN TEMELİ OLARAK GÜÇ

... Fiilî tarihte gücü hakkın temeli gibi gören teorisyenler, iradeyi hakkın temeli olarak gören teorisyenlerle doğrudan karşıtlık içindedirler... Eğer güç, Hobbesʼun ve diğerlerinin yaptığı gibi hakkın temeli olarak alınırsa, bu durumda hak, hukuk vb, Devlet iktidarının dayandığı başka ilişkilerin yalnızca semptomu, ifadesi olur. Bireylerin, hiçbir suretle salt kendi "irade"lerine bağımlı olmayan maddi yaşamı, birbirlerini karşılıklı şekilde belirleyen üretim tarzı ve karşılıklı ilişki biçimi –bu Devletin gerçek temelidir ve işbölümü ile özel mülkiyetin hâlâ zorunlu olduğu bütün aşamalarda, bireylerin iradesinden tamamen bağımsız olarak böyle kalır. Bu fiilî ilişkiler kesinlikle Devlet iktidarı tarafından yaratılmış değildir; aksine, onu [Devlet iktidarını] yaratan güç onlardır. Bu koşullar içerisinde hâkim olan bireyler, güçlerinin Dev-

let biçiminde yapılanmak zorunda oluşu bir kenara, bu belirli koşullar tarafından belirlenen iradelerine, Devlet iradesi gibi, yasa şeklinde evrensel bir ifade vermek zorundadırlar –bir ifade ki, içeriği, medeni hukuk ile ceza hukukunun olası en açık şekilde gösterdiği gibi, her daim söz konusu sınıfın ilişkileri tarafından belirlenir... Onların kişisel gücü, geliştikçe birçok bireye ortak olan ve egemen bireyler olarak başkalarına karşı sürdürmek zorunda oldukları, aynı zamandaysa herkes için iyi kılarak sürdürdükleri devamlılığın yaşam koşullarına dayanır. Onların ortak çıkarları tarafından belirlenen bu iradenin ifadesi hukuktur. Tam da birbirinden bağımsız olan bireyler ileri atıldıkları ve iradelerini savundukları için –ki bu irade bu temelde kaçınılmaz bir biçimde karşılıklı ilişkilerinde egoistçedir–, kendini yadsıma hukuken gerekli ve doğru hale getirilmiştir, istisnai durumda kendini yadsıma, çoğu durumda kendi çıkarlarını savunma (bunu, dolayısıyla, onlar değil ama sadece "kendisi ile aynı fikirde olan egoist" kendini yadsıma olarak görür). Aynısı, iradesi hukuk ve Devletin varlığının belirleniminde ufak bir çapta hareket eden hâkimiyet altındaki sınıflar için de geçerlidir. Örneğin, üretici güçlerin hâlâ rekabeti lüzumsuz kılacak şekilde yetersiz geliştikleri ve bu yüzden de rekabete yeniden ve yeniden can verdikleri sürece, hâkimiyet altındaki sınıfların, rekabeti ve onunla birlikte Devleti ve hukuku ortadan kaldırma "irade"si, imkânsızı istemekten ibaret olurdu. Üstelik, bu "irade"nin, koşullar onun doğuşunu olanaklı kılacak yeterlilikte gelişmeden önce ortaya çıkması sadece ideoloğun imgelemindedir. Koşullar bu iradeyi doğuracak ölçüde geliştikten sonra, ideolog bu iradeyi, salt keyfî ve dolayısıyla da tüm zamanlarda ve her koşul altında tasavvur edilebilir olarak hayal edebilir.

Hak gibi suç da, yani yalıtılmış bireyin hüküm süren koşullara karşı mücadelesi de, salt keyfiyetin bir sonucu değildir. Aksine o da, hüküm sürmede olduğu gibi, aynı koşullara bağlıdır. Hakta ve hukukta, bir parça bağımsız olarak var olan genel iradenin hâkimiyetini gören aynı hayalperestler, suçta da salt hakkın ve hukukun çiğnenmesini görebilirler. Bunun için Devlet, egemen irade sayesinde var olmaz; ama bireyin maddi yaşam biçiminden doğan Devlet, egemen bir irade biçimine de sahiptir. Hâkimiyetini yitirdiğinde, bu yalnızca iradenin değil, aynı zamanda bireylerin yaşamlarının ve maddi varoluşlarının da, ve ancak bu sebeple iradelerinin de değiştiği anlamına gelir. Hakların ve yasaların "miras alınması" mümkündür; ama bu durumda onlar artık egemen değil, nominaldir [itibaridir; simgeseldir (e.n.)] ki, Antik Roma hukukunun ve İngiliz hukukunun tarihi bize bunun çarpıcı örneklerini sunuyor. Düşünceler ile bu düşüncelerin temeli olarak hizmet sunan bireyler ve onların empirik ilişkileri arasındaki kopma yüzünden, filozoflar arasında nasıl bir saf düşünce teorisinin ve tarihinin ortaya çıkabildiğini daha önce gördük. Aynı şekilde burada yine hakkı gerçek temelinden koparıp bu sayede farklı çağlarda çeşitli yollarla değişikliğe uğrayan ve kendi yaratımlarına, yasalar içinde kendi bağımsız tarihine sahip olan bir "egemenlik iradesi" elde edilebilir. Bu sebeple, politik ve sivil [burjuva] tarih, birbirini izleyen yasaların hâkimiyetinin tarihi içinde ideolojik bir biçimde tümleşerek erir. Hukukçuların ve politikacıların sarih yanılgısı budur...

FAYDACILIK

... Bentham'ın *ad nauseam* [bıkkınlık verecek ölçüde] üzerinde durduğu bu karşılıklı sömürü teorisinin, bu yüzyılın başlarında, nasıl bir önceki yüzyılın bir aşaması olarak ele alınabileceğini Hegel *Phänomenologie*'de zaten kanıtlamıştır. Yararlılık teorisinin aydınlanmanın nihai sonucu olarak betimlendiği "Aydınlanmanın Hurafeyle Mücadelesi" başlıklı bölümüne bakınız. İnsanların çok çeşitli ilişkilerinin tamamını o tek yararlılık ilişkisi içinde eritip yok eden bariz saçmalık, bu açıkça metafiziksel olan soyutlama, modern burjuva toplumunda tüm ilişkilerin pratik olarak tek bir soyut ilişkiye, para-pazarlık ilişkisine tabi kılınmış olmasından kaynaklanır. Bu teori Hobbes ve Locke ile, burjuvazinin politik iktidarı ele geçirmeye yönelik ilk hamlelerini yaptığı birinci ve ikinci İngiliz devrimi ile aynı zamanda öne çıkmıştır. Bu, elbette daha öncesinde bile, politik ekonomi üzerine yazan yazarlar arasında üstü kapalı bir öncül olarak görülmüştür. Bu fayda teorisinin asıl bilimi politik ekonomidir; politik ekonomi ilk kez fizyokratlar tarafından sistematik olarak ele alındığından, bu teori onlar aracılığıyla hakiki içeriğine kavuşmuştur. Helvetius ve Holbach'ta bu öğretinin, Fransız burjuvazisinin devrim öncesinde aldığı muhalif konumuna bire bir karşılık gelen idealizasyonu halihazırda görülebilir. Holbach'ta bireylerin karşılıklı ilişkilerindeki, örneğin konuşma, sevme gibi bütün etkinlikleri faydalanma ve fayda ilişkisi ile açıklanır. Dolayısıyla, burada varsayılan fiilî ilişkiler bireylerin belirli özelliklerinin belirli dışavurumları olan konuşma ve sevmedir. Bu durumda bu ilişkilerin kendilerine özgü bir anlam ifade etmemeleri, ancak kendileri yerine ortaya konan üçüncü bir ilişkinin, faydalanma ve faydalılık ilişkisinin ifadesi ve göstergesi olması gerekir. Bu dile getiriliş biçimi, ancak söz konusu ilişkilerin birey açısından kendi başına geçerli olmadığı, kendiliğinden bir etkinlik olmadığı durumlarda, daha çok bir kılıf haline geldiğinde, ama faydalanma kategorisinin değil de fayda ilişkisi olarak adlandırılan gerçek bir üçüncü amacın ve ilişkinin kılıfı haline geldiğinde anlamsız ve rastgele olmaktan çıkar.

Bu dilsel kılık değiştirme yalnızca, fiilî bir kılık değiştirmenin bilinçsiz ya da kasti bir enine boyuna ifadesi olduğunda bir anlam ifade eder. Bu durumda fayda ilişkisi oldukça belirgin bir anlam kazanır; şöyle ki, bir başkasına zarar vererek kendim için çıkar sağlarım, dahası, tıpkı yukarıda yetenek bağlamında, her yetenekten kendisine yabancı bir ürün talep ediliyor olması durumunda gördüğümüz gibi, bu durumda da kendime sağladığım menfaat genel olarak bu ilişkiye yabancıdır; toplumsal ilişkiler tarafından belirlenen bir ilişki –ve bu, fayda ilişkisinin ta kendisidir.

Bütün bunlar aslında burjuvazinin durumunu açıklar. Onun için yalnızca tek bir ilişki kendiliğinden geçerlidir –sömürü ilişkisi; geriye kalan tüm ilişkiler ona göre yalnızca bunları o tek bir ilişkiye tabi kılabildiği ölçüde geçerliliğe sahiptir ve hatta sömürü ilişkisine doğrudan tabi kılamadığı ilişkilerle karşılaştığında bunları en azından imgeleminde ona tabi kılar. Bu menfaatin maddi ifadesi, tüm şeylerin, insanların ve toplumsal ilişkilerin değerinin temsilcisi olarak paradır. Bunun dışında "faydalanma" kategorisinin ilk olarak başka insanlarla girdiğim, (fakat refleksiyon ya da salt iradeden kaynaklanmayan), fiilî temas içeren ilişkilerden soyutlandığı ve sonrasında prosedürün tamamen metafiziksel metodu aracılığıyla bu ilişkilerin kendilerinden soyutlanan kategorinin gerçekliğini oluşturduğu ilk bakışta görünür. Tıpatıp aynı

şekilde ve aynı temellendirmeyle Hegel, bütün ilişkileri nesnel tinin ilişkileri şeklinde betimlemiştir. Bu sebeple Holbach'ın teorisi, Fransa'da o zamanlarda gelişen ve sömürme arzusu halen tüm eski feodal prangalardan kurtulmuş ilişkiler içerisindeki bireylerin tam olarak gelişme arzusu olarak tanımlanabilecek, burjuvaziye dair tarihsel olarak gerekçelendirilmiş felsefi yanılsamadır. Burjuvanın bakış açısından sıyrılma, yani rekabet, 18. yüzyılda bireylere daha özgür bir gelişim için yeni bir kariyer sunmanın tek yoluydu kuşkusuz. Bütün bireylerin karşılıklı evrensel ilişkisi olarak karşılıklı sömürü bilincinin sözü geçen burjuva pratiğine karşılık gelen teorik ilanı, aynı zamanda ileri doğru atılmış cesur ve açık bir adım, feodalizm yönetimindeki politik, ataerkil, dini ve duygusal motiflerin anlamına dair seküler bir aydınlanmadır; ki bu motifler, o dönemdeki sömürü biçimiyle örtüşmektedir ve özellikle mutlak monarşinin teorik yazarları tarafından sistemleştirilmiştir...

Fayda ve sömürü teorisinin sağladığı ilerlemeler, onun çeşitli aşamaları, burjuvazinin çeşitli gelişim dönemleriyle yakından bağlantılıdır. Helvetius ve Holbach'ta bu teorinin asıl içeriği hiçbir zaman, mutlak monarşi dönemi yazarlarının ifade biçimlerinin farklı yinelemeleri olmaktan öteye geçmedi. Onlarla birlikte bu, farklı bir ifade yöntemiydi; asıl olguyu yansıtmaktan çok, bütün ilişkileri sömürü ilişkisine indirgeme arzusunu ve insanlar arasındaki temasın altında yatan maddi ihtiyaçlarla, bunları tatmin etme yollarını açıklama arzusunu yansıtmaktaydı. Problem ortaya konmuştu. (Her ikisi de bir süreliğine Hollanda'da yaşamış) Hobbes ve Locke, hem Hollanda burjuvazisinin erken gelişimine hem de yerel ve bölgesel kısıtlamalardan olduğu kadar nispeten daha gelişmiş aşamadaki üretim, denizaşırı ticaret ve sömürgeleşmeden de doğan İngiliz burjuvazisine ortam hazırlayan ilk politik eylemlere tanıklık etmişlerdi. Bu özellikle İngiliz ekonomisinin ilk döneminde, anonim şirketlerin ortaya çıktığı, İngiltere Merkez Bankası'nın kurulduğu ve İngiltere'nin denizlerde egemenlik kurduğu sıralarda yazılarını kaleme alan Locke açısından geçerlidir. Her ikisinde de, özellikleyse Locke'ta, sömürü teorisi halen doğrudan doğruya ekonomik içerikle bağlantılıydı.

Helvetius ve Holbach'ın önü yalnızca İngiliz teorisi ve Hollanda burjuvazisinin o zamana kadarki gelişimi tarafından değil, kendi özgür gelişimi uğruna hâlâ mücadele halinde olan Fransa burjuvazisi tarafından da kesilmişti. 18. yüzyılda evrensel olan ticaret ruhu, piyasadaki dalgalanmalardan kâr elde etmek amacıyla spekülasyon biçiminde özellikle Fransa'daki tüm sınıflara sirayet etmişti. Hükümetin içine düştüğü mali sıkıntılar ve bunun sonucu olarak vergilendirme üzerine yürütülen tartışmalar, o zamanlar bile tüm Fransa'yı meşgul ediyordu. Ayrıca 18. yüzyılın Paris'i, tüm uluslardan bireylerin kişisel temas halinde olduğu tek dünya şehriydi. Bu öncüller, genel olarak Fransızlara özgü daha evrensel olan yapıyla birleşince, Helvetius ve Holbach'ın teorisine, ona özgü evrensel bir renk verdi; ama aynı zamanda bu teoriyi, İngilizlerde o dönemde hâlâ rastlanan pozitif ekonomik içeriğinden uzaklaştırdı. İngilizler için halen yalnızca bir olgunun saptanması anlamına gelen teori, Fransızlar için felsefi bir sistem haline geldi. Helvetius ve Holbach'ta karşılaştığımız türden bir pozitif içerikten yoksun olan bu genelleme, ilk defa Bentham ve Mill'de görülen tözsel kapsayıcı görüşten önemli oranda farklıdır. İlkinin görüşleri, mücadele halindeki, henüz gelişkinliğe ulaşmamış burjuvaziye, ikincisininki ise egemen olmuş, gelişkin burjuvaziye karşılık gelmektedir.

Sömürü teorisinin Helvetius ve Holbach tarafından ihmal edilen içeriği, –Holbach ile aynı dönemde eserler veren– fizyokratlar tarafından geliştirilmiş ve sistematiğe dökülmüştür; fakat fizyokratlara, toprak mülkiyetini esas alan feodalizmin henüz yıkılmamış olduğu Fransa'nın gelişmemiş ekonomik koşulları temel oluşturduğundan, bunlar, toprak mülkiyetini ve ziraatı, toplumun tüm biçimlenişini belirleyen üretici güç ilan etmeleri bakımından feodal bakış açısının etkisi altında kalmışlardır.

Sömürü teorisi, daha sonraki gelişimini İngiltere'de Godwin'e, ve özellikle de, burjuvazi kendisini İngiltere'de ve Fransa'da dayatabildiği oranda Fransızların ihmal etmiş olduğu ekonomik içeriğini aşamalı olarak tekrar teoriyle birleştiren Bentham'a borçludur. Godwin *Politik Adalet* adlı eserini terör döneminde, Bentham ise temel eserlerini Fransız Devrimi ve İngiltere'de büyük ölçekli sanayinin gelişimi sırasında ve devamında kaleme almıştır. Faydacılık teorisinin politik ekonomi ile tam bütünlüğünü ise nihayet Mill'de bulmaktayız.

Politik ekonomi geçmişte ya sermayedarlar, bankerler ve tüccarlar, yani dolaysız olarak ekonomik ilişkiler içerisinde bulunan insanlar tarafından, ya da Hobbes, Locke, Hume gibi, kendileri için ansiklopedik bilginin bir dalı olarak önemli olan tam-donanımlı eğitime sahip kişiler tarafından ele alınmaktaydı. Politik ekonomi fizyokratlar sayesinde ayrı bir bilim düzeyine yükseltilmiş ve bundan itibaren böyle kabul görmüştür. Özel bir bilim dalı olarak –politik, hukuki vb– diğer ilişkileri bunları ekonomik ilişkilere indirgeyecek ölçüde bünyesine almıştır. Tüm bu ilişkilerin kendisine bu şekilde tabi olmasını, bu ilişkilerin yalnızca bir yönü olarak ele aldı ve böylelikle genel olarak politik ekonomi dışında da bağımsız bir anlam taşımalarına izin verdi. Var olan tüm ilişkilerin tamamen faydacılık ilişkisine tabi kılınmasına ve faydalılık ilişkisinin diğer tüm ilişkilerin yegâne içeriği düzeyine mutlak bir biçimde yükseltilmesine, ancak Fransız Devrimi'nden ve büyük ölçekli sanayinin gelişiminden sonra, burjuvazinin artık özel bir sınıf olarak değil, kendi varoluş koşullarının tüm toplumun varoluş koşulu haline gelmiş bir sınıf olarak ortaya çıktığı sırada, Bentham'da rastlıyoruz.

Fransızlar için faydacılık teorisinin tüm içeriğini oluşturan duygusal ve ahlaki ifadeler tükendiğinde, bu teorinin gelişiminin devamı için geriye kalan tek soru bireylerin ve ilişkilerin nasıl sömürüleceğiydi. Bu soru o sırada zaten politik ekonomi tarafından cevaplanmıştı; ileri doğru atılacak bir adımın tek olasılığı, ekonomik içeriğin dahil edilmesiydi. Bentham, bu düzeye ulaşmada başarılı oldu. Ne var ki, temel sömürü ilişkilerinin, bunları önceden gerçekleşmiş halde bulan bireylerin iradesinden bağımsız olarak üretim tarafından belirlendiği fikri zaten daha önce politik ekonomide belirtilmişti. Başka bir deyişle, faydacılık teorisi için, bireylerin bu önemli ilişkiler karşısındaki tavrı, halihazırda var olan bir dünyanın bireyler tarafından özel sömürüsü dışında geriye başka bir spekülasyon alanı kalmamıştı. Bu konuda Bentham ve okulu uzun uzadıya ahlaki refleksiyonlarda bulundular. Faydacılık teorisinin mevcut dünyaya getirdiği eleştirinin tamamı da böylece sınırlı bir ufka taşınmış oldu. Burjuvazinin çıkarları lehine peşin hükümlü olmasından dolayı, daha eski devirlerden artakalan ve burjuvazinin gelişimine köstek olan ilişkileri eleştiri konusu edebiliyordu yalnızca. Bu nedenle faydacılık teorisi her ne kadar bütün mevcut ilişkilerin ekonomik ilişkilerle bağını açıklasa da, bunu sadece sınırlı bir biçimde yapmaktadır.

Faydacılık teorisi en başından itibaren genel bir fayda teorisi karakteri taşıyordu; ne var ki bu görünüm ancak ekonomik ilişkilerin, özellikle de işbölümü ve mübadelenin dahil edilmesiyle anlam kazanmış oldu. İşbölümü ile bireyin özel faaliyeti genel olarak yararlı hale gelir; Bentham'ın genel fayda fikri de, rekabet koşullarında geçerlilik kazandırılan aynı genel faydaya indirgenmiş olur. Toprak rantı, kâr ve ücretler gibi ekonomik ilişkilerin bu konu içerisinde göz önünde bulundurulmasıyla, farklı sınıfların belirli sömürü ilişkileri de ortaya çıkmış olur; zira sömürünün tarzı, sömürenin hayattaki konumuna bağlıdır. Bu noktaya dek faydacılık teorisi kendini belirli toplumsal olgulara dayandırabilmekteydi; bu teorinin sömürü tarzına dair sonraki açıklaması ise, önemsiz ilmihal söylemleri ile aynı düzeye indirgenmektedir.

Sahip olduğu ekonomik içerik faydacılık teorisini giderek mevcut olanın salt bir savunusuna, var olan koşullar altında insanlar arasındaki ilişkilerin en avantajlı ve genel olarak en yararlı ilişkiler olduğunu kanıtlama çabasına dönüştürmüştür. Bütün modern iktisatçılar arasında da bu teori, bahsedilen karakteri ile ele alınır...

KOMÜNİZM DÖNEMİNDE SANATSAL YETENEK

... O [Stirner], emeğin örgütleyicileri diye adlandırılanların, her bir bireyin tüm faaliyetini örgütlemek istediğini düşler ve yine tam da onlar arasında, örgütlenmesi gereken doğrudan üretken emek ile doğrudan üretken olmayan emek arasında bir fark resmedilir. Ne var ki, ikincisine binaen, Sanço'nun düşlediği gibi her birinin Rafael'in işini yapması gerektiği onların görüşü değildir; aksine onlar, içinde potansiyel bir Rafael taşıyan herkesin engel olmaksızın kendini geliştirebilmesi gerektiği görüşündedirler. Sanço, Rafael'in eserlerini, Roma'da o dönemde mevcut olan işbölümünden bağımsız olarak yarattığını hayal ediyor. Eğer Rafael'i, Leonardo da Vinci ve Tiziano ile karşılaştırsaydı, Leonardo da Vinci'nin Floransa'da mevcut olanların durumuna ve daha sonraki bir dönemde de Tiziano'nun Venedik'in bütünüyle farklı düzeydeki gelişimine bağlıyken, Rafael'in sanat eserlerinin Floransa'nın etkisi altında ortaya çıkan dönemin Roma'sındaki gelişmeye ne kadar bağlı olduğunu bilebilirdi. Başka her sanatçıyı olduğu gibi Rafael'i de belirleyen, kendisinden önce icra edilen sanattaki teknik ilerlemeler, bölgesindeki toplumsal örgütlenme ve işbölümü, son olarak da bölgesinin karşılıklı ilişki içinde bulunduğu tüm ülkelerdeki işbölümüydü. Rafael gibi bir bireyin yeteneğini geliştirirkenki başarısı tamamıyla talebe bağlıdır ki, bu da yine işbölümüne ve bu işbölümünün sonucu olan insan kültürünün koşullarına bağlıdır.

Stirner, bilimde ve sanatta çalışmanın biricikliğini ilan ederken, burjuvazininkinden çok daha geri bir pozisyona savrulur. Günümüzde bu "biricik" faaliyeti örgütlemenin gerekli olduğuna çoktan varılmıştır. Horace Vernet, resimlerini "yalnızca bu Biricik kişinin yaratmaya muktedir olduğu" eserler olarak değerlendirseydi eğer, resimlerinin onda birini bile çizmeye zaman bulamazdı. Paris'te varyetelere ve romanlara olan büyük talep, onların üretimi için her halükârda Almanya'daki "biricik" rakiplerinden daha iyi bir şeye sebep olacak bir örgütlenme, emek örgütlenmesi meydana getirdi. Astronomide Arago, Herschel, Encke ve Bessel gibi insanlar, müşterek gözlemler örgütlemenin gerekli olduğuna karar verdiler ve ancak ondan sonra

birtakım faydalı sonuçlar elde ettiler. Tarihsel bilimde, hiçbir surette "Biricik" için herhangi bir başarıya ulaşmak kesinlikle olanaklı değildir, ve bu alanda da, emeğin örgütlenmesi sayesinde Fransızlar çok uzun zaman önce diğer tüm ulusları geride bıraktılar. Bu arada, modern işbölümüne dayalı tüm bu örgütlenmeler hâlâ son derece sınırlı, ancak önceki dar görüşlü yalıtılmışlıkla karşılaştırıldığında ileri bir adımı temsil eden sonuçlar doğurmaktadır...

Sanatsal yeteneğin belirli bireylerde ayrıcalıklı yoğunlaşması ve bununla bağlantılı olarak geniş yığınlar arasında bunun bastırılması, işbölümünün bir sonucudur. Belirli toplumsal koşullar altında herkes kusursuz birer ressam olsaydı bile bu, onların aynı zamanda orijinal birer ressam olma olasılığını da hiçbir şekilde ortadan kaldırmazdı; böylece burada da "insan" ile "biricik" emek arasındaki ayrım düpedüz saçmalığa düşmek anlamına gelir. Toplumun komünist bir örgütlenmesinde, her halükârda, sanatçının tamamen işbölümünden kaynaklanan yerel ve ulusal darlığa tabi kılınması ortadan kalkar ve aynı zamanda sanatçının yalnızca bir ressam, heykeltıraş vb olacağı, sırf faaliyet adının bile mesleki gelişiminin darlığını ve işbölümüne bağımlılığını yeterince ifade eden belirli bir sanat dalına mahkûm edilmesi de ortadan kalkar. Komünist bir toplumda ressamlar yoktur, ama olsa olsa başka faaliyetlerin yanı sıra resimle de meşgul olan insanlar vardır...

KOMÜNİST TOPLUMDA BİREYLERİN ÖZGÜR GELİŞİMİ

... Bireysel ilişkinin karşıtına, salt maddi bir ilişkiye dönüşmesi, bireylerin kendileri tarafından yapılan bireysellik ile rastlantı ayrımı, daha önce de gösterdiğimiz gibi, tarihsel bir süreçtir ve farklı gelişim aşamalarında farklı, giderek daha keskin ve daha evrensel biçimler almaktadır. Şimdiki çağda, maddi koşulların bireyler üzerindeki egemenliği ve bireyselliğin rastlantı tarafından bastırılması, en keskin ve en evrensel biçimine kavuşmuştur; böylece mevcut bireylerin önüne son derece belirli bir görev koymuştur. Bu, onlara, durumların ve rastlantının bireyler üzerindeki egemenliğinin yerine, bireylerin rastlantı ve durumlar üzerindeki egemenliğini koyma görevi vermiştir. Bu [görev], Sanço'nun düşlediği gibi, şimdiye dek her bireyin Sanço'nun hayır dolu tavsiyesi olmadan yapmış olduğu "kendimi geliştirmeliyim" talebini koymuş değildir; daha çok tamamen belirli bir gelişme biçiminden özgürleşmeyi buyurmuştur. Günümüz ilişkilerince dayatılan bu görev, toplumun komünist örgütlenmesi göreviyle örtüşmektedir.

Yukarıda, ilişkilerin bireylerden bağımsızlaştığı, bireyselliğin rastlantının boyunduruğu altına alındığı ve bireylerin kişisel ilişkilerinin genel sınıf ilişkilerine tabi olduğu vb mevcut düzenin ortadan kaldırılmasını halihazırda gösterdik –ki mevcut durumun ortadan kaldırılması son tahlilde işbölümünün ortadan kaldırılması ile belirlenir. Yine aynı zamanda, işbölümünün ortadan kaldırılmasının, karşılıklı ilişkilerin ve üretici güçlerin, özel mülkiyet ve işbölümünün kendileri için bir ayak bağı haline gelecek ölçüde bir evrensellik derecesine varan gelişimi tarafından belirlendiğini gösterdik. Buna ek olarak, özel mülkiyetin ancak, bireylerin çok yönlü gelişimi koşuluyla ortadan kaldırılabileceğini gösterdik, çünkü mevcut karşılıklı ilişki ve üretici güçler çok yönlüdür ve yalnızca çok yönlü olarak gelişmiş bireyler onları ele

geçirebilir; yani yaşamlarının özgür manifestolarına dönüştürebilirler. Günümüzde bireylerin özel mülkiyeti ortadan kaldırmak zorunda olduklarını gösterdik; zira üretici güçler ve karşılıklı ilişki biçimleri öyle gelişmişlerdir ki, özel mülkiyetin egemenliği altında yıkıcı güçlere dönüşmüşlerdir, ve sınıflar arasındaki çelişki de doruk noktasına ulaşmış durumdadır. Son olarak, özel mülkiyetin ve işbölümünün kaldırılmasının kendisinin, bireylerin modern üretici güçlerin ve dünyadaki karşılıklı ilişkiselliğin inşa ettiği temel üzerindeki kaynaşması olduğunu gösterdik.

Bireylerin özgün ve özgür gelişiminin boş bir ibare olmayı terk ettiği yegâne toplum olan komünist toplumda, bu gelişimi belirleyen tam da bireyler arasındaki bağdır; öyle bir bağ ki, kısmen ekonomik önkoşullardan ve kısmen herkesin özgür gelişimi için gerekli olan dayanışmadan ve son olarak, bireylerin faaliyetinin mevcut üretici güçler temeli üzerindeki evrensel karakterinden oluşur. O halde, burada mesele, kendisi onların özgür gelişiminin genel bir koşulu olan vazgeçilmez komünist devrimi saymadığımızda bile, belirli bir tarihsel gelişim aşamasına ulaşmış bireylerle alakalıdır ve kesinlikle sadece gelişigüzel seçilmiş bireylerle alakalı değildir. Bireylerin karşılıklı ilişkilerine dair bilinçleri de, elbette, benzer şekilde tamamen farklı bir şeye dönüşecektir ve bu yüzden egoizm olmaktan çok bir "sevgi ilkesi" ya da *dévouement*[8] olmayacaktır...

8. Fedakârlık. (e.n.)

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 2, s. 13 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx ve F. Engels, *The German Ideology*, Moskova, 1964, s. 23 vd, 270 vd, 357 vd, 365 vd, 441, 443. Aynı zamanda bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, Londra, 1977, Cilt 5.

DİĞER ÇEVİRİLER

K. Marx, *Early Political Writings*, (Der.) J. O'Malley, Cambridge, 1994, s. 119 vd.

YORUMLAR

H. Adams, *Karl Marx in His Earlier Writings*, 2. Baskı, Londra, 1965, 10. Bölüm.
C. Arthur, Introduction to *The German Ideology*, Londra, 1971.
G. Browning, "The German Ideology: The Theory of History and the History of Theory", *History of Political Thought*, Cilt 14, 1993.
T. Carver, "Communism for Critical Crit[redacted]he German Ideology and the Problem of Technology", *History of Political Thought*, [redacted]1, 1988.
L. Dupré, *The Philosophical Foundations of Marxism*, New York, 1966, 6. Bölüm.
D. McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought*, Londra ve New York, 1973, s. 142 vd.
C. Mills, "Ideology in Marx and Engels", *Philosophical Forum*, Cilt 16, 1986.
J. O'Malley, Yukarıda Atıfta Bulunulan Edisyona Giriş.
Aynı zamanda Acton, Bober, Evans, Jordan ve Plamenatz ve Sanderson'ın, tümü *Alman İdeolojisi*'nde tartışılan konularla alakalı olan kitapları.

15
Annenkov'a Mektup

1846 yılının Aralık ayında Marx, Proudhon'un *Ekonomik Çelişkiler Sistemi* adlı çalışmasını aldı. Proudhon'un yöntemiyle kendi yöntemi arasındaki farkları Paris'te tanıştığı varlıklı bir Rus olan Annenkov'a yazdığı uzun bir mektupta net bir şekilde özetledi (Ayrıca bir sonraki bölümün "Giriş" kısmına da bakınız).

... Toplum nedir, biçimi ne olabilir? İnsanların karşılıklı eyleminin bir ürünü. İnsanlar kendileri için bu ya da şu biçimde bir toplum seçmekte özgür mü? Hiçbir şekilde. İnsanın üretici güçlerinde belirli bir gelişme durumunu varsayın, o zaman belirli bir ticaret ve tüketim biçimi bulacaksınız. Üretim, ticaret ve tüketimde belirli gelişim aşamaları varsayın; o zaman bunlara uygun bir sosyal oluşum, uygun bir aile örgütlenmesi, düzen ve sınıf örgütlenmesi, sözün kısası uygun bir burjuva toplumu elde edeceksiniz. Belirli bir burjuva toplumu varsayın, o zaman burjuva toplumunun sadece resmî ifadesi olan belirli politik koşullar bulacaksınız. M. Proudhon bunu asla anlayamayacak, çünkü devletten topluma, diğer bir deyişle toplumun resmî özgeçmişinden resmî topluma seslenmekle muhteşem bir şey yaptığını düşünüyor.

İnsanların –tarihlerinin tümünün temeli olan– kendi üretici güçlerini seçmede özgür olmadıklarını eklemeye gerek yok; çünkü her üretici güç edinilmiş bir güçtür, önceki faaliyetin ürünüdür. Bu sebeple, üretici güçler pratik insan enerjisinin sonucudur; ancak bu enerjinin kendisi, insanların kendilerini içerisinde buldukları koşullara, zaten edinilmiş olan üretici güçlere, kendileri yapmadan önce var olan, kendilerinin yaratmadığı ve bir önceki neslin ürünü olan toplumsal forma bağlıdır. Her bir ardıl neslin, bir önceki neslin elde ettiği üretici güçlerin sahipliği içinde kendisini bulduğu ve bunun ona yeni üretim için hammadde olarak hizmet ettiği bu yalın olgudan dolayı insan tarihinde bir uyum/bağdaşım ortaya çıkar; biçimlenen insanlık tarihi insanın üretici güçleri olarak her zamankinden daha çok insanlık tarihidir ve bu sebeple toplumsal ilişkileri daha fazla gelişmiştir. Dolayısıyla, insanın toplumsal tarihinin, bunun bilincinde olsun ya da olmasın, bireyin gelişim tarihinden başka bir

şey olmadığını mutlaka kavrar. Maddi ilişkileri tüm ilişkilerinin temelidir. Bu maddi ilişkiler, sadece, maddi ve bireysel faaliyetin gerçekleştiği zorunlu biçimlerdir.

M. Proudhon fikirleri ve şeyleri karmakarışık ediyor. İnsanlar asla kazandıklarından feragat etmez; ancak bu durum, onların belirli üretici güçleri edindikleri toplumsal formdan asla feragat etmeyeceği anlamına gelmez. Aksine, elde edilen sonuçtan mahrum kalmamak ve uygarlığın meyvelerini kaybetmemek için ticaret biçimleri artık elde edilen üretici güçlere karşılık gelmediği andan itibaren tüm geleneksel toplumsal formlarını değiştirmek mecburiyetinde kalırlar. Burada "ticaret" kelimesini en geniş anlamıyla, Almancada *Verkehr*i kullandığımız şekilde kullanıyorum. Örneğin imtiyazlar, loncalar ve şirketler kurumu, ortaçağın düzenleyici rejimi kendi başına, edinilmiş üretici güçlere ve daha önce mevcut olan ve içerisinden kurumların ortaya çıktığı toplumsal koşula tekabül etmektedir. Şirketlerin ve tüzüklerin koruması altında sermaye birikmiş, denizaşırı ticaret gelişmiş ve koloniler kurulmuştur. Ancak insanlar, meyvelerinin sığınağında olgunlaştıkları biçimleri korumaya çalışsalardı bu insanların meyveleri kaybolurdu. Bu sebeple, iki gök gürültüsü meydana geldi –1640 ve 1688 Devrimleri. İngiltere'de tüm eski ekonomik biçimler, onlara tekabül eden toplumsal ilişkiler, eski burjuva toplumunun resmî ifadesi olan politik koşullar yıkıldı. Bu sebeple insanların içerisinde ürettiği, tükettiği ve değiş tokuş ettiği ekonomik biçimler geçici ve tarihseldir. Yeni üretici yetilerin edinimiyle insanlar üretim şeklini ve üretim şekliyle, sadece belirli üretim şeklinin gerekli ilişkileri olan tüm ekonomik ilişkileri değiştirir.

M. Proudhon'un anlamadığı ve hâlâ yeterince kanıtlamadığı husus budur. Tarihin gerçek devinimini takip edemeyen M. Proudhon, küstahça diyalektik olduğunu iddia eden bir fantazmagorya[1] üretmektedir. 17., 18. ya da 19. yüzyıllardan bahsetme ihtiyacını hissetmez; çünkü kendi tarihi sisli bir hayal âleminde ilerlemekte ve mekân ve zamanın ötesine geçmektedir. Kısaca, bu tarih değil, bilakis eski Hegelci bir döküntüdür, kaba bir tarih –insan tarihi– değil, kutsal tarihtir –ideler tarihidir. Bu bakış açısından idenin ya da ezeli-ebedi aklın kendisini ortaya çıkarmak için yararlanacağı tek araç insandır. M. Proudhon'un bahsettiği evrimler mutlak idenin mistik rahmi içerisinde tamamlanmış evrimler gibi anlaşılmaktadır. Bu mistik dilin üzerindeki örtüyü yırtarsanız, olayın geldiği nokta, M. Proudhon'un size ekonomik kategorilerin kendilerini onun kafasının içerisinde ayarladığı bir düzen sunmakta olduğudur. Bunun oldukça dağınık bir kafanın düzeni olduğunu size kanıtlamak için çok fazla uğraşmama gerek kalmayacaktır.

Mösyö Proudhon insanların kumaş, keten, ipek ürettiğini çok iyi kavramıştır ve onun açısından bu kadar ufak bir şeyi kavramak çok büyük bir hünerdir! Kavramadığı husus, bu insanların yeteneklerine göre içerisinde kumaş ve keten ürettikleri toplumsal ilişkileri de ürettiğidir. Halen daha tam olarak anlamadığı şey ise, maddi üretkenliklerine göre toplumsal ilişkileri üreten insanların ideler, kategoriler, başka bir deyişle aynı toplumsal ilişkilerin soyut ideal ifadesini de ürettikleridir. Bu sebeple kategoriler, ifade ettikleri ilişkilerden daha ezeli-ebedi değildir. Bunlar tarihsel ve geçici ürünlerdir. Buna karşılık, M. Proudhon için soyutlamalar, kategoriler ilksel

1. Fantezi ve alegori sözcüklerinin birleştirilmesiyle meydana getirilmiştir. Birbirleriyle ilgisi olmayan imgelerin keyfî bir biçimde peş peşe gösterilmesiyle yaratılmaya çalışılan illüzyon sanatıdır. (e.n.)

nedendir. Ona göre insanlar değil, bu kategoriler ve soyutlamalar tarihi yapar. Bu şekilde kabul edildiğinde, başka bir deyişle insanlardan ve onların maddi faaliyetlerinden ayrı tutulduğunda soyutlama ve kategori tabii ki ölümsüz, değişmez, sabittir; sadece saf aklın varlığının bir biçimidir ve bu biçim böyle bir soyutlamanın soyut olduğunu söylemenin başka bir yoludur. Hayran olunacak bir totoloji!..

Kaynakça

ASIL METİN

K. Marx ve F. Engels, *Correspondance*, Paris, 1971, Cilt 1, s. 446 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx, *The Poverty of Philosophy*, Moskova, s. 202 vd, 212.

DİĞER ÇEVİRİLER

Yok.

YORUMLAR

Sonraki bölümün kaynakçasına bakınız.

16
Felsefenin Sefaleti

Aşağıdaki seçme metin, *Alman İdeolojisi* gibi, daha aleni bir Komünist Birlik'e dönüşme sürecinde olan Adalet Birliği'nde asgari derecede doktrinal bir kaynaşmayı meydana getirebilmek için yazılmıştır. Marx Proudhon'u 1846'da, Brüksel komünistlerinin Paris muhabiri olması için davet etmişti; fakat Proudhon Marx'ın fikirlerini fazlasıyla dogmatik bulduğundan bu daveti reddetmişti. Proudhon kısa bir süre sonra, "Sefaletin Felsefesi" altbaşlığı ile *Ekonomik Çelişkiler Sistemi*'ni yayımladığında, Marx *Felsefenin Sefaleti* adı altında Proudhon'a saldırma fırsatı bulmuştur.

Kitabının ilk bölümünde Marx, Proudhon'un ekonomik öğretilerine saldırır; aşağıdaki seçme metnin çoğunu oluşturan ikinci bölümde, Proudhon'un Hegel'in diyalektiğini kullanma girişimini eleştirir ve Proudhon'un soyut spekülasyonu ile üretim ilişkilerinin gerçek devinimine yönelik açıklaması arasındaki farkı vurgular. Bölümü sonlandırdığı pasajlarda, Proudhon'un grevlerin faydasızlığı görüşünü, ortaya çıkan yüksek ücretlerin sadece fiyatları artırdığına dayanarak çürütür. Marx, birlik halindeki işçi sınıfının eyleminin, sınıf çatışkılarını (karşıtlığını) ve devlet iktidarını ortadan kaldırdığı günü dört gözle bekleyen bir çeşit anarşist manifestoyla bitirir.

Fransızca yazılan *Felsefenin Sefaleti*, Marx tarafından teorisinin ilk bilimsel sunumu olarak kabul edilmiştir.

DEĞER VE ÇALIŞMA ZAMANI

... Herkes bilir ki, arz ve talep eşit olarak dengelendiğinde, herhangi bir ürünün nispi değeri tam olarak onda somutlaşan/sabitleşen emek miktarı ile belirlenir; eş deyişle, bu nispi değer bizim tam olarak az önce ona yüklediğimiz anlamda nispi bir ilişkiyi ifade eder. Proudhon Bey şeylerin sıra-düzenini tersyüz etmektedir. O şöyle der: Bir ürünün nispi değerini onda cisimlenen/sabitleşen emek miktarı ile ölçmekle başlarsanız, arz ve talep eksiksiz biçimde birbirini dengeleyecektir. Üretim tüketime karşılık gelecektir, ürün daima takas edilebilecektir, ürünün cari piyasa fiyatı tam olarak onun gerçek değerini ifade edecektir. Herkes gibi ko-

nuşmak yerine: Hava güzel olduğunda yürüyüşe çıkan pek çok insan görürsünüz; Proudhon Bey havanın iyi olduğundan emin olabilmeleri için insanlarını yürüyüşe çıkartıyor.

Proudhon'un, emek-zamanının *a priori* belirlediği değişim değerinin bir sonucu olarak ortaya koyduğu şey kabaca aşağıdaki metinde ortaya konulan yasa aracılığı ile gerekçelendirilebilirdi.

Ürünler gelecekte mâl oldukları emek-zamanının tam oranına göre takas edilecektir. Arzın talebe oranı ne olursa olsun, metaların değişimi daima [metalar] talep ile orantılı olarak üretilmişler gibi gerçekleşecektir. Bırakın Proudhon Bey böyle bir yasayı formüle etmeyi ve sözünü geçirmeyi kendine vazife edinsin, biz onu kanıtlar ortaya koyma yükümlülüğünden kurtaracağız. Buna karşın, bir yasa koyucu olarak değil de bir iktisatçı olarak teorisini temellendirme konusunda ısrar ederse, bir metayı meydana getirmek için gereken zamanının tam olarak onun *faydasının derecesini* (*Nützlichkeitsgrad*) göstermek ve onun arz ile olan nisbi ilişkisini, dolayısıyla toplumsal zenginliğin toplam miktarını belirlediğini kanıtlamak zorunda kalacaktır. Bu durumda, eğer bir ürün onun üretim maliyetine eşit olan fiyatta satılırsa, arz ve talep daima eşit biçimde dengelenecektir; zira üretim maliyeti arz ile talep arasındaki gerçek ilişkinin ifadesi olarak kabul edilir.

Aslında Proudhon Bey, bir ürünü meydana getirmek için ihtiyaç duyulan emek-zamanının ihtiyaçlara olan gerçek nisbi ilişkisini gösterdiğini kanıtlamaya koyulur; dolayısıyla üretimi en az zamana mâl olan nesneler, [en] doğrudan yarar sağlayan şeylerdir ve böylece adım adım ilerler. Bu öğretiye göre, toplum lükse yönelik ihtiyacını tatmin etmesine izin veren boş zamana sahiptir. Daha şimdiden salt lüks bir nesnenin üretiminin kanıtladığı şey, bu öğretiye göre, toplumun lüks ihtiyacını karşılamasına izin veren boş zamana sahip olduğudur.

Proudhon Bey tezinin gerçek kanıtını, en yararlı şeylerin en az üretim zamanını gerektirdiği, toplumun daima en hafif sanayi kollarıyla başladığı ve "dereceli olarak daha fazla emek-zamanına mâl olan ve daha yüksek ihtiyaçlar [düzenine] karşılık gelen nesnelerin üretimi ile devam ettiği" gözleminde bulur.

Proudhon Bey, Dunoyer Bey'den madencilik sanayisine dair örneği ödünç alır – meyva toplama, meracılık, avcılık, balıkçılık vs–, ki sanayilerin en basiti, en az maliyeti olanıdır ve onun sayesinde insan, "ikinci yaratılışının ilk günü"ne adım atar. İlk yaratılışının ilk günü, dünyanın ilk üreticisi (*Industriellen*) olarak bize Tanrı'yı gösteren *Tekvin*'de betimlenmiştir.

İşler M. Proudhon'un düşündüğünden bütünüyle farklı biçimde cereyan etmektedir. Üretim mesleklerin, zümrelerin (*der Stände*) ve sınıfların, son olarak birikmiş ve dolaysız emeğin çelişkisi üzerine kurulmaya başladığı zaman uygarlık ortaya çıkar. Çelişki yoksa ilerleme de yoktur, bu uygarlığın günümüze kadar gelen yasasıdır. Şimdiye kadar üretici güçler sınıf karşıtlığının (*Klassengegensatze*) bu hâkimiyeti temelinde gelişmiştir. Bugün tüm işçilerin bütün ihtiyaçları karşılandığı için, daha yüksek bir düzenin ürünlerini üreten insanların daha çetrefilli sanayilere kendilerini hasredebileceklerini iddia etmek sınıf karşıtlığını hesaba katmamak [sınıf karşıtlığından soyutlanmak] ve tüm tarihsel gelişimi tersyüz etmek anlamına gelecektir. Bu şunu demek gibidir: Roma İmparatorları zamanında, müren balıkları yapay göletlerde

beslendiğinden, bütün Roma halkı rahatlıkla beslenebilirdi; gerçekteyse durum bunun tersidir. Roma halkının ekmek alacak parası yokken, Roma aristokratları, müren balıklarına yem olarak atılacak köleden yoksun değillerdi.

Mamül malların ve lüks malların fiyatları devamlı düşerken, yiyecek fiyatları da devamlı yükselmiştir. Tarımsal sanayiyi ele alalım: Pamuk, şeker ve kahvenin fiyatı şaşırtıcı miktarda artarken, mısır, et vs gibi en zaruri nesnelerin fiyatı devamlı yükselir. Doğru düzgün yiyecek maddeleri arasında sayılan, enginar, kuşkonmaz vs gibi lüks mallar, bugün göreceli olarak acil ihtiyaç maddelerinden daha ucuzdur. Çağımızda fuzuli olanı üretmek, zorunlu olanı üretmekten daha kolaydır. Son olarak, farklı tarihsel çağlarda fiyat ilişkileri sadece birbirinden farklı değildir, aynı zamanda birbirine karşıttır da. Ortaçağın tamamı dikkate alındığında, tarımsal ürünler mamül ürünlerden göreceli olarak daha ucuzdur; modern zamanlarda ise bu ilişki ters orantılıdır. Bu, tarımsal ürünlerin faydasının ortaçağdan beri düştüğü anlamına mı gelmektedir?

Ürünlerin kullanımı, tüketicilerin kendilerini içinde buldukları toplumsal koşullarca belirlenir ve bu koşullar sınıfların karşıtlığına dayanır.

Pamuk, patates ve alkollü içkiler en fazla kullanılan ürünlerdir. Patates sıraca hastalığına neden olmuş; yün ve keten pek çok durumda yararlı olmasına rağmen, sadece hijyen açısından olsa da, pamuk büyük ölçüde keten ve yünün yerini almak durumunda kalmıştır. Netice itibariyle, uyarıcı olarak kullanılan alkollü içkiler zehir olarak kabul edilse de, bira ve şarabın yerini almıştır. [Bütün bir] yüzyıl boyunca, devletler Avrupa afyonuna karşı boşuna mücadele etmişlerdir; ekonomi üstün gelmiş ve emirlerini tüketim yönünde dikte etmiştir.

Neden pamuk, patates ve alkollü içkiler burjuva toplumunun dayanak noktalarını (*Angelpunkt*) oluşturur? Bu ürünlerin üretimi için asgari miktarda emek gerekli olduğundan, haliyle en düşük fiyata sahip olacaklardır. Neden asgari ücret azami tüketim konusunda belirleyici olmaktadır? Bu, belki de, en yararlı biçimde bir işçi olarak insanınkilere değil, bir insan olarak işçinin ihtiyaçlarına karşılık geldiği ölçüde, bu nesnelerin mutlak faydasından, içkin faydasından mı ileri gelmektedir? Hayır –bunun nedeni, *sefalet* üzerine temellenen bir toplumda en *sefil* ürünlerin, insanların çoğunluğu tarafından kaçınılmaz bir kullanılma imtiyazına sahip olmasıdır.

Şimdi, en az maliyetli şeylerin daha çok kullanıldığı için daha çok faydayı getirmesi gerektiğini iddia etmek, alkollü içkilerin yaygın kullanımının, üretim maliyetlerinin düşük olması nedeniyle faydalarının en kesin kanıtı olduğunu söylemekle aynıdır; diğer bir deyişle, Proudhon proletaryaya onun için patatesin etten daha şifalı olduğunu söylemektedir; bu [kavrayış] şeylerin mevcut düzenini kabul etmektedir; sözün kısası, Proudhon, toplumu anlamaksızın yüceltmektedir.

Sınıf karşıtlığının ortadan kalkacağı ve artık hiçbir sınıfın olmayacağı gelecekteki bir toplumda, kullanım artık *asgari* üretim zamanına bağlı olmayacaktır; bunun yerine, farklı nesnelere tahsis edilmiş üretim zamanı onların getirdikleri toplumsal faydayla belirlenecektir.

SINIF KARŞITLIĞI

... İlkece, ürünlerin mübadelesi yoktur –fakat üretimde işbirliği yapan emeğin mübadelesi vardır. Üretici güçlerin mübadele biçimi ürünlerin mübadele biçimini belirler. Berikini [üretici güçlerin mübadele biçimini] değiştirirseniz, birincisi [ürünlerin mübadele biçimi] de sonuç olarak değişecektir. Bu nedenle toplum tarihinde, ürünlerin mübadele biçiminin üretim biçimi tarafından düzenlendiğini görürüz. Bireysel mübadele sınıf karşıtlığına tekabül eden belli bir üretim biçimine karşılık gelir. Bu nedenle sınıfların karşıtlığı olmaksızın bireysel mübadele söz konusu değildir.

Fakat dürüst bir adamın vicdanı (küçük burjuva vicdanı, *Biedermannsgewissen*) bu açık olguyu görmeyi reddeder. Kişi bir burjuva olduğu sürece, bu karşıtlıkta, kimsenin bir başkasının zararına kendi konumunu sağlamlaştırmasına izin vermeyen uyumlu ve sonsuzca adaletli bir durumdan başka bir şey görmez. Burjuva için bireysel mübadele sınıfların karşıtlığı olmaksızın var olabilir; onun için, bu ilişki birbirinden bütünüyle bağımsız iki ayrı şeydir. Burjuvanın onu kavradığı biçimiyle bireysel mübadele, gerçekte, pratikte var olduğu biçimiyle bireysel mübadeleyi andırmaktan bir hayli uzaktır.

Bray Bey, saygıdeğer burjuvanın *yanılsama*sını, gerçekleştirmek istediği bir *ideal*e yükseltir. Bireysel mübadelede bulduğu çelişkili öğelerden [bu] ideali özgürleştirerek, bireysel mübadeleyi saflaştırarak, topluma aşılanması gereken "*eşitlikçi*" bir ilişki bulacağına inanır.

Bray Bey bu eşitlikçi ilişkinin, dünyaya aşılamaya çalıştığı bu ıslah edici idealin, mevcut dünyanın yansımasından (*Reflex*) başka bir şey olmadığını ve bu nedenle toplumu sadece onun süslü bir gölgesine dayanarak yeniden kurmanın bütünüyle olanaksız olduğunu görmez. Gölge bir şekle (*Gestalt*) büründüğü ölçüde, biz bu şeklin, düşlenen şekil değişiminden bir hayli uzak olduğundan, mevcut toplumun tıpatıp aynı şekli olduğunun farkına varırız...

POLİTİK EKONOMİDE YÖNTEM

İşte şimdi kendimizi Almanya'nın tam göbeğinde buluruz! Politik ekonomiden bahsederken şimdi metafizik konuşmak zorunda kalacağız. Bu noktada tekrar Proudhon Bey'in "çelişkiler"inin peşine düşeceğiz. Daha şimdiden bizi İngilizce konuşmaya, neredeyse İngiliz olmaya zorlamıştır. Şimdi sahne değişmektedir. Proudhon Bey bizi sevgili anavatanımıza gönderiyor ve bunu sevelim ya da sevmeyelim, tekrar Alman olmaya zorluyor.

Eğer İngilizler insanları şapkaya çeviriyorsa, Almanlar şapkaları idelere çevirirler. Bu İngiliz, zengin banker ve seçkin iktisatçı Ricardo'dur; Alman ise, Berlin Üniversitesi'ndeki sade felsefe profesörü Hegel'dir.

Fransa Krallığı'nın çöküşünün temsilcisi ve son mutlak monarşisi olan XV. Luis'nin Fransa'nın ilk iktisatçısı olan bir doktoru vardı. Bu doktor, bu iktisatçı Fransız burjuvazisinin yaklaşan ve kesin zaferini temsil ediyordu. Doktor Quesnay politik ekonomiyi bir bilime dönüştürmüştü; Quesnay bunu ünlü *Ekonomik Tablo*'sunda özetlemişti. Bu tabloda gösterilen bin bir yorumun yanında, Quesnay tarafından

yapılan bir yorum da mevcuttur. Bu, "yedi önemli gözlem"in iliştirildiği "Ekonomik Tablonun Çözümlemesi"dir.

Proudhon Bey bir ikinci Doktor Quesnay'dir. O politik ekonominin metafiziğinin Quesnay'idir.

Şimdi metafizik, bütün felsefe, Hegel'e göre yöntemde özetlenir. Biz bu noktadan hareketle, en az *Ekonomik Tablo* kadar karanlık olan Proudhon Bey'in yöntemini netleştirmeye çalışmalıyız. Bu nedenle, önemsiz ya da çok önemli yedi adet gözlemi ortaya koyacağız. Eğer Doktor Proudhon Bey bizim gözlemlerimizden memnun değilse, o zaman Abbé Baudeau'yu oynayabilir ve kendisi "ekonomik-metafizik yöntemin açıklaması"nı verebilir.

Birinci Gözlem

"Biz zamansal bir düzene göre değil, fikirlerin sıralanışına göre bir tarih sunacağız. Ekonomik aşamalar ya da kategoriler, belirişlerinde bazen eşzamanlı, bazen de tersyüz edilmiş biçimde ortaya çıkar... Ekonomik teorilerin, buna karşın, akılda mantıksal sıralanışı ve düzenlenişi vardır; bu düzeni keşfettiğimiz için gururumuz okşanır" (Proudhon, Cilt 1, s. [145-]146).

Proudhon Bey, sözümona Hegelci tabirleri onların kafasına atarak, Fransızları kesinlikle korkutmak istemiştir. Bu nedenle iki adamla uğraşmak durumundayız: Birincisi Proudhon Bey, diğeriyse Hegel'dir. Proudhon Bey diğer iktisatçılardan nasıl ayırt edilebilir? Ve Hegel, Proudhon Bey'in politik ekonomisinde hangi rolü oynamaktadır?

İktisatçılar, burjuva üretim ilişkilerini, işbölümünü, kredi, para vesaireyi, sabit, değişmez, ebedi kategoriler olarak ortaya koyarlar. Bu kategorileri hazır olarak bulan Proudhon Bey, bu katerogilerin, ilkelerin, yasaların, idelerin, düşüncelerin oluşum, şekillenme ve üretimine ilişkin faaliyeti bize açıklamak ister.

İktisatçılar yukarıda ortaya konulan ilişkilerde üretimin nasıl gerçekleştiğini bize açıklar; ne var ki onların bize açıklamadıkları, bu ilişkilerin kendilerinin nasıl üretildiğidir, eş deyişle, onları doğuran tarihsel devinimdir. Bu ilişkiyi ilkeler, kategoriler, salt soyut düşünceler olarak kabul eden Proudhon Bey, politik ekonomi üzerine her incelemenin sonunda alfabetik sıraya göre bulunabilecek bu düşünceleri belirli bir *düzen*de ortaya koymak zorundadır. İktisatçıların malzemesi, insanın etkin ve harekete geçirici yaşamıdır; Proudhon Bey'in malzemesi ise iktisatçıların dogmalarıdır. Üretim ilişkilerinin tarihsel gelişimi takip edilmediğinde –ve kategoriler sadece onun teorik dışavurumudur–; bu kategorilerde kendiliğinden ortaya çıkan ideler, gerçek ile ilişkisi kopmuş düşünceler olarak görüldüğünde, bu düşüncelerin kaynağı ister istemez saf aklın devinimi içinde konumlandırılmak durumunda kalınır. Saf, ebedi, kişisel olmayan akıl bu düşünceleri nasıl üretmektedir? Bunları [bu düşünceleri] üretmek için akıl nasıl işe koyulur?

Biz Hegelcilik konusunda Proudhon Bey'in gözüpekliğine sahip olsaydık, o zaman şunu derdik: O [akıl], kendisini, bizatihi kendinde, kendisinden ayırt eder. Bununla ne demek istemektedir? Kişisel olmayan akıl, kendisini üzerinde konumlandırabileceği [kendisini üzerine koyabileceği], kendi dışında ne bir temele, ne kendi karşısına

koyabileceği bir nesneye ne de kendisiyle birleşeceği bir özneye sahip olduğundan, takla atmak ve kendini koymak, karşı koymak ve birleştirmek/oluşturmak (*Position, Opposition, Komposition*) zorunda hisseder. Yunanca konuşmak gerekirse, elimizde tez, antitez ve sentez bulunmaktadır. Hegel'in dilini bilmeyenler için kutsanmış bir formülü ortaya koyacağız: Olumlama, olumsuzlama, olumsuzlamanın olumsuzlaması. Konuşmanın ifade ettiği şeydir bu. Proudhon Bey mazur görsün, aslında İbranice değildir; bununla birlikte, bireyden ayrı, bu saf aklın dilidir. Sıradan bireyin ve onun harcıâlem konuşma ve düşünme tarzının yerine, biz sadece, birey olmaksızın, kendinde bu sıradan tarza sahibiz.

Son soyutlamada –çünkü bu, soyutlamaya ilişkindir, analize değil– her şeyin mantıksal bir kategori olarak sunulması şaşırtıcı değil midir? Bir evin bireyselliğini meydana getiren şeyi azar azar ondan tümüyle çekip aldığımızda, onu meydana getiren malzemeleri, onu gösteren biçimi dikkate almazsak, sonunda elimizde sadece onun cismi kalması şaşırtıcı değil midir? Bu yapının cismini dikkate almazsak, elimizde sadece boş bir uzam (*Raum*) kalması şaşırtıcı değil midir? Nihayetinde bu uzamın boyutlarını dikkate almazsak, sonuç olarak elimizde niceliğin mantıksal kategorisi olan kendinde nicelikten (*Quantität an sich*) başka bir şeyin kalmaması şaşırtıcı değil midir? Bundan dolayı biz tutarlı olarak her bir özneden, sözümona canlı ya da cansız ilinekler, insanlar ya da şeyleri soyutlarsak, o zaman son soyutlamada sadece töz olarak mantıksal kategorilerin elimizde kaldığını söyleme hakkına sahibizdir. Kendilerinin böyle soyutlamalar aracılığıyla analiz yaptığını zanneden ve kendilerini nesnelerden ne kadar uzaklaştırırsa, o kadar onun içine nüfuz ettiğini düşünen metafizikçilerin, kendi paylarına, bu dünyaya ait şeylerin sadece bir tuval üzerinde mantıksal kategoriler aracılığıyla oluşturulan nakışlar olduğunu söylemeye hakkı vardır. İşte şimdi filozof ile Hıristiyan arasındaki farka ulaşırız. Hıristiyan, mantığa (*Logik*) rağmen, *logos*un (*Logos*) –sözün– tek bir cisimlenişini bilir; filozofsa, cisimlenişler ile asla bir sonuca varmaz. Var olan her şeyin, karada ve suda yaşayan her şeyin, mantıksal bir kategorinin soyutlaması aracılığıyla indirgenebilmesi –bu biçimde bütün gerçek dünyanın, soyutlamaların dünyasında, mantıksal kategorilerin dünyasında boğulması– kimi şaşırtır?

Var olan, karada ve denizde hayatını sürdüren her şey bir devinim aracılığıyla var olur ve yaşar. Bu nedenle, tarihin devinimi toplumsal ilişkileri meydana getirir, sanayinin devinimiyse bize sanayi ürünlerini verir vb.

Herhangi bir şeyi soyutlama aracılığıyla mantıksal bir kategoriye nasıl dönüştürüyorsak, devinimin saf mantıksal formülüne, saf biçimsel devinime, soyut haldeki devinime ulaşmak için de sadece farklı devinimlerin ayırt edici her özelliğinden soyutlama yapmak gerekmektedir. Bütün şeylerin özü (*Wesen*) ilkin mantıksal kategorilerde bulunuyorsa, o zaman devinimin mantıksal formülünde sadece her şeyi açıklamayan, aynı zamanda şeylerin devinimini de içeren *mutlak yöntem*in bulunacağı düşlenir.

Bu, Hegel tarafından ifade edilen mutlak yöntemdir: "Yöntem hiçbir şeyin karşı koyamayacağı mutlak, eşsiz, en üstün, sonsuz güçtür. O, aklın her bir nesnede kendini tekrar keşfettiği, tanıdığı eğilimidir" (*Logik*, Cilt 3, [s. 320-1]).

Her şey mantıksal bir kategoriye ve her devinim, her üretim faaliyeti yönteme indirgenir; böylece bundan, üretim ile ürünün, şeyler ile devinimin her ilişkisinin uygulamalı bir metafiziğe indirgenebileceği sonucu çıkar. Hegel'in din, hukuk vs için yapmış olduğu şeyi, Proudhon Bey politik ekonomi için yapmaya çalışır.

Peki, bu mutlak yöntem nedir? Devinimin soyutlamasıdır. Devinimin soyutlaması nedir? Soyut durumdaki devinim. Soyut durumdaki devinim nedir? Devinimin ya da saf aklın deviniminin saf mantıksal formülüdür. Saf aklın devinimi neye dayanmaktadır? Kendini koymak, kendini kendine karşı koymak ve son olarak tekrar kendini kendi ile bir araya getirmek/kendi ile birleşmek, kendini tez, antitez, sentez olarak formüle etmek ya da nihayetinde kendini koymak, olumsuzlamak ve kendi olumsuzlamasını olumsuzlamaktır.

Akıl, nasıl işe koyulur (*anstellen*), belirli bir kategori olarak kendini nasıl ileri sürer (*hinstellen*), nasıl koyar (*setzen*)? Bu, aklın kendisinin ve onun savunucularının sorunudur.

Fakat bir kere kendini tez olarak koyma noktasına ulaştığında, bu tez kendini kendine karşı koymakla, birbirine karşıt, pozitif ve negatife, evet ve hayıra, yani iki çelişkili düşünceye ayrılır. Bu iki birbirine karşıt [koyulmuş], antitezde içerilen öğenin mücadelesi diyalektik devinimi oluşturur. Evet hayıra dönüşür, hayır ise evete; evet, aynı zamanda evet ve hayırdır; hayır, aynı zamanda hayır ve evettir; bu biçimde karşıtlar birbirlerini dengeler, nötrleştirir ve ortadan kaldırır. Bu iki çelişkili düşüncenin birbiriyle birleşmesi yeni bir düşünceyi, onun sentezini meydana getirir. Bu yeni düşünceler tekrar birbiriyle çelişkili iki düşünceye ayrılır, bu iki düşünce kendi paylarına tekrar yeni bir sentezi oluşturur. Bu yaratıcı emekten (*Zeugungsarbeit*; *Zeugung*: Dölleme) bir grup düşünce ortaya çıkar. Bu düşünce grubu yalın bir kategori olarak aynı diyalektik devinimi takip eder ve antitez olarak karşıt bir gruba sahiptir. Bu iki düşünce grubundan, ikisinin sentezi olan yeni bir düşünce grubu peydah olur.

Yalın kategorilerin diyalektik deviniminden gruplar ortaya çıkar, böylece grupların diyalektik deviniminden diziler ve dizilerin diyalektik deviniminden de bütün sistem meydana gelir.

Bu yöntem politik ekonominin kategorilerine uygulanırsa, politik ekonominin mantığı ve metafiziği elde edilir ya da başka sözcüklerle ifade etmek gerekirse, herkes tarafından bilinen ekonomik kategorileri, sanki onlar saf akla sahip bir kafada (*Vernunftkopf*) yeni ortaya çıkmış gibi gösteren az bilinen bir dile tercüme edilir; öyle ki, bu kategoriler diyalektik devinimin salt etkinliğiyle birbirini meydana getirir, birbiriyle ilişkiye girer ve birbiriyle iç içe girerler [birbirini düzenleyip yapılandırırlar, *aneinanderzugliedern*]. Ne var ki, okuyucu, tüm bu kategorilerden, gruplardan, gezilerden ve sistemlerden oluşan yapısıyla, bu metafizikten korkmamalıdır. Proudhon Bey, bu çelişkiler sisteminin doruğuna erişmek için harcadığı onca bunaltıcı çabaya rağmen, kabaca tez ve antitez diye anılan ilk iki basamağın ötesine yükselememiştir; kendisi bu basamaklara da yalnızca iki kez tırmanabilmiş, üstüne üstlük yakaladığı fırsatların birinde sırt üstü geriye yuvarlanmıştır.[2]

2. Burada kelime oyunu var; *auf den Rücken gefallen* bir tüy darbesi ile düşmek anlamına geldiği gibi, aynı zamanda elinden geleni yapmak ya da bir dağın sırtından düşmek anlamına da gelir. (ç.n.)

Şimdiye kadar biz sadece Hegel'in diyalektiğini ortaya koyduk; ileride Proudhon Bey'in onu nasıl en sefil düzeye (*kläglichste Maß*) indirgemeyi başardığını göreceğiz. Bu nedenle Hegel için, olmuş olan ve olan her şey onun düşüncesinde gerçekleşen şeydir. Bundan dolayı, tarih felsefesi, felsefe tarihinden, onun kendi felsefesinden başka bir şey değildir. Artık "zamansal bir düzene göre tarih" yoktur, bunun yerine sadece "akıldaki idelerin art arda sıralanışı" vardır. Hegel, sadece birinin kafasında yer alan düşünceleri sistematik olarak yeniden kurabilir ve mutlak yönteme göre sınıflandırırken, dünyanın düşüncenin devinimi ile kurulabileceğine inanır.

İkinci Gözlem

Ekonomik kategoriler, yalnızca, toplumsal üretim ilişkilerinin teorik ifadeleri, [bu ilişkilerin] soyutlamalarıdır. Proudhon Bey gerçek bir filozof gibi meseleleri tersyüz etmekte ve gerçek ilişkilerde, filozof Proudhon Bey'in bize tekrar söylediği gibi, "insanlığın kişisel olmayan aklı"nın bağrında yatan her ilkenin, her kategorinin cisimleşmesini görmektedir.

İktisatçı Proudhon Bey, insanların belirli üretim ilişkileri altında elbise, keten ve ipeği ürettiklerini oldukça iyi biçimde kavramıştır. Ne var ki onun kavrayamadığı, bu belirli toplumsal ilişkilerin aynı zamanda elbise, keten ve ipek gibi insanların ürünü olduklarıdır. Toplumsal ilişkiler üretici güçlerle yakından bağlantılıdır. Yeni üretici güçlerin elde edilmesiyle insanlar üretim biçimini değiştirmişler ve üretim biçiminin ve geçimini kazanma yönteminin değiştirilmesiyle, toplumsal ilişkilerin tamamını dönüştürmüşlerdir. El değirmeni derebeylerin olduğu bir toplumu yaratmış, buhar değirmeni (*Dampfmühle*) ise endüstriyel kapitalistlerin olduğu bir toplumu meydana getirmiştir.

Fakat toplumsal ilişkileri maddi üretkenliğe göre düzenleyen aynı insanlar, kendi toplumsal ilişkilerine göre ilkeleri, ideleri, kategorileri de biçimlendirmişlerdir.

Dolayısıyla bu ideler, bu kategoriler, onların dışavurdukları ilişkiler ile aynı derecede ebedidir. Onlar *tarihsel, kısa ömürlü, geçici* ürünlerdir.

Biz üretici güçlerin büyümesine, toplumsal ilişkilerin yerle bir olmasına, idelerin oluşumuna ilişkin süreğen bir devinimin ortasında yaşamaktayız; devinimsiz olan sadece devinimin soyutlamasıdır –*mors immortalis.*

Üçüncü Gözlem

Her toplumun üretim ilişkileri bir bütün oluşturur. Proudhon Bey ekonomik ilişkileri, birbirini üreten, birinin ötekinden antitezin tezden ortaya çıktığı gibi ortaya çıktığı ve mantıksal sıralanışında insanlığın kişisel olmayan aklının gerçekleştiği pek çok toplumsal aşama gibi tanımlamaktadır.

Bu yöntemin tek kötü yanı ise şudur: Proudhon Bey, bu aşamaların her birini ayrı ayrı incelemek istediğinde, bu ilişkileri hiçbir zaman diyalektik devinimi aracılığıyla ortaya koymamasına rağmen, onları diğer toplumsal ilişkilere geri dönmeksizin açıklayamaz. Proudhon Bey, daha sonra, saf akıl aracılığıyla diğer aşamaların oluşturulmasına geçtiğinde, onları yeni doğmuş çocuklar gibi ele alır ve onların ilkiyle aynı yaşta olduğunu unutur.

Dolayısıyla, onun için bütün ekonomik gelişimin temeli olan değerin kurulmasını gerçekleştirmek söz konusu olduğunda, işbölümü, rekabet vs olmaksızın yapamaz. Ne var ki *diziler*de, Proudhon Bey'in *aklı*nda (*Vernunft*), *mantıksal art arda sıralanış*ta bu ilişkiler henüz mevcut değildir.

Politik ekonominin kategorileriyle ideolojik bir sistemin yapısı inşa edilirken, toplumsal sistemi birbirine bağlayan eklemler yerinden oynar. Toplumun çeşitli parçaları birbirinin ardı sıra ortaya çıkan pek çok farklı topluma dönüşür. Peki, devinimin, art arda sıralanışın, zamanın mantıksal formülü, kendisinde bütün ilişkilerin eşzamanlı olarak varolduğu ve birbirini desteklediği toplumsal bedeni (*Gesellschaftskörper*) hakikaten nasıl açıklayabilir?

Dördüncü Gözlem

Şimdi biz, Proudhon Bey'in Hegel'in diyalektiğini politik ekonomiye uyguladığında onu hangi değişikliklere tabi kıldığını göreceğiz.

Proudhon Bey için her ekonomik kategorinin, biri iyi biri kötü olmak üzere iki yanı vardır. Kategorileri o, küçük burjuva [dar kafalı, *Spießbürger* –e.n.] tarihin büyük adamlarını nasıl görüyorsa öyle görür: *Napoléon* büyük bir adamdır, pek çok iyi ve kötü şey yapmıştır.

İyi yan ile *kötü yan*, *yarar* ile *sakınca/kusur* (*Vorteil und Nachteil*) bir araya getirildiğinde, Proudhon Bey için her ekonomik kategorideki çelişkiyi oluşturur.

Problemi çözmek için, iyi yanın muhafaza edilmesi ve kötü yanın bertaraf edilmesi gerekir.

Kölelik, başka bir kategori gibi ekonomik bir kategoridir. Keza onun da iki yanı vardır. Biz kötü yanı üzerinde durmayacağız ve köleliğin iyi yanından bahsedeceğiz. Anlaşılması gereken şudur ki, burada sadece doğrudan kölelikten, Surinam'da, Brezilya'da, Kuzey Amerika'nın güney eyaletlerindeki kölelikten, zencilerin köleliğinden bahsedeceğiz.

Doğrudan kölelik, tıpkı burjuva endüstrisinin makineleri vs gibi, belkemiğidir. Kölelik yoksa pamuk da yoktur; pamuk yoksa modern endüstri olanaksızdır. Sömürgelere değer kazandıran sadece kölelik olmuştur; dünya ticaretini sömürgeler yaratmıştır; ve dünya ticareti büyük sanayinin koşuludur. Bu nedenle kölelik, en yüksek öneme sahip olan ekonomik bir kategoridir.

Kölelik olmasaydı, en ileri ülke olan Kuzey Amerika ataerkil bir ülkeye dönüşürdü. Dünya haritasından Kuzey Amerika'yı silerseniz, anarşiyi, ticaretin ve modern uygarlığın topyekûn bir çöküşünü elde edersiniz. Kölelik ortadan kaldırılırsa, Amerika'yı dünya haritasından silmiş olursunuz.

Bu nedenle kölelik, ekonomik bir kategori olduğundan daima halkın kurumlarında kendini görünür kılar. Modern halklar kendi ülkelerindeki köleliği sadece maskelemeyi biliyorlardı, buna karşın köleliği Yenidünya'ya gizlemeksizin uyarlıyorlardı.

Proudhon Bey köleliği savunmaya nasıl başlayacaktır? Proudhon bu *problem*i şöyle ortaya koyar: Bu ekonomik kategorinin muhafaza edilmesi gereken iyi yanı ve bertaraf edilmesi gereken kötü yanı [söz konusudur].

Hegel'in ortaya koyacak bir problemi yoktur. O sadece diyalektiği bilir. Proudhon Bey ise, Hegel'in diyalektiğinden sadece dili (konuşma şeklini, *Redeweise*) alır. Ona özgü diyalektik yöntem, iyi ve kötü dogmatik ayrımına dayanır.

Biz ilkin Proudhon Bey'i kategori olarak alacağız; onun iyi ve kötü yanlarını, yararları ile sakıncalarını/kusurlarını inceleyeceğiz.

Eğer Proudhon'un insanlığın iyiliği için çözümünü kendine sakladığı problemi ortaya koymak konusunda Hegel'e karşı bir üstünlüğü varsa, iş diyalektik bir dölleme (*Zeugung*) etkinliğiyle yeni bir kategoriye hayat vermeye gelince, bütünüyle kısır olma kusurunu taşıyor. Diyalektik devinimin meydana getirdiği şey şimdi birbirine karşı [koyan] her iki yanın bir arada bulunuşu, onların çatışmaları ve yeni bir kategoride birleşmeleridir. Sadece kötü yanın silinip gideceği problem ortaya koyulur koyulmaz, diyalektik devinim ikiye bölünür. Burada mesele artık çelişki dolu doğası nedeniyle koyulan ve karşı-koyulan kategorinin kendisi değildir; daha çok her iki yan arasında sürüklenen, parçalanan ve debelenen Proudhon Bey'dir. Meşru yoldan çıkış yolu bulmanın güç olduğu bir çıkmaz sokakta kapana kısıldığından, Proudhon Bey birdenbire onu tek bir sıçrayışla yeni bir kategoriye geçiren hakikatli bir sıçrama yapar. O zaman, [Proudhon'un] şaşkın bakışları karşısında *akıldaki art arda geliş/sıralı düzen* kendini açığa vurur.

O ilk en iyi kategoriyi alır ve [kategorinin] kusurlarını (*Nachteilen*) temize çıkarmak için çare olacak niteliği keyfî olarak ona yükler. Böylece Proudhon Bey'e inanmamız gerekiyorsa; vergiler tekelin kusurlarını ortadan kaldırırken, ticaret bilançosu vergilerin kusurlarını, toprak mülkiyeti ise kredilerin kusurlarını ortadan kaldırır.

Proudhon Bey, ekonomik kategorileri aşama aşama ve birbirinden ayrı olarak ele almakla ve birini diğerinin *panzehir*i yaparak, çelişkiler ve çelişkilere dair çarelerin bu karışımıyla, oldukça haklı olarak *Ekonomik Çelişkiler Sistemi* adını verdiği iki ciltlik çelişkiyi vücuda getirmeyi beceriyor.

Beşinci Gözlem

"Mutlak akılda tüm bu ideler/fikirler... eşit ölçüde yalın ve geneldir... Aslında biz sadece kendi fikirlerimizi bir çeşit iskelet/yapı (*Gerüst*) üzerine inşa ederek bilime (*Wissenschaft*) ulaşırız. Fakat kendinde hakikat bu diyalektik şekillerden (*Figüren*) bağımsız ve tinimizin/zihnimizin (*Geist*) kombinasyonlarından bağışıktır" (Proudhon, Cilt 2, s. 97).

Bu noktada ansızın, şimdi sırrına vakıf olacağımız bir u-dönüşü aracılığıyla, politik ekonominin metafiziğinin yanılsamaya dönüştüğünü görürüz! Proudhon Bey hiçbir zaman bu kadar doğru konuşmamıştı. Şüphesiz, diyalektik devinim süreci, iyiyle kötünün karşıt koyulduğu, kötüyü bertaraf etme eğiliminde olan problemlerin ortaya koyulduğu ve bir kategorinin diğerine karşı panzehir olarak uygulandığı basit bir prosedüre (*Prozedur*) indirgendiği andan itibaren, kategorilerin artık kendiliğindenlikleri (*Selbsttätigkeit*) yoktur; ide "artık *iş görmez*", artık onda hayat yoktur. İde ne kategorilerde koyulur (*setzen*) ne de onlara ayrışır (*zersetzen*). Kategorilerin birbiri ardına sıralanışı salt bir *iskelete/yapı*ya dönüşür. Artık diyalektik mutlak aklın devinimi değildir. Artık bir diyalektik yoktur, olsa olsa sadece saf ahlak vardır.

Proudhon Bey *anlama yetisindeki sıralanış*tan, kategorilerin birbiri ardına mantıksal sıralanışından bahsettiğinde, *zamansal düzene göre tarih*i ortaya koymak istemediğini olumlu olarak açıklar; bu Proudhon'a göre kategorilerin *kendini dışavurduğu* tarihsel art ardalık anlamına gelmektedir. O zaman onun için her şey, *saf aklın eter*inde (Äther) cereyan etmektedir. Her şey diyalektik aracılığıyla bu saf eterden ortaya çıkmalıdır. Şimdi, burada söz konusu olan, pratiğe dönüştürülen bu diyalektiktir, akıl onu [Proudhon'u] yüzüstü bırakmıştır. Proudhon Bey'in diyalektiği Hegel'in diyalektiğine bir oyun oynamaktadır ve Proudhon Bey bize ekonomik kategorileri verdiği düzenin artık kategorilerin birbirinden ayrı geliştiği düzen olmadığını söylemesi gerekmektedir. Ekonomik evrimler (*Evolutionen*) artık saf aklın evrimleri değildir.

O zaman Proudhon Bey'in gerçekte bize verdiği nedir? Gerçek tarih, yani Proudhon Bey'in anlayışına göre kategorilerin zamansal düzen içinde kendini *dışavurdukları* birbiri ardına sıralanış mı? Hayır. İdenin kendisinde gerçekleştiği biçimiyle tarih mi? Hiç değil. Diğer bir deyişle, ne kategorilerin dünyevi ne de kutsal tarihi! Öyleyse Proudhon bize hangi tarihi verir? Kendi çelişkilerinin tarihini. Şimdi kategorilerin nasıl işlediğini ve Proudhon Bey'in onların peşinden nasıl sürüklendiğini göreceğiz.

Bu altıncı önemli gözlemin kaynağı olan incelemeye başlamadan önce, daha az önemli bir inceleme daha yapmak durumundayız.

İlkin, Proudhon Bey ile birlikte, zamansal düzene göre gerçek tarihin (*Geschichte*), içinde idelerin, kategorilerin ve ilkelerin kendilerini dışavurdukları tarihsel (*historische*) art arda sıralanış olduğunu kabul ediyoruz.

Her ilke kendini dışavurduğu bir yüzyıla sahiptir. Örneğin, bireycilik ilkesi 18. yüzyıla sahipken, otorite ilkesi 11. yüzyıla sahiptir. Mantıksal tutarlılık içinde bakıldığında, yüzyıl ilkeye aittir, ilke yüzyıla değil. Başka bir deyişle, ilke tarihi yapar, tarih ilkeyi değil. Tarihle birlikte ilkeleri kurtarmak için kendimize şu soruyu sormalıyız: Bu ilke neden başka bir yüzyılda değil de, özellikle 11. ya da 18. yüzyılda ortaya çıkmıştır, 11. ve 18. yüzyılın insanlarının ne menem insanlar olduğunu, onların daimi ihtiyaçlarının, üretici güçlerinin, üretim ilişkilerinin, üretimlerinin hammaddesinin neler olduğunu, son olarak bütün bu varoluş koşullarından ortaya çıkan insanın insanla ilişkisinin nasıl bir ilişki olduğunu zorunlu olarak detaylı biçimde inceleme yükümlülüğü içinde kendimizi bulmaktayız. Tüm bu soruların sırrına vakıf olmaya çalıştıkları şey, her yüzyılın insanının gerçek, dünyevi tarihinin araştırılması ve bu insanların nasıl kendi dramlarının hem yazarı hem de oyuncusu olduklarının gösterilmesidir. Ne var ki insanı, kendi tarihinin yazarı ve oyuncusu olarak konumlandırdığınız andan itibaren, dolambaçlı olarak gerçek başlangıç noktasına geri dönersiniz; zira başlangıç noktası olarak kabul ettiğiniz ebedi ilkeler terk edilmişti.

Fakat Proudhon Bey, ideoloğun tarihin anayoluna ulaşabilmek için izlediği yan yol boyunca bile yeterince gidememişti.

Altıncı Gözlem

Şimdi Proudhon Bey ile birlikte bu yan yolu izleyelim.

Etkin ve eyleyen insanlar varolmadan önce, ekonomik ilişkilerin *değişmez yasalar*, *ebedi ilkeler*, *ideal kategoriler* olarak tanımlandığını varsayalım; hatta bu yasaların, bu ilkelerin, bu kategorilerin zamanın başlangıcından itibaren "insanlığın kişisel olmayan

aklında" uykuda olduğunu varsayalım. Biz daha önce bu değişmez, sabit ebediliklerin artık tarihi olmadığını, olsa olsa idede bir tarihin var olduğunu daha önce gördük; bu tarih ki, kendini saf aklın diyalektik deviniminde dışavurmuştur. Fakat Proudhon Bey, diyalektik devinimde artık idelerin *farklılaşmamış/ayrımlaşmamış* olduğunu söylemek suretiyle, hem [diyalektik] *devinimin gölgesi*ni hem de *gölgenin devinimi*ni silmiştir; bununla olsa olsa sadece tarihe benzeyen başka bir şey elde edebilirdiniz. Bunun yerine Proudhon, kendi acizliğinden dolayı tarihi suçlamakta, her şeye, hatta Fransızcaya bile suç atmaktadır. Filozof Proudhon Bey, "öyleyse bir şeylerin *vuku bulduğu*nu, bir şeylerin üretildiğini söylemek doğru değildir" der: "Evrende olduğu gibi uygarlıkta da her şey, ezelden beridir varolur, ezelden beridir etkinlik gösterir... *Hatta bütün bir toplumsal ekonomi için de durum budur* (Cilt 2, s. 102).

Proudhon Bey üzerinde *etkili olan* ve onu harekete geçiren çelişkilerin yaratıcı gücü o kadar kuvvetlidir ki, tarihi açıklamak istediği noktada onları reddetmeye kendini zorunlu hisseder; toplumsal ilişkilerin art arda sıralanışını açıklamak istediği noktada *herhangi bir şeyin olabileceği*ni reddeder, bütün aşamalarıyla üretimi açıklamak istediği noktada da *herhangi bir şeyin üretilebileceğini* inkâr eder.

Bu nedenle, Proudhon Bey için ne idelerin tarihi ne de art arda sıralanışı vardır, fakat onun kitabı hâlâ oradadır; ve sadece bu kitap, onun kelimeleri ile ifade etmek gerekirse, *idelerin art arda sıralanışına göre tarih*tir. Ona bir sıçramayla bütün çelişkilerinin üzerinden atlamasını sağlayacak nasıl bir formül – Proudhon Bey formüllerin adamıdır– bulacağız?

Bu amaca yönelik olarak, o yeni bir akıl icat etmişti; bu akıl, ne saf ve el değmemiş (*jungfräuliche*) mutlak akıl ne de çeşitli yüzyıllarda ortaya çıkan ve eylemde bulunan insanların ortak aklıdır; daha çok, bütünüyle tuhaf bir akıl, kişi olarak toplumun aklı, özne olarak *insanlığın* aklı, Proudhon Bey'in sözleriyle bazen *toplumun dâhisi*, *genel akıl* ve son tahlilde *insanlığın aklı* olarak da ortaya konulan akıldır. Ancak bu pek çok isimle süslenmiş akıl, her fırsatta, iyi ve kötü yanlarıyla, panzehiri ve problemleriyle Proudhon Bey'in bireysel aklı olarak kendine ihanet eder.

"İnsani akıl hakikati yaratmaz"; bu hakikat ki, mutlak, ebedi aklın derinliklerinde kendini gizler. O [akıl] sadece hakikatleri dışavurur. Fakat onun şimdiye kadar açığa vurduğu hakikatler tamamlanmamış, yetersiz ve dolayısıyla çelişkilidir. Bu nedenle, ekonomik kategoriler sadece insanlığın aklı, toplumun dâhisi tarafından keşfedilen ve dışavurulan hakikatlerdir; bunun nedeni onların [hakikatlerin] aynı zamanda tamamlanmamış olması ve çelişkilerin tohumunu (*den Keim*) kendinde taşımasıdır. Proudhon Bey'den önce, toplumun dâhisi sadece *karşıt öğeler*i görmüştür, her ikisinin de eşzamanlı olarak *mutlak aklın* içine gömülü olduğu aynı *sentetik formülü* değil. Fakat ekonomik ilişkiler bu yetersiz hakikatlerin, bu tamamlanmamış kategorilerin, kendiyle çelişkili bu kavramların dünyada gerçekleşmesinden başka bir şey değildir ve bu nedenle onlar kendinde çelişki doludurlar ve biri iyi, diğeri kötü olan her iki tarafı da gösterirler.

Bütün hakikati, bütünüyle gerçekleştiği biçimiyle kavramı, çelişkiyi ortadan kaldıran sentetik formülü bulmak işte bu toplumun dâhisinin görevidir. Bu nedenle, Proudhon Bey'in hayal gücünde toplumun bu dâhisi, bir kategoriden ötekine, kategorilerinin bütün bir dizisi aracılığıyla Tanrı'dan ya da mutlak akıldan şimdiye kadar sentetik bir formül koparmayı başarmaksızın koşturup durur.

"İlkin, toplumun dâhisi, bir ilk olguyu, ilk *hipotezi*, ... hakikatli bir antinomiyi ortaya koyar, bu antinominin birbiriyle çelişen neticeleri toplumsal ekonomide, sonuçları zihinde (*Geist*) nasıl çıkarsanıyorsa, aynen öyle gelişmiştir; böylece endüstriyel gelişim, idelerin tümüyle çıkarsanmasını takiben, faydalı ve yıkıcı sonuçları olan iki yöne ayrılır... Bu ayrı ilkeyi uyum içinde tesis etmek ve bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için, toplum bir *ikinci* [aynı] ilkeden çıkarılır, bu ikinci ilkeyi hemen bir üçüncüsü takip eder ve bu, *toplumun dâhisinin yolu* olacaktır, ta ki tüm çelişkilerinin yorgunluğundan sonra –henüz kanıtlanmamış olan bir şeyi ileri sürüyorum, ne var ki, insanlığın çelişkisi bir son bulacaktır–, bir sıçrayışta daha önceki tüm konumlarına geri dönene ve *tek bir formül*le tüm problemlerini çözene kadar" (Cilt. 1, s. 133).

Daha önce *karşıt* (*Gegensatz*) olanın bir panzehire dönüştüğü gibi, şimdiyse *tez* bir *hipoteze* dönüşür. Proudhon Bey'in kelimelerindeki değişim bizi şaşırtmaz. İnsanlığın saf olmaktan aşağı kalmayan aklı, ufku sınırlı olduğundan, her adımında yeni ve çözülmesi gereken meselelere toslar. Onun mutlak akılda keşfettiği ve önceleyen tezin olumsuzlaması olan her yeni tez, onun için, söz konusu olan sorunun çözümüne yönelik olarak oldukça naif biçimde kabul ettiği senteze dönüşür. Böylece, bu akıl her yeni çelişkide, bu çelişkiyi sona erdirene ve, tüm tez ve sentezlerinin kendi ile çelişen hipotezlerden başka bir şey olmadığını fark edene kadar, çırpınıp durur.

Şaşkınlık içinde "insani akıl, toplumun dâhisi, bir sıçramayla daha önceki bütün konumlarına geri döner ve tüm sorunlarını tek bir formülde çözer." Sırası gelmişken, bu tek formül Proudhon Bey'in gerçek keşfini oluşturur. O *oluşturulmuş değer*dir (*Konstituerte wert*).

Hipotezler sadece belirli bir amaca ilişkin olarak ortaya koyulur. Proudhon Bey'in ağzıyla konuşan toplumun dahisinin öncelikle ortaya koyduğu hedef, salt iyi olanın artakalması (übrigzubehalten) için her ekonomik kategoriden kötü olanın bertaraf edilmesiydi. Onun için bu iyi, en yüksek iyi, hakiki pratik amaç, *eşitlik*tir. Neden toplumun dâhisi eşitliği eşitsizliğe, kardeşliğe, Katolikliğe, kısacası başka bir ilkeye karşı yeğlemiştir? Çünkü "insanlık böyle pek çok hipotezi, sadece daha yüksek bir hipotezi –ki bu hipotez tam olarak eşittir– dikkate alarak, birbirinin ardı sıra gerçekleştirmişti." Başka bir deyişle, çünkü eşitlik Proudhon Bey'in idealidir. Onun hayalini kurduğu şey işbölümü, kredi, atölyelerdeki işbirliği, kısacası bütün ekonomik ilişkiler eşitliğin yüzü suyu hürmetine icat edilmiştir; ne var ki bu ilişkiler eninde sonunda daima onun zararına olmuştur. Tarih ile Proudhon Bey'in kurgusu her defasında birbiriyle çeliştiğinde, bundan çıkan sonuç bir çelişkinin varlığını sürdürmesidir. Ne var ki bir çelişki varlığını sürdürüyorsa, bu çelişki sadece onun sabit fikri ile gerçek süreçler/olaylar (*Vorgängen*) arasında var olmaktadır.

Şu andan itibaren ekonomik ilişkinin iyi yanı daima eşitliği olumlayan, kötü yanı ise eşitsizliği güçlendiren ve olumlayan bir ilişki olmasıdır. Her yeni kategori, önceleyen hipotezler tarafından yaratılan eşitsizliğin bertaraf edilmesi amacıyla ortaya konulan toplumun dehâsının bir hipotezidir. Sözün kısası: O [Proudhon] ekonomik çelişkiler döngüsü içinde dönüp dururken, eşitlik *asıl niyet*, *mistik eğilim*, toplumun dâhisinin sürekli aklında tuttuğu *Tanrı'nın lütfuna tabi* (*providentiell*) *amaç*tır. Bu nedenle *Tanrısal öngörü*, Proudhon Bey'in ekonomik malzemesini uçarı, saf aklından

daha iyi harekete geçiren lokomotiftir. O [Proudhon] vergileri izleyen bölümün bütününü Tanrısal öngörüye ayırmıştı.

Tanrısal öngörü, Tanrı'nın lütfuna tabi olan amaç, bugün tarihin gidişatını açıklamak için kullanılan büyük bir sözdür. Aslında, bu söz hiçbir şeyi açıklamaz. Bu, olsa olsa, olguları başka kelimelerle yeniden yazmanın pek çok şeklinden biri, bir retorik biçimdir.

İskoçya'da toprak mülkiyetinin endüstrinin gelişimi aracılığıyla yeni bir değer kazanmış olduğu, bu endüstrinin yün [sanayi] için yeni pazarlar açması bir olgudur. Yünü büyük ölçekli olarak üretmek için, kurak toprağı otlaklara çevirmek gerekmekteydi. Bu dönüşümü gerçekleştirmek için taşınmaz mülkler (*Güter*) bir elde toplanmalıdır. Taşınmaz mülkleri bir elde toplayabilmek için küçük toprak mülkiyetini lağvetmeniz, binlerce toprak kiracısını kendi yurtlarından sürmeniz ve onların yerine milyonlarca koyunu güdecek olan birkaç çobanı koymanız gerekmekteydi. Böylece İskoçya'da taşınmaz mülkün birbirini izleyen dönüşümler nedeniyle ortaya çıkardığı sonuç, insanların koyunlar tarafından yerlerinden edilmiş olmalarıdır. Şimdi, İskoçya'daki toprak mülkiyeti kurumunun Tanrı'nın lütfuna tabi amacının, insanların koyunlar aracılığıyla yerlerinden edilmesi olduğunu, söyleyebilirsiniz ve [böylece] Tanrı'nın lütfuna tabi tarihi yaratmış olursunuz.

Şüphesiz ki eşitlik eğilimi yüzyılımıza özgüdür. Bütünüyle farklı gereksinim ve üretim araçlarına sahip önceki yüzyılların Tanrı'nın bir lütfuymuşcasına eşitliğin gerçekleşmesini sağladığını söylemek, her şeyden önce yüzyılımızın araç ve insanlarını geçmiş yüzyılların araç ve insanlarının yerine koymak ve birbirini izleyen nesillerin önceki nesillerce ulaşılan sonuçları dönüştürdüğü tarihsel devinimi yanlış yorumlamaktır. İktisatçılar çok iyi bilirler ki, işlenmiş bir ürün [mamül] için söz konusu olan şey, bir başkası için sadece yeni bir ürüne dönüşecek olan hammaddedir.

Proudhon Bey'in yaptığı gibi, toplumun dâhisinin, yerleşimci köylüleri *sorumlu* ve eşitlikçi *işçilere* dönüştüren derebeylerini Tanrısal öngörünün amacına tabi olarak yarattığını veya daha çok kafadan uydurduğunu varsayalım, o zaman insanları koyunlar aracılığıyla sürüp göndermenin kötü niyet taşıyan hazzını elde etmek için İskoçya'ya toprak mülkiyetini sokan Tanrısal öngörüye layık insanlar ve amaçların bir ikamesini tamamlamış olacaksınız.

Fakat mademki Proudhon Bey Tanrısal öngörüye böyle samimi bir ilgi duyuyor, o zaman onu, aynı şekilde Tanrısal öngörüye tabi bir amacın peşinden giden Villeneuve-Bargemont Bey'in *Politik Ekonominin Tarihi*'ne havale edelim.

Yedinci ve Son Gözlem

İktisatçıların tuhaf bir tarzları vardır. Onlar için yapay ve doğal olmak üzere sadece iki çeşit kurum vardır. Feodalizmin kurumları yapay, burjuvazinin kurumları ise doğal olandır. Onlar bu konuda dinin iki biçimi arasında benzer bir ayrımı yapan teologlara benzerler. Kendilerinin olmayan her din insanların icadıdır, buna karşın kendi dinleri ise Tanrı'nın vahyidir. İktisatçılar mevcut ilişkilerin –burjuva üretim ilişkilerinin– doğal olduğunu söylediklerinde, bununla kastettikleri, zenginliğin üretiminin ve üretici güçlerin gelişiminin doğa yasalarına uygun olarak gerçekleşen

ilişkiler olduğudur. Böylece bu ilişkiler zamanın akışından bağımsız doğa yasalarıdır. Onlar daimi olarak topluma hükmeden ebedi yasalardır. Dolayısıyla, [bugüne kadar] bir tarih vardı fakat bundan böyle yoktur; bir tarih vardı, çünkü feodal kurumlar varlığını sürdürmekteydi ve bu feodal kurumlarda, iktisatçıların doğal ve dolayısıyla ebedi itibara sahip olarak bilmek istedikleri burjuva toplumunun üretim ilişkilerinden bütünüyle farklı olan üretim ilişkilerini bulabilirdiniz.

Feodalizmin de proletaryası –burjuvazinin bütün tohumunu içinde barındıran serfliği– vardı. Feodal üretimin, nihayetinde iyi yan üzerinde zafer kazanan tarafın daima kötü yan olduğuna bakılmaksızın, feodalizmin *iyi* ve *kötü yan*ı olarak adlandırılan, karşıt iki öğesi (*antagonistische Elemente*) vardı. Kötü yan, mücadeleyi meydana getirmekle tarihi yapan devinime hayat veren yandır. Şövalye erdemi, haklar ile ödevler arasındaki güzel uyum, kırsal kesimde ev içi üretim endüstrisinin gelişimi, korporasyonlar, loncalar, esnaf loncalarında örgütlenen sanayinin gelişimi, sözün kısası, feodalizmin iyi yanının meydana getirdiği bütün her şey konusunda coşkuyla dolu olan iktisatçılar feodalizmin hâkimiyet çağında, bu tabloya gölge düşüren her şeyi –serflik, imtiyazlar, anarşi– ortadan kaldıracak bir sorunla karşılaşsaydı, o zaman bununla hangi noktaya varırlardı? Mücadeleye yol açan bütün öğeleri yok ettiğinizde, burjuvazinin gelişimini daha tohum halindeyken yok etmiş olurdunuz. Tarihi bertaraf eden absürd bir problemle karşı karşıya kalmış olurlardı.

Burjuvazi zafere ulaştığında, feodalizmin ne iyi yanı ne de kötü yanı sorgulanmıştır. Feodalizmin hükmü altında gelişmiş olan üretici güçler, burjuvaziye miras kalmıştır. Bütün eski ekonomik biçimler, onlara karşılık gelen özel hukukun hükmü altındaki ilişkiler, eski toplumun resmî dışavurumu olan politik durum tuzla buz olmuştur.

Böylece feodal üretimi hakkıyla değerlendirmek istediğinizde, o zaman onu karşıtlık üzerine kurulu bir üretim biçimi olarak görmeniz ve bu karşıtlık içinde zenginliğin nasıl üretildiğini, üretici güçlerin sınıf çatışmasıyla eşzamanlı olarak nasıl geliştiğini, bu sınıflardan birinin, kötü yanın, toplumsal güçlüklerin, [bu sınıfın] özgürleşmesine yönelik maddi koşullar olgunlaşana kadar daimi olarak nasıl geliştiğini göstermeniz gerekmektedir. Üretici güçlerin içinde geliştiği [üretim] ilişkilerinin, üretim biçiminin, ebedi yasalardan başka bir şey olmadığını söylemeniz pek bir şey açıklamaz, bunun yerine onların [üretim ilişkilerinin ve üretim biçiminin] insanların belirli bir gelişim düzeyine ve [onların] üretici güçlerine karşılık geldiğini ve insanların üretici güçlerindeki meydana gelen değişimin zorunlu olarak üretim ilişkilerindeki bir değişimi [de] beraberinde getirdiğini söylediğinizde oldukça açıklayıcı olmaz mı? Her şeyden önce, önemli olan uygarlığın meyvelerinden, elde edilen üretici güçlerden yoksun kalmak olmadığı için, onların içinde üretildiği ve önceki kuşaklardan miras kalan üretim biçimlerinin ortadan kaldırılması elzemdir. Bu andan itibaren devrimci sınıf muhafazakâr olacaktır.

Burjuvazi, feodalizmin kalıntısı olan bir proletarya ile başlar. Tarihsel gelişiminin seyri içinde burjuvazi, ister istemez, ilk bakışta az ya da çok gizlenmiş olarak bulunan, sadece son aşamada ete kemiğe bürünen antagonistik karakterini geliştirir. Burjuvazi geliştiği ölçüde, bağrında yeni bir proletarya, modern bir proletarya gelişir: Proletarya/işçi sınıfı ile burjuva sınıfı arasında bir mücadele gelişir; bir mücadele ki, her

iki tarafta hissedilmeden, fark edilmeden, takdir edilmeden, kavranmadan, açıkça söylenmeden ve nihayetinde sesli bir şekilde dillendirilmeden önce şimdilik sadece kısmi ve geçici bir çatışmada, yıkıcı edimlerde kendini dışavurur. Öte yandan, modern burjuvazinin bütün üyeleri, onlar [bu üyeler] bir sınıfı diğer bir sınıfa karşıt olarak biçimlendirdikleri sürece aynı çıkara sahiplerse, o zaman birbirleriyle karşı karşıya geldiklerinde birbirine karşıt, çelişkili çıkarlara sahip olacaklardır. Bu birbirine karşıt çıkarlar onların burjuva yaşam tarzının ekonomik koşullarından doğmuştur. Böylece, burjuvazinin içinde devindiği üretim ilişkilerinin, tekdüze, basit bir karaktere değil, ikircimli [iki taraflı] bir karaktere bürünmesi; zenginliğin üretildiği aynı ilişkilerde sefaletin de üretilmesi; üretici güçlerin gelişiminin meydana geldiği ilişkilerde baskılayıcı bir gücün [de] gelişmesi; bu ilişkiler *burjuvazinin zenginliğ*ini, eş deyişle burjuva sınıfının zenginliğini sadece bu sınıfın bireysel üyelerinin zenginliğinin sürekli olarak değillenmesi (*Vernichtung*) ve biteviye büyüyen bir proletarya yaratılması yoluyla üretmesi günden güne daha açık hale gelmektedir.

Bu çelişkili karakter ne kadar fazla ortaya çıkarsa, iktisatçılar, burjuva üretiminin bilimsel temsilcileri, kendi teorileriyle o kadar çelişkiye düşecek ve o denli farklı okullar kurulacaktır.

Şimdi kendi teorilerinde burjuva üretim biçiminin kusurları adını verdikleri şeye karşı eşit ölçüde kayıtsız olan *kaderci* iktisatçıları ele alacağız; bu kaderci iktisatçılar, onları zengin eden proletaryanın acı çekmesine uygulamada karşıdırlar. Bu kaderci okulda klasikler ve romantikler vardır. Adam Smith ve Ricardo gibi klasikçiler hâlâ feodal toplumun kalıntıları ile mücadele eden, sadece ekonomik ilişkilerin feodal kalıntılardan temizlenmesi, üretici güçlerin artırılması ve endüstri ile ticarete yeni bir itici gücün sağlanması için uğraşan burjuvaziyi temsil eder. Bu mücadeleye katılan proletarya, bu hummalı uğraşın içinde yutulduğunda, sadece geçici ve tesadüfi acıları öğrenir, onları da öyle görür. Adam Smith ve Ricardo gibi bu çağın tarihçisi olan iktisatçıların, burjuva üretim ilişkileri altında zenginliğin nasıl elde edildiğini göstermekten, bu ilişkileri kategoriler, yasalar biçiminde formüle etmekten ve bu yasaların, bu kategorilerin, zenginliğin üretimi söz konusu olduğunda feodal toplumun yasa ve kategorilerinden ne kadar üstün olduğunu kanıtlamaktan başka bir misyonu yoktur. Onların gözünde sefalet, sanayide olduğu gibi doğada da sadece doğuma eşlik eden acıdır.

Romantikler, burjuvazi ile proletaryanın birbirini [dolaysız] bir karşıtlık içinde bulduğu ve zenginlik kadar sefaletin de büyüdüğü çağımıza aittirler. İktisatçılar şimdi, zenginliği üreten insani makinelere kendi bakış açılarının yücelerinde[n] küçümseme dolu kibirli bir bakışla göz atan bıkkın kadercileri oynarlar. Onlar, öncüleri tarafından verilen açıklamaların hepsini tekrar ederler, fakat değişmeyen şey onlarda hoppalığa dönüşen bu naiflikti.

Bundan sonra, günümüzdeki üretim ilişkilerinin kötü yanını dikkate alan *insancıl okullar* (*humanitäre Schule*) gelir. Bunlar, kendi vicdanlarını rahatlatmak için gerçek karşıtlıkları araştırırlar, böylece onları ellerinden geldiğinde gizlerler; proletaryanın zor durumuna, burjuvazinin kendileri arasında cereyan eden çığrından çıkmış rekabetine samimi olarak üzülürler; işçilere ölçülü olmalarını, gayretli biçimde çalışmalarını ve birkaç çocuk yapmalarını salık verirler; burjuvaya, üretim coşkusu içinde

düşünmesini tavsiye ederler. Bu okulun bütün teorisi, teori ile pratik, ilkeler ile sonuçlar, ideler ile uygulama, içerik ile biçim, öz ile gerçeklik/edimsellik (*Wirklichkeit*), hak ile olgu, iyi ve kötü yan arasındaki sonu gelmeyen ayrımlara dayanmaktadır.

Filantropist/İnsansever okul, yetkinleştirilmiş insancıl (*humanitäre*) okuldur. Onlar karşıtlığın (*Gegensatzes*) zorunluluğunu reddederler, bütün insanları burjuvalara dönüştürmek isterler; teori pratikten ayrıldığı ve çatışkıyı/antagonizmayı (*Antagonismus*) içermediği sürece teoriyi gerçekleştirmek isterler. Açıktır ki, teoride her bir adımda sizi gerçekliğe götüren çelişkilerden (*Widersprüchen*) soyutlama yapmak kolaydır. Bu teori, öyleyse, idealize edilmiş gerçeklik haline gelecektir. Bu yüzden filantropistler, burjuva ilişkilerinin dışavurumu olan kategorileri, onların [kategorilerin] özünü belirleyen ve onlardan ayrılamayan çelişkiye (*Widerspruch*) düşmeksizin muhafaza etmek isterler. Onlar ciddi biçimde burjuva praksisi ile mücadele ettiklerinin hayalini kurarlar ve diğerlerinden daha burjuvadırlar.

İktisatçılar nasıl burjuva sınıfının bilimsel temsilcileriyseler, *sosyalistler* ve *komünistler* [de] proletarya sınıfının teorisyenleridir. Proletarya, kendini sınıf olarak kurmak için henüz yeterli biçimde gelişmediği ve bunun sonucu olarak proletaryanın burjuvaziye karşı mücadelesi henüz hiçbir politik karakter taşımadığı sürece; üretici güçler, burjuvazinin bağrında proletaryanın kurtuluşu ve yeni bir toplumun inşası için elzem olan maddi koşulların ortaya çıkmasına (*durchscheinen*) izin verecek ölçüde gelişmediği sürece, bu teorisyenler, ezilen sınıfların ihtiyaçlarına çare bulmak için sistemler uyduran ve yeniden oluşan bir bilimi (*regenerierenden Wissenschaft*) araştıran salt ütopyacılardır. Fakat tarih ilerlediği ve tarihle birlikte proletaryanın mücadelesi daha belirgin hale geldiği ölçüde, kafalarındaki bilimi araştırma zorunlulukları yoktur; sadece kendi gözleri önünde olup bitenin hesabını vermeleri ve onun sözcüsüne dönüşmeleri yeter. Onlar bilimi (*Wissenschaft*) araştırdıkları ve sadece sistem ürettikleri, mücadelenin başında oldukları sürece, onda eski toplumun çöpe atıldığı devrimci yıkıcı yanı görmeksizin sefalette sadece sefaleti görürler. Bu andan itibaren bilim tarihsel devinimin bilinçli bir ürününe dönüşür ve doktriner olmaya son verir, [artık] o devrimci olmuştur.

Şimdi Proudhon'a geri dönelim.

Her ekonomik ilişkinin bir iyi, bir de kötü yanı vardır; bu, Proudhon Bey'in kendi yüzüne vurmadığı tek noktadır. İyi yanı iktisatçılar tarafından vurgulanan, kötü yanı ise sosyalistler tarafından kötülenen yan olarak görür. İktisatçılardan ezeli ilişkilerin zorunluluğunu, sosyalistlerden ise, sefalette sadece sefaleti görme yanılsamasını ödünç alır. Bilimin otoritesi üzerine dayandırmaya çalıştığı her iki [bakış açısıyla] da uyuşmaktadır. Onun [Proudhon] için, bilim bilimsel bir formülün önemsiz derecede küçük bir ölçüsüne indirgenir; formüllerin peşinde olan bir adamdır o. Bu nedenle Proudhon Bey, politik ekonomi ile birlikte komünizmin eleştirisini verdiği için kendisiyle övünür –[oysa] her ikisinin de aşağısında durur. İktisatçıların aşağısındadır; çünkü o, elinde büyülü bir formül olan filozof olarak, saf ekonomik ayrıntılara girmekten kaçınmaya kendini inandırır; sosyalistlerin aşağısındadır; çünkü, salt spekülatif bile olsa, burjuva ufkunun üzerine yükselecek ne yeterli cesarete ne de içgörüye sahiptir.

O, senteze dönüşmek ister ve birlikte koyulmuş/bir araya getirilmiş (*zusammengesetzen*) bir hatadır.

Bir bilim insanı olarak burjuva ve proletarya üzerinde süzülmek ister; o sadece, sermaye ile emek, politik ekonomi ile komünizmi arasında devamlı olarak ileri-geri sallanan bir küçük burjuvadır.

GREVLER ÜZERİNE

... Bununla birlikte, ücretlerdeki genel bir yükseliş hiçbir zaman metaların fiyatlarının, az ya da çok, genel bir yükselişini beraberinde getirmez. Aslında, her endüstri eşit sayıdaki işçiyi sabit sermaye (kullandıkları araçlar) oranında istihdam etseydi, o zaman ücretlerdeki genel bir yükseliş kârların genel bir düşüşüne neden olacak ve metaların piyasa fiyatlarında hiçbir değişim söz konusu olmayacaktı.

Ne var ki, çeşitli endüstrilerde el emeğinin sabit sermayeye oranı farklı olduğundan, göreceli olarak daha büyük sermaye ve az sayıda işçi kullanan bütün endüstri dalları, er ya da geç metalarının fiyatını düşürmek zorunda kalacaklardır. Bunun tersi bir durumda, onların [endüstrilerin] metalarının fiyatı düşmezse, kârı ortalamanın üzerine artacaktır. Makineler ücretli değildir. Böylece ücretlerin genel olarak yükselişi, diğerleriyle [diğer endüstrilerle] ilişki içinde [değerlendirildiğinde], işçilerden çok makineleri kullanan endüstrileri daha az vuracaktır. Ne var ki, rekabetin daima kârı dengeleme eğilimi olduğundan, ortalamanın üzerinde yükselen kâr ancak geçici olacaktır. Bu nedenle, bazı dalgalanmalar haricinde, ücretlerdeki genel bir yükseliş, Proudhon Bey'in dediği gibi fiyatlardaki genel bir yükseliş yerine, fiyatların kısmi bir düşüşünü, yani esas itibariyle makinelerin yardımıyla üretilen metaların piyasa fiyatlarındaki düşüşünü beraberinde getirir.

Kârdaki ve ücretlerdeki yükseliş ve düşüş sadece, pek çok durumda ürünün fiyatını etkilemeksizin, kapitalistler ve işçilerin bir işgünününden [elde edilen] üründe paylaştıkları oranı ifade eder. Fakat "ücretlerdeki yükselişi beraberinde getiren "iş bırakmalar" (*Arbeitseinstellungen*) genel bir fiyat artışıyla, hatta hayat pahalılığıyla (*Teuerung*) sonuçlanır" [I, s. 111] –bunlar sadece anlaşılmamış bir şairin kafasından çıkan fikirlerdir.

İngiltere'de grevler yeni makinelerin düzenli olarak icat edilmesinin ve kullanılmasının vesilesi olmuştur. Denilebilir ki, makineler kapitalislerin vasıf gerektiren emeğin (*Geschick erfordernden Arbeit*) isyanını ezmek için kullandıkları silahlardı. Modern sanayinin büyük buluşu *iplik bükme makinesi*, isyankâr eğiricileri saf dışı bırakmıştır. İşçi sendikaları <(*1847*) koalisyonlar> ve grevler mekanik icatları kendilerine karşı harekete geçirmekten başka hiçbir etkide bulunmasaydı, bununla zaten endüstrinin gelişimi üzerinde muazzam bir etkide bulunacaktı...

İşçilerin kendi aralarında ilk birleşme girişimleri daima koalisyonlar biçiminde olur.

Büyük ölçekli endüstri birbirini tanımayan pek çok insanı bir yerde toplar. Rekabet onları çıkarları bakımından böler; fakat ücretlerin [belirli bir düzeyde] tutulması, patronları karşısındaki bu ortak çıkarları, onları ortak bir direniş düşüncesinde –*Koalisyon*– birleştirir. Bu nedenle koalisyonun, kapitalistlerle genel olarak rekabet edebilmek için, işçilerin birbirleri arasındaki rekabeti ortadan kaldırmaya yönelik çifte amacı vardır. Direnişin ilk amacı sadece ücretlerin [belli bir düzeyde] tutulmasıysa,

o zaman, başlangıçta yalıtılmış halde olan koalisyonlar, kapitalistler de kendi aralarında baskı amacıyla gruplar halinde birleşince, kendilerini kitlenin içinde biçimlendirirler ve daima birleşmiş bir sermaye olmaları karşısında, birliklerin (*Assoziationen*) muhafazası ücretlerin [belirli bir düzeyde] tutulmasından daha elzem hale gelir. İngiliz iktisatçıların, işçilerin ücretlerinin büyük bir kısmından, iktisatçıların nazarında [salt] ücretlerin yararına yönelik olarak kurulan birliklerin lehine feragat etmelerini bütünüyle şaşkınlık uyandırıcı bir şey olarak görmeleri oldukça yerindedir. Bu mücadelede –gerçek bir iç savaşta– bütün öğeler, gelecekte ortaya çıkabilecek bir savaş için birleşir ve gelişir. Bir kez bu noktaya varıldığında, koalisyon politik bir karaktere bürünür.

Ekonomik ilişkiler ilkin nüfus yığınını işçilere dönüştürmüştür. Sermayenin hâkimiyeti bu kitle için ortak bir durumu, ortak çıkarları yaratmıştır. Böylece bu kitle şimdiden sermayeye karşı olan, fakat kendi için (*für sich selbst*) olmayan bir sınıftır. Bizim sadece birkaç aşamada işaret ettiğimiz mücadelede, bu kitle bir araya gelir, kendi için (*für sich selbst*) olan bir sınıf olarak kendini kurar. Savundukları çıkarlar sınıf çıkarlarına dönüşür. Fakat sınıflar arasındaki mücadele politik bir mücadeledir.

Burjuvazi ile ilişkili olarak, iki aşamayı ayırt etmemiz gerekmektedir: Feodalizmin hâkimiyeti ve mutlak monarşinin hükmü altında kendini sınıf olarak kurduğu aşama ve [feodal] toplumu burjuva toplumuna dönüştürmek amacıyla halihazırda feodal hâkimiyeti ve monarşiyi deviren sınıf olarak [kendini] kurduğu aşama. Bu aşamaların ilki daha uzundu ve daha büyük çabalar gerektirmekteydi. Ayrıca, burjuvazi derebeylerine karşı kısmi koalisyonlar yapmaya başlamıştı.

Burjuvazinin, komünlerden (şehir topluluğundan, *Stadtgemeinde*) sınıf olarak kurulana kadar geçtiği çeşitli tarihsel aşamaları izlemek için pek çok araştırma yapılmıştır.

Fakat söz konusu olan grevler, koalisyonlar ve proletaryanın gözlerimizin önünde sınıf olarak kendi örgütlenmesini gerçekleştirdiği diğer biçimlerin tam bir hesabını vermekse, o zaman, ötekiler *transendental* bir küçümseme gösterirlerken, onlar gerçek bir korku tarafından kuşatılmıştır.

Ezilen bir sınıf, sınıf karşıtlığı (*Klassengegensatz*) üzerine kurulu her toplumun yaşam koşuludur. Bu nedenle, ezilen sınıfın kurtuluşu zorunlu olarak yeni bir toplumun yaratılmasını içerir. Ezilen sınıf kurtuluş istiyorsa, halihazırda elde edilen üretici güçlerin ve mevcut toplumsal kurumların artık bir arada varolmasının olanaklı olmayacağı bir aşamaya ulaşılmalıdır. Bütün üretim araçları içinde en büyük üretici güç devrimci sınıfın bizzat kendisidir. Devrimci öğelerin sınıf olarak örgütlenmesi genel olarak eski toplumun bağrında çöreklenebilecek bütün üretici güçlerin tam (*fertige*) bir varoluşunu varsayar.

Eski toplumun yıkılışından sonra yeni politik bir iktidarla sonuçlanan yeni bir sınıfsal hâkimiyetin söz konusu olacağı anlamına mı gelmektedir bu? Hayır.

İşçi sınıfının kurtuluşunun koşulu, bütün sınıfların ortadan kaldırılmasıdır; tıpkı burjuva düzeninin, üçüncü toplumsal tabakanın (*Tiers Etat*, *dritten Stande*) kurtuluşunun koşulu, bütün toplumsal tabakaların ortadan kalkması olduğu gibi.

İşçi sınıfı, gelişimi süresince, eski burjuva toplumunun yerine, sınıfların ve onların karşıtlıklarının dışarıda bırakıldığı bir birliği (*Assoziation*) koyacaktır ve gerçek bir

(*eigentlich*) politik iktidar artık söz konusu olmayacaktır; çünkü mevcut politik iktidar, burjuva toplumu içinde sınıf karşıtlığının resmî bir dışavurumudur.

Bu arada proletarya ile burjuvazi arasındaki karşıtlık, bir sınıfın diğerine karşı olan mücadelesidir; bu mücadele ki, en yüksek dışavurumunu topyekûn bir devrimde bulur. Yeri gelmişken, sınıf *karşıtlığı* üzerine kurulmuş bir toplumun vahşi çelişki ile sonuçlanmasında, insanın insana karşı savaşmasının son çözüm olarak [belirlenmesinde] şaşılacak bir şey yok mudur?

Toplumsal devinimin politik olanı dışarıda bıraktığı söylenemez. Aynı zamanda toplumsal olmayan hiçbir politik hareket yoktur.

Ancak içinde hiçbir sınıfın ve sınıf karşıtlığının varolmadığı şeylerin düzeninde, *toplumsal evrimler politik devrimler* olmaya son vereceklerdir. O zamana kadar, toplumun bütünüyle ve her yeniden değiştirilip dönüştürülmesinin (*Neugestaltung*) arefesinde, sosyal bilimin son sözü daima şöyle olacaktır:

> "Mücadele ya da ölüm; kanlı savaş ya da hiç.
> Soru tam da böyle, acımasızca sorulmuştur."
>
> George Sand

Kaynakça

ASIL METİN

K. Marx, *Oeuvres*, (Der.) M. Rubel, Paris, 1963, Cilt 1, s. 1 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

Karl Marx ve Friedrich Engels, *Werke*, Cilt 4, Dietz Verlag, Berlin, 1977.
K. Marx, *The Poverty of Philosophy*, Moskova, s. 53 vd., 66 vd. 87 vd., 115 vd., 188 vd., 194 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1975, s. 105 vd.

YORUMLAR

H. Adams, *Karl Marx in His Earlier Writings*, 2. baskı, Londra, 1965, 11. Bölüm.
L. Dupré, *The Philosophical Foundations of Marxism*, New York, 1966, 7. Bölüm.
J. Hoffman, *Revolutionary Justice*, Urbana, Ill., 1972, s. 85 vd.
E. Mandel, *The Formation of Marx's Economic Thought*, Londra, 1971, 4. Bölüm.
N. Rothenstreich, *Basis Problems of Marx's Philosphy*, New York, 1965, s. 100 vd.
G. Woodcock, Proudhon, Londra, 1956.

17
Eleştiriyi Ahlakileştirmek ve Eleştirel Ahlaklılık

Bu makale, "insanlık" temeline dayalı bir Cumhuriyet fikrinin propogandasını yapan "hakiki sosyalist" Karl Heinzen'in savını çürütmek üzere yazılmıştır. Aşağıda sunulan bölümlerde Marx her türlü toplumsal analizde sınıfların önemine dikkat çeker ve bir sonraki devrimci ayaklanmada proletaryanın hangi açıdan burjuvazinin müttefiki olarak hareket etmek zorunda olduğunu açıklar.

... "Politikanın toplumsal koşullarla bağlantısı" ve Devlet iktidarıyla birlikte "sınıf ilişkileri" hakkında böyle derin açıklamalar lütfettikten sonra Bay Heinzen muzaffer şekilde şöyle haykırdı: "İnsanları sınıflara bölen ya da zanaatına göre karşı çıkan "komünist dar kafalılık"tan sakınıyorum." "İnsanlığın" daima "sınıf" ya da "kişinin cüzdanının kalınlığı" ile belirlenmediği "olasılığı"nı açık bıraktım. Pervasız sağduyu sınıf farkını "cüzdanın kalınlığı"na ve sınıf antagonizmasını da ticari çekişmelere dönüştürür. Cüzdanın kalınlığı, muhtemelen aynı sınıftan herhangi iki bireyi karşı karşıya getirebilecek tamamen nicel bir ayrımdır. Ortaçağda loncaların zanaatlar üzerinden birbirleriyle karşı karşıya geldiği bilinmektedir. Ancak aynı şekilde modern sınıf farkının hiçbir şekilde zanaata dayanmadığı, bilakis aynı sınıf içerisinde işbölümünün çok farklı çalışma yöntemleri ürettiği de bilinmektedir.

Belirli bireylerin her zaman ait oldukları sınıfın tutumundan etkilenmeme "olasılığı" vardır; ancak bu durumun sınıf mücadelesi üzerindeki etkisi, birkaç asilin *tiers etat*tan [üçüncü toplumsal tabaka] ayrılmasının Fransız Devrimi üzerindeki etkisi kadar azdır. Daha sonra bu asiller en azından bir sınıfa, devrimci bir sınıfa, burjuvaziye katılmıştır. Ancak Bay Heinzen tüm sınıfların görkemli "insanlık" fikri önünde yok olduğunu görür.

Eğer o, kendi iradelerinden bağımsız ekonomik koşullara dayanan ve müşterek bir antagonizma ilişkisi dahilinde bu koşullar tarafından kurulan tüm sınıfların, tüm insanlara içkin "insanlık" niteliği sebebiyle gerçek ilişkilerinden kopabileceğine inanıyorsa, bir prens için "insanlık" sebebiyle kendisini "prensliği"nin, "prenslere yaraşır zanaatı"nın ötesine götürmesi ne kadar kolay olabilir? Engels devrimci ifadelerinin ardında "cesur İmparator Joseph"i algıladığında neden o bunu yanlış anlar?

Ancak bir yandan Bay Heinzen kendisine Almanların "insanlığı" olarak belirsiz şekilde hitap ederken tüm farkları geçersiz kılarsa, o zaman prensleri bile öğütlerine katmak zorunda kalır; öte yandan kendisini Almanlar arasında en azından bir fark oluşturmaya zorunlu hisseder; çünkü farklılık olmadan antagonizma olamaz, antagonizma olmadan politik Kapuçin vaazları için materyaller de olmaz.

Bu sebeple Bay Heinzen Almanları prensler ve vatandaşlar olarak ayırır.

"Dar kafalı" komünistler sadece prens ile vatandaş arasındaki farkı değil, aynı zamanda sınıfların toplumsal farkını da görür.

Temmuz Devriminden kısa bir süre sonra muzaffer burjuvaların Eylül yasalarında "sınıfın sınıfa karşı kışkırtması"nı muhtemelen "insanlık" sebebiyle hapis ve para cezaları verilecek suç haline getirdiği bilinmektedir. İngiliz burjuva gazetelerinin, Çartist liderleri ve Çartist yazarları, sınıfları birbirine düşürdükleri için sadece kınadıkları, ancak etkili bir şekilde ifşa edemedikleri de bilinmektedir. Sınıfları birbirine düşürmenin sonucunda Alman yazarların kalelere hapsedildikleri de dilden dile dolaşmaktadır. Bay Heinzen bu kez Fransız Eylül yasalarının, İngiliz burjuva gazetelerinin ve Alman ceza yasasının dilini konuşmuyor mu?

Ancak hayır. İyi niyetli Bay Heinzen sadece komünistlerin "prenslere devrimci bir Fontanelle temin etmeye çalışmaları"ndan korkar. Bu sebeple Belçikalı liberaller bize radikallerin Katoliklerin gizli müttefikleri olduğu konusunda, Fransız liberaller ise demokratların hukuki sistem taraftarlarıyla uzlaştığı konusunda garanti verir. Ancak liberal Bay Heinzen bize komünistlerin prenslerle uzlaştığı konusunda garanti verir.

Bir defasında *Deutsche-Französische Jahrbücher*'de belirttiğim üzere, Almanya'nın kendi Hıristiyan-German vebası var. Burjuvası o kadar yavaş gelişiyor ki, mücadelesine mutlak monarşi ile başlıyor ve tüm gelişmiş ülkelerde burjuvazi işçi sınıfıyla halihazırda en şiddetli mücadeleler içindeyken ve Avrupa aklı söz konusu olduğunda politik yanılsamaları çoktan demode olmuşken, şu anda politik gücünü oluşturmaya çalışıyor.

Mutlak monarşinin politik eksikliğinin tüm bu çürümüş yarı feodal düzenler ve koşulların katkısı ile beraber hâlâ mevcut olduğu bu ülkede, öte yandan, kısmen sanayici kalkınmanın ve Almanya'nın dünya pazarına bağımlılığının bir sonucu olarak burjuvazi ile işçi sınıfı arasında halen antagonizmalar mevcuttur ve de Silezya ve Bohemya'daki işçilerin ayaklanmalarında olduğu gibi, bu antagonizmalardan ortaya çıkan bir mücadele vardır. Bu sebeple, Alman burjuvazisi bir sınıf olarak kendisini politik olarak oluşturmadan önce, kendisini proletaryaya yönelik antagonizma ile ilişkili bulur. Tüm Hambach şarkılarına rağmen, özneler arasındaki mücadele, prensler ve asillerden kurtulmadan önce patlak vermiştir.

Bay Heinzen, kuşkusuz Alman yazınına da yansıtılan bu çelişkili ilişkileri, muhaliflerinin vicdanlarına yüklemek ve bunları komünistlerin karşı-devrimci faaliyetlerinin sonucu olarak yorumlamak dışında nasıl açıklayacağını bilmiyor.

Bu arada Alman işçiler, burjuvazinin hizmetinde mutlak monarşinin kendilerini şarapnellerle karşılamak için bir an bile tereddüt etmeyeceğinin ve edemeyeceğinin farkındadır. O zaman neden burjuvazinin doğrudan yönetimini, yarı feodal heyetiyle birlikte mutlak hükümetin acımasız baskısına tercih etmeliler? İşçiler, burjuvazinin kendilerine mutlak monarşiden daha geniş tavizler vermek zorunda olmakla beraber,

ticaret ve sanayi yararına istemeyerek de olsa işçilerin birliği için gerekli koşulları yaratması gerektiğini ve işçilerin birliğinin zafer için ilk gereklilik olduğunu biliyorlar. İşçiler, burjuva mülkiyet ilişkilerinin ortadan kaldırılmasının feodal mülkiyet ilişkilerinin sürdürülmesiyle gerçekleşmeyeceğini biliyorlar. Kendi devrimci hareketlerinin, feodal düzenlere ve mutlak monarşiye karşı burjuvazinin devrimci hareketiyle sadece hızlanabileceğini biliyorlar. Burjuvazi ile olan mücadelelerinin, ancak burjuvazinin zafer kazandığı gün patlak vereceğini biliyorlar. Tüm bunlara rağmen, Bay Heinzen'in orta sınıf yanılsamalarını paylaşmıyorlar. Emek devriminden önce bir koşul olarak orta sınıf devriminde yer alabilirler ve almalıdırlar. Ancak bir an bile bunu kendi hedefleri olarak düşünemezler...

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 4, s. 349 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx, *Selected Essays*, (Der.) H. Stenning, Londra ve New York, 1926, s. 155 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

Aynı zamanda bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1976, Cilt 6, s. 312 vd.

YORUMLAR

D. McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought*, Londra ve New York, 1973, s. 174 vd.
F. Mehring, *Karl Marx*, Londra, 1936, s. 134.

III. Kısım
1848 ve Sonrası

Giriş

Marx'ın erken dönem çalışmaları ve materyalist tarih kavrayışı, her ne kadar kapsamlı bir okuma ve işçi sınıfı hareketleriyle kurduğu dirsek teması üzerinden temellense de, belli seviyede teorik kalmıştır. Nitekim 1848'de tüm Avrupa'yı kasıp kavuran devrim dalgası da bu teorileri sınava tabi tutmuştur.

Marx'ın 1848 devrimlerine ilişkin yazılarına temel olan şey bir ikilemdir. Bir yandan, *Alman İdeolojisi*'nde ana hatları çizilen tarih teorisi, birbirini izleyen üretim biçimleri yoluyla insanlığın yasavari ilerleyişine vurgu yapar: Feodalizmden kapitalizme ve en nihayetinde komünizme; nasıl ki kapitalizm feodalizmin içinden çıkmışsa, komünizm de nihayetinde kapitalizmin içinden çıkacaktır. Bunu, komünist bir devrim tamamıyla mümkün olduğu derecede, bunun toplumun en gelişmiş kısmında, eş deyişle kapitalizmin güçlü bir şekilde kökleştiği ülkelerde gerçekleşeceği düşüncesi takip eder; Almanya gibi dünyanın daha azgelişmiş kısımlarıysa kendi sıralarını beklemek zorundadır. Öte yandan, Marx'ın en çok iletişim içinde olduğu Alman göçmen işçiler, geçim kaynakları kapitalizmin giderek endüstrileşen üretim teknolojilerince tehdit altında olan, ağırlıklı olarak zanatkârlardan ibaretti. Bu yüzden, komünizmi hemen şimdi istiyorlar ve komünizmi doğurabilmesi için öncelikle kapitalist toplumun gelişimine nasıl izin verilmelidir şeklindeki nutukları dinlemekte isteksiz davranıyorlardı.

Bu bakımdan, Marx'ın 1848'deki yazılarını ve onların sonuçlarını, kendi politik ilişkileri ve söz konusu yazıların hitap ettiği çeşitli dinleyiciler çok fazla etkilemişti. Sıklıkla o, tarih teorisini izler görünen uzun vadede gerçekleşecek sonuçlar ile işçi sınıfı hareketindeki yoldaşlarının daha doğrudan devrimci kaygıları arasında bir teyelleme yapar görünür. *Alman İdeolojisi*'ni yazdığı sırada Marx, düşünceleri için halihazırda bir çıkış yolu aramaya başlamış, buna binaen, sonraki bütün Komünist Enternasyonallerin çekirdeğini oluşturacak olan bir Komünist Haberleşme Komitesi kurmuştu. Marx, bundaki amacının, "hem bilimsel sorunlara ilişkin bir tartışmayı ve popüler yazıların eleştirel bir değerlendirmesini hem de Almanya'da yürütülebilecek olan sosyalist propagandayı sağlamak" olarak betimler. Komite Alman sosyalistleriyle Fransız ve İngiliz meslektaşları bir araya getirdiği gibi, daha fazla başarı kaydeden bir hedefi, ev ekonomilerinin azgelişmiş doğasının yurtdışındaki daha yüksek yaşam

standartlarını araştırmayı cesaretlendirdiği göçmen Alman işçilerinin geniş gruplarıyla iletişim kurmayı sürdürmekti. Söz konusu toplulukların en büyüğü ve en iyi örgütlenmiş olanı, insanların kendilerini Komünist Birlikte şekillendirdiği yer olan Londra'daydı. Marx ve Engels için Londra'daki bu Alman komünistlerin, sayıları ve örgütlülükleri açısından, şimdiye kadar işçi sınıfı politikalarına dahil olmayı en umut verici şekilde temsil edebilecek olduğu açıkça ortadaydı; zira, bilhassa Marx'ın kurduğu çeşitli Avrupa Haberleşme Komiteleri gerçek anlamıyla hiçbir zaman başarılı olamamıştı. Birliğin liderleri, her ne kadar Brüksel'deki komünistlerin "entelektüel kibir"i olarak gördükleri şeyden kuşku duysalar da, ajitasyon ve eğitim çalışmalarının sağlam bir teorik temele ihtiyaç duyduğunu hissettiler.

Aynı şeylerin pek çok defa tekrar etmesinin ardından, Marx ve Engels Komünist Birliğe katıldı ve 1847 Kasımı'nda Londra'da düzenlenen bir kongrede Birlik'in politikasını kamuya duyurmak için kendilerine bir manifesto yazma görevi verildi. Birlik'in zanaatkâr liderlerinin görevlendirmesi sonucu ortaya çıkan *Komünist Manifesto*, güçlü bir politik aciliyet duygusuna sahiptir. Marx'ın, Smith ve Ricardo'nun politik ekonomisi üzerine kapsamlı eleştirel çalışmaları 1848'den sonra, Marx Londra'ya kesinkes taşındıktan sonradır ve her ne kadar *Manifesto* toplumsal çelişkinin ekonomik temellerine dair sağlam bir bakışa muhakkak surette sahipse de, genel çerçeve esas olarak Hegel ile Fransız devrimci geleneğinin güçlü bir karışımından oluşur. Hegel, tarihi, çelişen kültürlerin yükselişi ve düşüşü olarak görürken, Marx bu kültürleri, daha özel olarak toplumsal sınıflara bağlar ve gelişmekte olan sanayi işçisi sınıfı toplumun devrimci dönüşümünün anahtarı olarak görür. 1840'larda Avrupa devrimci beklentilerle dolup taşmıştı; nitekim İngiltere'deki Çartist ajitasyon, Paris'teki sosyalist tertiplerdeki bolluk ve Alman işçileri arasında doğrudan komünizm beklentilerine dair yapılan ateşli propagandalar bunun göstergesiydi. *Manifesto*, henüz olgunlaşmamış ve genellikle kendini iyi ifade edemeyen tüm bu isteklere sözünü geçirir bir şekil ve yön vermek için tasarlanmıştı.

Marx ve Engels eserlerini dört bölüme ayırdılar. Bunlardan ilki, *Alman İdeolojisi*'nde açıklanan tarihin materyalist kavranışının daha politik yanlarını özetler ve tarihi, üretim güçlerini kontrol edenler ve etmeyenler arasındaki sürekli bir çelişki tarafından ileriye doğru götürülüyor olarak betimler. Marx ve Engels, mevcut koşullar üzerinde hayal gücüne dayanan bir anlam çıkarmak suretiyle, yaşanılan çağın, sınıflar arasındaki antagonizmanın uç noktalarda kutuplaştığı, birbiriyle karşı karşıya gelen iki düşman kampın, eş deyişle burjuvazi ve proletaryanın bulunduğu eşsiz bir çağ olduğunu ilan ederler. Ardından, üretici güçlerin muazzam biçimde büyümesini sağlayan ve bir dünya pazarı yaratan burjuvazinin devrimci doğasını öven çarpıcı bir şarkı sunarlar (Bir dünya süreci olarak bu kapitalizm görüşü, nihayetinde ancak, Doğu Avrupa'daki devrimlerin ve Sovyetler Birliği'nin dağılmasının bir sonucu olarak kendini gösterir). Gelgelelim, bu güçlerin [çok] yeni büyümesi, burjuvaziyi, üretici güçlerin büyük bir bölümünü periyodik olarak ortadan kaldırmak ve sayıları gittikçe azalan yeni pazarları umutsuzca aramak için zorlayan, gitgide derinleşen döngüsel krizlere yol açmıştı. Böyle yaparak burjuvazi, aşağı orta sınıf ve köylüler proleterleşmeye ve kapitalistler arasındaki çekişme ücretlerdeki kesintiyi beraberinde getirdiği için yoksullaşmaya zorlandığından, devrimci bilinci sınıf kutuplaşmasının

ikili eğilimi sayesinde artan proletaryada aynı zamanda kendi cellatlarını yarattı. Büyük çoğunluğun çıkarları içinde büyük çoğunluğu gözeten kendinin bilincindeki devinim olarak proletaryanın zaferi kaçınılmazdı. Görüleceği üzere Marx ve Engels, pek çok 19. yüzyıl ilerlemecisine ortak olan evrimsel iyimsercilik düşüncesini paylaşmaktaydı. Üretici güçlerin gelişiminin yararlı etkilerine inançları liberal kapitalizm yandaşlarınınkiyle aynıydı; farklılaştıkları yerse, şüphesiz, bu etkilerin doğasına ilişkin görüşleriydi.

Manifesto'nun ikinci bölümü, komünizme yöneltilen genel itirazlarla meşgul olur ve devrim sonrası toplumun yapısını tartışır. Üçüncü bölümse, sosyalizmin birbiriyle mücadele halindeki versiyonlarının –gerici sosyalizm, burjuva sosyalizmi ve ütopyacı sosyalizmin– eksikliklerini insafsızca sergiler. *Manifesto*'nun, Londra'daki komünistlerin *Komünist Manifesto*'yu bitirmeleri üzere tanıdıkları sürenin baskısı altında telaşeyle yazıldığının tüm emarelerine sahip olan dördüncü ve son kısmındaysa, Marx ve Engels komünistlerin çeşitli karşıt partilere karşı tutumlarını ele alırlar: Fransa'da Sosyal Demokratları, İsviçre'de Radikalleri, Polonya'da Köylü Devrimcilerini, Almanya'daysa burjuvaziyi desteklemişlerdir. Bilhassa onlar, Almanya'da eli kulağındaki bir burjuva devrimini, dolaysızca bir proletarya devriminin takip edeceği öngörüsünde bulunmuşlardır. Söz konusu bu zaman çizelgesi, Marx ve Engels'in tarihin belirli aşamalarla ilerlediği ve sosyalizm için koşulların burjuva toplumunun içerisinde olgunlaşması gerekliliğine dair açıkça ifade edilmiş görüşleri göz önünde bulundurulduğunda şaşırtıcı gelebilir. Ancak, Komünist Birliğin liderlerinin büyük bir kısmının, endüstri devriminin geçimlerini sağlamaktan yoksun bıraktığı ve dolayısıyla kapitalizmin mümkün olduğunca çabuk ortadan kalkmasını arzulayan zanaatkârlardan oluştuğunu burada tekrar hatırlamak gerekir.

1848 Baharı, *Komünist Manifesto*'nun sonunda yer alan iyimser öngörüleri karşılıyor görünmekteydi: Fransa'da Louis Philippe tahttan çekilmeye zorlanmış ve liberal eğilimlere sahip daha radikal bir sosyalist kanat geçici bir hükümet kurmuştu. Karışıklıklar Mart ayında Almanya'ya ulaşınca, Marx ve Komünist Birliğin bazı üyeleri, Marx'ın gazetecilikle ilgili eski arayışlarına geri döndüğü Köln'e gittiler; nitekim Marx, *Neue Rheinische Zeitung* adında radikal eğilimli bir gazeteyi kurdu ve editörlüğünü yaptı. Burada seksenin üzerinde makale yayımladı; bunlar arasında en kalıcı olanı, Marx'ın Brüksel'de *Ücretli Emek ve Sermaye* başlığı altında bir işçi birliğine verdiği seminerlerin bir versiyonundan oluşmaktaydı. Burada o, üretici sermayenin büyümesinin ücretler üzerindeki zararlı etkilerini ortaya sermiş, eş deyişle proletaryanın göreli yoksullaşmasına ilişkin öğretisini ilk kez açıkça dile getirmiş ve *Kapital*'de güçlü bir şekilde ortaya çıkacak olan yedek işgücü ordusu fikrinin taslağını çizmiştir.

Başlangıçta *Neue Rheinische Zeitung*'da sürdürülen politik çizgi, burjuvazinin daha radikal öğelerine görece ılımlıydı ve onları desteklemekteydi. Ancak 1848 Yazı, devrim karşıtı ilk tepkiyi beraberinde getirdi. Haziran ayında Paris'te, neredeyse kendiliğinden gerçekleşen halk ayaklanması, ordu ve Ulusal Muhafızlar tarafından çok kanlı bir şekilde bastırılmış, Meclis hükümeti gericilerin kucağına bırakılmıştı. Almanya'daki kararsız Meclis ise halk desteğini kaybetmiş ve IV. Friedrich Wilhelm bir kez daha güçlü bir şekilde kontrolü ele geçirmişti. Devrim karşıtlarının zaferinin ardından *Neue Rheinische Zeitung* daha devrimci bir tavır takındı ve bağımsız bir işçi

partisinin kurulmasını savundu. Gelgelelim, gazete hükümet tarafından kapatıldı ve Marx kesin olarak Londra'ya geri döndü. Burada o, Almanya'dayken politikası (ve hatta varoluşu) hakkında kesinlikle kararsız olduğu Komünist Birlik içindeki faaliyetlerini sürdürdü.

Marx, Komünist Birliğin Merkez Komitesine yaptığı kapsamlı bir konuşmada kendi görüşlerini ortaya koydu. Engels'le birlikte, proletaryanın bağımsız politik bir örgütünün ve hem kamusal hem de gizli birimleri olan bir işçi partisinin oluşturulmasının gerekliliğini ileri sürer; İkisi de, devrimci işçi hükümetlerinin belediye meclisi, dernekler ve silahlı komiteler şeklinde kurulmasını savundu. Temel slogan, üretimin tüm hayati güçleri proletaryanın elinde olana kadar, "sürekli devrim"di. 1850 yılı, Marx'ın aşırı solculuğunun en belirgin şekilde görüldüğü yıldı. O dönemde fikirleri Marx'ın yazılarında yankı bulan Fransız devrimci Blanqui, açık bir şekilde onu etkilemişti ve sürekli devrim fikri, 20. yüzyılın başlarında Troçki tarafından savunulan politikalarda şüphesiz ki karşılığını bulmuştur.

Bu devrimci duruş (ve bu duruşa olan güven yitiminin başlangıcı), *Fransa'da Sınıf Mücadelesi* başlığını taşıyan uzun makaleler dizisinde açıkça görülür; Marx burada, Fransa'daki devrimci hareketin yenilgiye uğrama nedenleri üzerine kafa yorar. Nitekim Engels, *Fransa'da Sınıf Mücadelesi*'nin, "Marx'ın çağdaş tarihin bir kısmını, kendi materyalist kavrayışı yoluyla, mevcut ekonomik durum temelinde açıklamak için gerçekleştirdiği ilk girişim" olduğunu belirtmiştir. Fakat bundan daha fazlasıdır; devrimin yenilgiye uğramasının sadece kaçınılmaz olmadığını, aynı zamanda yararlı olduğunu kanıtlamak için tasarlanmış politik bir kitapçıktır da. İlk üç makalede Marx, oldukça iyimserce şunu ileri sürer: "Devrim aşama kaydetti ve hızla ilerledi ama bu, doğrudan kendi trajikomik kazanımları sayesinde değil, aksine güçlü ve birleşmiş bir karşıdevrim ve de savaşta kendisine bir düşman yaratarak iktidar deviren partiden gerçek bir devrimci partiye dönüşmesi sayesinde mümkün oldu." Marx'ın buradaki analizleri, Blanqui'nin coşkulu eylemlerini, proletarya diktatörlüğünü ve sürekli devrim fikrini detaylı ve derinlikli bir şekilde bir araya getirir.

Bununla birlikte, British Museum'un Okuma Odasında *The Economist*'in eski sayılarını incelemekle geçen bir yaz, devrimci hareketin başarısında ya da başarısızlığında ekonomik temelin can alıcı olduğuna onu ikna etti. Bu görüş, Komünist Birlikte bir ayrışmaya sebep oldu. Fraksiyonlardan biri, neredeyse mevcut koşulları hiç gözetmeyen doğrudan devrimci eylemi destekliyordu; oysa Marx, 1850'lerin başlarının nispeten müreffeh ikliminde, başarılı bir devrim olanağının mevcut olmadığını düşünmekteydi. Marx, aşırı sol görüşlü kesimle bu mesele için girdiği mücadelede yenilgiye uğradı ve [akabinde] Komünist Birlik hemen dağıldı. 1850 Sonbaharı'nda Marx, *Fransa'da Sınıf Mücadelesi*'ne, tonu çok daha sakin bir başka makale daha ekledi; burada "yeni bir devrimin ancak yeni bir krizin sonucunda olanaklı olduğu"nu ifade ediyordu. Geriye kalan yaşamını Marx, söz konusu krizin ekonomik köklerini keşfetmeye adadı.

Bu esnada Fransa'da, 1789'daki muazzam selefi gibi 1848'in devrimci itkisi de, cumhuriyetin yerine imparatoru geçiren *hükümet darbesi* (*coup d'état*) ile son buldu. Aynı zamanda bu, Marx'ın en parlak politik kitapçığına vesile oldu. *Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i* başlığını taşıyan bu kitap, Napoléon Bonaparte'ın 1796 yılında

gerçekleştirdiği hükümet darbesinin tarihine bir imadır ve Marx, Aralık 1851'deki Louis Napoléon'un taklit ettiği darbenin sosyopolitik koşullarını incelemekle ilgilenir. Aslında *On Sekiz Brumaire*, Fransa'da sınıf ile devlet arasındaki ilişkinin kapsamlı bir analizidir. Marx'ın baştaki problemi, Louis Napoléon'un başarısının büyük Napoléon'a bir gerileme olarak görünüyor olmasıydı; oysa Marx'ın tarih tasarısı, evrimsel ve ilerlemeciydi. Bu probleme cevabı şuydu: Bazı sınıfların iktidara yükseldiği, bazılarının iktidardan düştüğü bir geçiş döneminde, dengenin kurulduğu bir orta nokta olacaktı; tam bu orta noktada devlet ve onun (Fransa'daki) güçlü bürokrasisi, bir sınıfı bir başka sınıfa karşı kışkırtarak kendini nispeten bağımsız kılabildi. Aynı zamanda Marx, Louis Napoléon'un iktidarının temelinin, Fransa'daki en büyük sınıf olan küçük çiftlik sahibi köylülüğün koruyucusu olarak kendini gösterebilme kabiliyeti olduğunu bulmuştu. Dağınık ve yalıtılmış haldeki Fransız köylüleri kendilerini temsil edememekteydi. Temsil edilmeye ihtiyaçları vardı ve bu durumda onları temsil edecek olan, Bonapartçılığın merkezileşen iktidarıydı.

Böylece Marx, 1850'lerin ilk yarısında, 1848 devrimlerinin başarısızlığa uğrama nedenleriyle yüzleşmeye ve hesaplaşmaya girişti. Bilhasssa, kapitalist toplumun devinim yasalarını açığa çıkarmak ve ekonomik koşulların gelecekteki devrimci itki için zamanın gelmiş olduğunu ne zaman göstereceğini anlamak amacıyla politik ekonomiye ilişkin kapsamlı araştırmalara başlıyordu. Marx'ın geçim kaynaklarından biri yine, *New York Daily Tribune*'e yazdığı gazete yazıları olmuştu. Bu, sözgelimi Britanyalıların Hindistan'daki rolü üzerine yazması sayesinde, perspektifini Avrupa'nın ötesine genişletmesini sağladı. Şaheseri *Kapital*'i yazdıktan sonra Marx, bu daha global analize geri döndü.

18
Komünist Manifesto

Paris, Londra, Brüksel ve Köln'deki komünist faaliyetlerin ana merkezlerine bağlı olan Komünist Birlik, büyük ölçüde Marx ve Engels'in teşvikiyle 1847 Haziranı'nda Haklılar Birliği'nden ortaya çıktı. 1847 Kasımı'nda, Londra'da bir kongrede, birliğin ilkelerinin açık bir formülasyonu için ihtiyaç olduğu ifade edildi ve Marx ve Engels'ten bir bildiri hazırlamaları istendi. Engels, Haziran Kongresinden sonra zaten bir taslak hazırlamıştı ve Marx Brüksel'de, Aralık ve Ocak aylarında *Manifesto*'yu yazdığında bu malzemenin birazını dahil etmişti. Şubat 1948'de yayımlanana kadar, o yıla damgasını vuran bir dizi devrim çoktan patlak vermişti.

Komünist Manifesto dört bölümden oluşuyor. İlki, ortaçağdan beri sınıflı toplum olarak toplumun bir tarihini veriyor ve proletaryanın, şu anki yönetici sınıfın, burjuvazinin üzerinde elde edeceği zafer kehânetiyle son buluyor. İkinci bölüm, komünistlerin proletarya sınıfı içindeki konumunu tarif ediyor, komünizme karşı yöneltilen burjuva itirazları reddediyor ve sonra komünist devrimi, muzaffer proletaryanın alacağı önlemleri ve geleceğin komünist toplumunun doğasını karakterize ediyor. Üçüncü bölüm, diğer sosyalizm tiplerinin –muhafazakâr, burjuva, ütopyacı– genişletilmiş bir eleştirisini içeriyor. Son bölüm, diğer muhalefet partilerine karşı komünist taktiklerin kısa bir betimlemesini sunuyor ve proletarya birliği için bir çağrıyla bitiyor.

Komünist Manifesto'daki fikirlerin hiçbiri yeni değildi ve de ortaya attığı devrim ve tarih hakkındaki fikirler Babeuf, Saint-Simon ve Considérant gibi Fransız sosyalistlerinden açıkça etkilenmişti; ve *Manifesto*'nun onunla başladığı sınıf kavramı, ilk olarak Fransız burjuva tarihçileri tarafından kullanılmıştır. Yeni olan, ifadenin gücü ve materyalist tarih kavrayışıyla sağlanan güçlü sentezdi. *Manifesto*'nun birçok kısmı, *Alman İdeolojisi*'nde ileri sürülen görüşlerin nefis özetleridir yalnızca. Marx ve Engels, özellikle (Paris Komünü'nün ışığında) proletaryanın devlet aygıtına el koymasıyla ve yoksullaşma ve de sınıf kutuplaşması üzerine oldukça basit açıklamalarla ilgili görüşlerinden bazılarını değiştirmeyi sonradan istemişlerse de, bu küçük kitapçığı kendi düşüncelerinin klasik bir ifadesi olarak kabul etmeye devam ettiler.

Avrupa'da bir hayalet dolaşıyor, komünizm hayaleti. Eski Avrupa'nın bütün güçleri, Papa ve Çar, Metternich ve Guizot, Fransız radikalleri ve Alman polis ajanları bu hayaleti defetmek için kutsal bir birliktelik oluşturdu.

İktidardaki karşıtlarınca komünistlikle suçlanmamış tek bir muhalefet partisi nerede var? Daha ileri muhalifleri olduğu gibi, gerici rakiplerini de komünizm ile suçlamayan tek bir muhalefet partisi var mı?

Bu olgudan iki sonuç çıkıyor:

1. Komünizm, daha şimdiden bütün Avrupa güçleri tarafından bir güç olarak kabul edilmiştir.

2. Komünistlerin görüşlerini, amaçlarını, eğilimlerini açıkça bütün dünyaya göstermelerinin ve bu komünizm hayaleti hikâyesine partinin kendisinin bir manifestoyla karşılık vermesinin zamanı gelmiştir.

Bu amaç doğrultusunda, çeşitli milliyetlerin komünistleri Londra'da bir araya gelmiş ve İngilizce, Fransızca, Almanca, İtalyanca, Flamanca ve Danca yayımlanmak üzere aşağıdaki manifestoyu kaleme almışlardır.

I
BURJUVALAR VE PROLETERLER

Şu âna kadarki tüm toplumların tarihi, sınıf mücadeleleri tarihidir.

Özgür insan ile köle, patrisyen ile pleb, lord ile serf, lonca ustası ile kalfa, tek kelimeyle ezen ile ezilen sürekli karşı karşıya gelmiş, her seferinde ya toplumun tümüyle devrimci bir dönüşüme uğramasıyla ya da çatışan sınıfların ortak yıkımıyla sonuçlanmış, kimi zaman gizli olarak kimi zaman da açıkça, fakat hiç durmadan bir mücadele içinde olmuşlardır.

Tarihin önceki dönemlerinde, toplumun neredeyse her yerde çeşitli zümreler halinde tamamen düzenlenişini, toplumsal konumlarını çok yönlü olarak derecelendirişini görüyoruz. Antik Roma'da patrisyenler, şövalyeler, plebler, köleler; ortaçağda feodal derebeyleri, vasallar, lonca ustaları, kalfalar, çıraklar, serfler; ve bu sınıfların neredeyse hepsinde de yine özel derecelenmeler (*besondere Abstufungen*).

Feodal toplumun yıkıntısından doğan modern burjuva toplumu, sınıf karşıtlıklarını ortadan kaldırmamıştır. Yalnızca eskilerinin yerine yeni sınıflar, yeni baskı koşulları, yeni mücadele biçimleri koydu.

Bununla birlikte, çağımızın, burjuva çağının ayırt edici özelliği, sınıf karşıtlıklarını yalınlaştırmış olmasıdır. Toplumun tümü gitgide iki büyük düşman kampa, birbiriyle doğrudan doğruya karşı karşıya gelen iki büyük sınıfa ayrılıyor: Burjuvazi ve proletarya.

Ortaçağın serflerinden, ilk şehirlerin [şehir sınırları dışında otursa da] hemşerilik hakkına sahip kimseleri (*Pfahlbürger*) doğmuştu; bunlardan da burjuvazinin ilk unsurları gelişti.

Amerika'nın keşfedilmesi, Afrika'nın etrafının dolaşılması, yükselen burjuvaziye yeni bir alan açtı. Doğu Hint ve Çin pazarı, Amerika'nın sömürgeleştirilmesi, sömürgelerle yapılan ticaret, mübadele araçlarında ve genel olarak metadaki artış, ticarette, gemicilikte, sanayide hiç tanık olunmamış bir kalkınma, dolayısıyla çöken feodal toplumun içindeki devrimci öğeye hızlı bir gelişim kazandırdı.

Sanayide o zamana kadarki feodal veya loncaya dayalı işletme tarzı, yeni pazarlarla birlikte büyüyen talebi karşılamaz oldu. Onun yerini manifaktür aldı. Manifaktürle uğraşan orta sınıf, lonca ustalarını (*Zunftmeister*) bir kenara itti; farklı korporasyonlar/meslek birlikleri arasındaki işbölümü, tek bir atölyenin kendi içindeki işbölümü karşısında silinip gitti.

Fakat pazarlar sürekli büyüyor, talep sürekli artıyordu. Manifaktür de artık yetersizleşti. Bunun sonucu olarak, buhar ve makineler sanayi üretimine devrim getirdi. Manifaktürün yerini modern büyük sanayi alırken, sanayici orta sınıfın yerini ise sanayici milyonerler, tüm sanayi ordularının liderleri, modern burjuvalar aldı.

Büyük/Modern sanayi, Amerika'nın keşfiyle oluşan dünya pazarını oluşturdu. Dünya pazarıysa, ticarete, gemiciliğe, kara ulaşımına uçsuz bucaksız bir gelişme sağladı. Bu da yine sanayiyi geliştirici bir etki yaptı ve sanayinin, ticaretin, gemiciliğin, demiryollarının genişlemesiyle orantılı olarak burjuvazi de gelişti, sermayesini artırdı, ortaçağdan kalma tüm sınıfları geriye doğru itti.

Böylece, modern burjuvazinin kendisinin de nasıl uzun bir gelişme sürecinin, üretim ve değişim tarzlarındaki bir dizi dönüşümün ürünü olduğunu görebiliyoruz.

Burjuvazinin gelişim evrelerinin her birini, ona uyan bir politik ilerleme izliyordu. Feodal beylerin egemenliğinde baskı altındaki bir kesim, komün içinde silahlı ve kendi kendini yöneten birlik, şurada bağımsız kent cumhuriyeti (İtalya ve Almanya'da olduğu gibi), orada monarşiye karşı vergi yükümlüsü üçüncü kesim (Fransa'da olduğu gibi), sonra manifaktür döneminde mutlak veya meşruti monarşilerde soylulara karşı denge gücü, genel olarak büyük monarşilerin temeli olarak burjuvazi, mücadelesinin sonucunda nihayet büyük sanayinin ve dünya pazarının oluşturulmasıyla modern temsili devlette politik iktidarı tek başına ele geçirdi. Modern devletin gücü, tüm burjuva sınıfının ortak işlerini yürüten bir komiteden ibarettir.

Burjuvazi, tarihsel olarak son derece devrimci bir rol oynamıştır.

Burjuvazi, gelip geçtiği her yerde tüm feodal, ataerkil, kırsal ilişkileri darmadağın etmiştir. İnsanları doğal efendilerine bağımlı kılan gösterişli feodal bağları acımasızca koparıp atmış ve insanlar arasında sadece çıkar ve duygusuz "nakit ödeme" dışında hiçbir bağ bırakmamıştır. Dinî arzunun kutsal ürpertilerini de, şövalyece yüksek heyecanları da, dar kafalı burjuva duygusallığını da bencil hesapçılığın buzlu suyunda boğmuştur. Kişisel saygınlığı değişim değerine indirgemiş, sayısız belgeli ve kazanılmış özgürlüklerin tümünün yerine *tek* bir özgürlüğü, insafsız ticaret özgürlüğünü koymuştur. Kısacası burjuvazi, dinî ve politik illüzyonlarıyla, üstü örtülü sömürünün yerine, apaçık, utanmaz, dolaysız, vahşi sömürüyü geçirmiştir.

Bugüne kadar üstün değer verilen ve önünde saygıyla eğilinen ne kadar eylem varsa, burjuvazi bunların hepsinin üstündeki haleyi çekip atmıştır. Fizikçiyi de, hukukçuyu da, rahibi de, şairi de, bilim insanını da kendi ücretli işçisi haline getirmiştir.

Burjuvazi, aile ilişkilerinin hassas perdesini yırtmış ve onu düz para ilişkisine indirgemiştir.

Burjuvazi, gericiliğin hayranlık duyduğu ortaçağdaki kaba kuvvet görüntüsünün nasıl olup da miskinlikle tam bir uyum içinde olduğunu açığa çıkarmıştır. İnsan faaliyetinin neler yaratabileceğini ilk ortaya koyan burjuvazi olmuştur. Mısır piramitlerinden, Roma'daki su kanallarından ve gotik katedrallerden daha başka harikalar

yaratmış, Kavimler Göçü'nden ve Haçlı Seferleri'nden de daha büyük seferler gerçekleştirmiştir.

Burjuvazi, üretim araçlarında, bu yüzden üretim ilişkilerinde ve dolayısıyla tüm toplumsal ilişkilerde sürekli devrim yapmaksızın var olamaz. Eski üretim ilişkilerinin olduğu gibi korunması, daha önceki bütün sanayici sınıfların ilk varoluş koşuluydu. Üretimde sürekli dönüşüm, tüm toplumsal kesimlerin aralıksız sarsıntıya uğratılması, sonsuz güvensizlik ve hareket, burjuva döneminin tüm ötekilerden ayırt edici niteliğidir. Tüm yerleşmiş ilişkiler, doğurdukları eski değer yargıları ve görüşlerle birlikte çözülüp dağılmakta, yeni oluşanlarsa daha katılaşmadan eskimektedir. Katı ve kalıcı olan ne varsa buharlaşıyor, kutsal olan ne varsa çiğneniyor ve insanlar nihayet kendi yaşam koşullarına, karşılıklı ilişkilerine ciddi bir biçimde bakmak zorunda kalıyorlar.

Burjuvazi, durmadan genişleyen bir pazara ihtiyaç duyduğundan dünyanın dört bir yanına yayılır. Burjuvazi, her yere yerleşmek, her yere tünemek, her yerle bağlantı kurmak zorundadır.

Burjuvazi, dünya pazarını sömürerek bütün ülkelerin üretim ve tüketimini kozmopolit hale getirdi. Gericileri bir hayli üzecek biçimde, ulusal zemini sanayinin ayağının altından çekti. Çok eski milli sanayiciler yok edildi ve her gün yok edilmeye devam ediliyor.

Her uygar ulusun bir yaşamsal sorun olarak kurması gereken ve artık yerli hammaddeyi değil, en uzak bölgelerin hammaddelerini işleyip, ürününün de yalnız kendi ülkesinde değil, dünyanın her yerinde aynı anda tüketildiği yeni sanayiler, o eski ulusal sanayilerin yerini alıyor. Yerli imalatla karşılanan eski ihtiyaçların yerini de, en uzak ülke ve iklimlerin ürünleriyle giderilebilecek ihtiyaçlar alıyor. Eski yerel ve ulusal kapalılık ve kendine yeterlik yerine de, ulusların her yönde hareketliliği ve de her yönde birbirine bağımlılığı geçiyor. Üstelik yalnız maddi üretimde değil, düşünce üretiminde de aynı durum söz konusu. Farklı ulusların düşünce ürünleri ortak mülk oluyor. Ulusal tek yanlılık ve sınırlılık artık mümkün değil, pek çok ulusal ve yerel yazından bir dünya yazını oluşuyor.

Burjuvazi, bütün üretim araçlarının hızla gelişmesi, iletişimin kolaylaşması sonucunda bütün ulusları hatta en barbar olanlarını bile uygarlığın içine doğru çekti. Burjuvazinin ürettiği mallara koyduğu ucuz fiyatlar, Çin Seddi'ni yıkacak, barbarların yabancılara duyduğu düşmanlığı yok edecek ağır toplardır. Burjuvazi bütün ulusları yok olup gitmemek için burjuvazinin üretim tarzını kabul etmek zorunda bırakıyor; bütün ulusları kendisinin uygarlık dediği şeyi kabullenmek, yani burjuva olmak zorunda bırakıyor. Tamamen kendi istediği gibi bir dünya yaratıyor.

Burjuvazi, kırsal alanları kentlerin hâkimiyetine soktu. Devasa kentsel alanlar yaratarak, kentli nüfusu kırsal nüfusa göre artırdı ve bununla, nüfusun ciddi bir kısmını kırsal yaşamın budalalığından kurtardı. Kırsal alanları kentlere bağımlı hale getirdi, barbar ya da yarı barbar ülkeleri uygar ülkelere, köylü halkları burjuva halklara, Doğu'yu Batı'ya bağımlı kıldı.

Burjuvazi, üretim araçlarının, mülkiyetin ve nüfusun dağınıklığını her geçen gün biraz daha ortadan kaldırıyor.

Burjuvazi, nüfusu bir araya topladı, üretim araçlarını merkezileştirdi ve mülkiyeti birkaç elde yoğunlaştırdı. Bunun zorunlu sonucu politik merkezileşme oldu. Ayrı ayrı çıkarları, yasaları, hükümetleri ve vergileri bulunan bağımsız, neredeyse yalnızca müttefik durumundaki eyaletler tek bir ulus, tek bir hükumet, tek bir yasa, tek bir ulusal sınıf çıkarı, tek bir gümrük hattı altında birleştirildi.

Burjuvazi, yüz yılı bulmayan sınıf hâkimiyeti boyunca daha önceki kuşakların hepsinden daha büyük ve daha görkemli üretim güçleri yarattı. Doğal güçlere boyun eğdirilmesi, makineler, kimyanın sanayi ve tarıma uygulanması, buharlı gemiler, demiryolları, elektrikli telgraflar, koskoca kıtaların tarıma, nehirlerin gemiciliğe elverişli kılınması, hızla çoğalan nüfuslar –daha önceki yüzyıllarda, toplumsal emeğin bağrında bu üretim güçlerinin yattığına ilişkin bir önsezi olsun var mıydı acaba?

Öyleyse şunu gördük: Burjuvazinin kendini ortaya koyduğu üretim ve değişim araçları, feodal toplumda oluşmuştu. Ancak bu üretim ve değişim araçlarının belli bir gelişim aşamasında, feodal toplumun üretim ve mübadelesini yürüttüğü ilişkiler, tarımın ve manifaktürün feodal örgütlenişi, tek kelimeyle feodal mülkiyet ilişkileri, artık o gelişmiş üretici güçlere uymaz oldu. Bu ilişkiler, üretime destek olacağına onu durduruyordu. Bu mülkiyet ilişkileri giderek bir prangaya dönüştü. Bu prangaların parçalanması gerekliydi, parçalandı.

Onun yerini serbest rekabet ile ona uygun toplumsal ve politik düzen, burjuvazinin politik ve ekonomik egemenliği aldı.

Şimdi gözlerimizin önünde benzer bir hareket oluşuyor. Burjuva üretim ve değişim ilişkileri, burjuva mülkiyet ilişkileri, öylesine büyük üretim ve değişim araçlarını oluşturma büyüsünü başarmış o burjuva toplumu, kendi çağırdığı güçlere artık hükmedemez olan büyücülere dönmüş durumda. On yıllardır sanayinin ve ticaretin tarihi, modern üretici güçlerin modern üretim ilişkilerine karşı, burjuvazinin ve onun hâkimiyetinin yaşam koşulları olan mülkiyet ilişkilerine karşı başkaldırısının (*Empörung*) tarihinden başka bir şey değildir.

Dönemsel yinelenmeleriyle tüm burjuva toplumunun varlığını devamlı artarak tehdit eden ticari krizleri belirtmek yeterli. Ticari krizlerde, yalnız elde olan üretilen ürünler değil, daha önce oluşmuş üretici güçlerin de büyük kesimi düzenli bir şekilde yok olur. Bu krizlerde, daha önceki dönemlerde saçmalık olarak görülebilecek toplumsal bir hastalık, aşırı üretim hastalığı ortaya çıkar. Toplum aniden geçici bir barbarlığa geri döner; sanki bir kıtlık, genel bir yok etme savaşı bütün geçim araçlarının kökünü kurutmuş, sanayi, ticaret yok edilmiştir. Peki, neden böyle olur? Çünkü o toplumda çok fazla uygarlık, çok fazla geçim aracı, çok fazla sanayi ve çok fazla ticaret vardır. Toplumdaki üretici güçler artık burjuva mülkiyet ilişkilerini desteklemeye hizmet etmemektedir; aksine o ilişkiler, burjuva mülkiyet ilişkilerine büyük gelmeye başlamıştır ve bu yüzden engellenmektedir. Bu engelden kurtuldukları zamansa, bütün burjuva toplum düzenini bozuyor ve burjuva mülkiyetin varlığını tehlikeye sokuyorlar. Burjuva ilişkiler, bu üretici güçlerin yarattığı zenginliği kapsayamayacak kadar sınırlıdır. Burjuvazi, bu krizleri nasıl aşıyor? Bir taraftan, üretici güçlerin büyük kısmını yok ederek, diğer taraftansa, yeni pazarlar ele geçirip halihazırdaki pazarları sonuna kadar sömürerek. Başka bir deyişle, daha yaygın ve daha şiddetli bunalımların yolunu açarak ve bu bunalımları önleyebilecek araçları gittikçe azaltarak.

Burjuvazinin, feodalizmi yıkarken kullandığı silahlar şimdi kendisine yönelmiş halde.

Fakat burjuvazi, kendisine ölüm getirecek silahları yaratmakla kalmamış, aynı zamanda bu silahları kullanacak insanları, modern işçileri, *proleterleri* de yaratmıştır!

Burjuvazi, yani sermaye geliştikçe, iş bulduğu sürece yaşayan ve ancak emekleriyle sermayeyi artırdıkları sürece iş bulan proletarya da o oranda gelişir. Kendilerini parça parça satmak zorunda olan bu işçiler, bütün öteki ticari mallar gibi metadırlar ve bu yüzden rekabetteki bütün değişmelerin, bütün pazar dalgalanmalarının etkisini hissetmeye açıktır.

Proleterlerin yaptığı iş, makinelerin yaygın bir biçimde kullanılması ve işbölümü nedeniyle bütün bağımsız niteliğini ve bunun sonunda da işçi için bütün çekiciliğini yitirir. İşçi artık makinenin bir uzantısı olup çıkmıştır. Artık ondan istenen, en basit, en tekdüze, en kolay edinilir bir beceridir yalnızca. Bu nedenle bir işçinin maliyeti, neredeyse bütünüyle, hayatta kalabilmesi ve soyunu sürdürebilmesi için gerekli geçim araçlarıyla sınırlıdır. Fakat bir metanın, dolayısıyla emeğin fiyatı onun üretim maliyetine eşittir. Dolayısıyla, yapılan iş bayağılaştıkça ücret azalır. Üstelik makinelerin kullanılması ve işbölümü arttıkça, bir yandan çalışma saatlerinin uzaması, bir yandan belli bir süre içinde yapılan işin artması, makinelerin hızlandırılması vb sonunda iş yükü de artar.

Modern sanayi, ustanın atadan kalma küçük atölyesini sanayi kapitalistinin büyük fabrikasına dönüştürmüştür. Fabrika içine tıkılmış işçi kitleleri askerî bir düzenle organize edilirler. İşçiler, sıradan sanayi erleri olarak tam bir astsubaylar ve subaylar hiyerarşisinin denetimi altında tutulurlar. İşçiler, yalnız burjuvazinin ve burjuva devletinin köleleri olmakla kalmaz, her gün ve her saat, makinenin, ustabaşının ve öncelikle de fabrikatör burjuvanın kölesi olurlar. Amacının kazanç olduğunu ne kadar açık ilan ederse bu despotluk, bir o kadar aşağılık, tiksindirici ve nefret verici olur.

Kol emeği daha az ustalık ve daha az kuvvet ister duruma geldikçe, eş deyişle modern sanayi geliştikçe, kadınların ve çocukların emeği de erkeklerin emeğini o denli geriye itmektedir. Artık işçi sınıfı için cinsiyet ve yaş farklarının toplumsal bir geçerliliği kalmamıştır. Sadece yaşa ve cinsiyete göre maliyeti değişen emek araçları vardır.

İşçinin fabrikatör tarafından sömürülmesi, ücretini nakit olarak almasıyla o an için sona erer ermez, bu kez de burjuvazinin diğer kesimleri, ev sahibi, bakkal, tefeci vb üzerine saldırır.

Bugüne kadarki küçük orta sınıf, küçük sanayiciler, küçük tüccar ve rantiyeler, zanaatçı ve köylüler, tüm bu sınıflar, kısmen küçük sermayeleri büyük sanayiye yetmediğinden büyük kapitalistlerle rekabet edemedikleri için, kısmen de ustalıkları yeni üretim tarzları karşısında değer yitirdiği için, kendilerini proletaryanın içinde bulurlar. Böylece toplumun her sınıfından proletaryaya katılım olur.

Proletarya, çeşitli gelişim aşamalarından geçer. Daha doğar doğmaz burjuvaziyle mücadelesi başlar. Önce tek tek işçiler, sonra bir fabrikanın işçileri, daha sonra da bir bölgede aynı işkolunda çalışan işçiler kendilerini doğrudan sömüren tek tek burjuvalara karşı mücadele ederler. Saldırıları yalnızca burjuva üretim ilişkilerine karşı değildir, üretim araçlarına da saldırı yöneltirler; rekabet içindeki yabancı malları yok

ederler, makineleri tahrip ederler, fabrikaları yakarlar, işçinin ortaçağdaki konumunu yeniden elde etmesi için uğraşırlar.

Bu aşamada işçiler, tüm ülkeye dağılmış ve rekabet yüzünden parçalanmış bir kitle oluştururlar. İşçilerin kitlesel birlikteliği henüz kendi birleşmelerinin bir sonucu değil, kendi politik amaçları uğruna tüm proletaryayı harekete geçirmek zorunda kalan ve zaman zaman bunu hâlâ başarabilen burjuvazinin birleşmesinin bir sonucudur. Demek ki proleterler bu aşamada kendi düşmanlarına karşı değil, düşmanlarının düşmanlarına karşı, mutlak monarşinin kalıntılarına, toprak sahiplerine, sanayici olmayan burjuvalara, küçük burjuvalara karşı savaşırlar. Böylece bütün tarihsel hareket, burjuvazinin elinde yoğunlaşır; böyle elde edilen her zafer burjuvazinin zaferi olur.

Bununla birlikte, sanayinin gelişmesiyle birlikte proletarya sadece sayıca artmakla kalmaz, daha büyük kitleler halinde bir araya gelir, güçlenir ve gücünün daha fazla farkına varır. Makineler emek ayrımlarını giderek daha fazla silip attıkça ve ücretleri hemen her yerde aynı düşük seviyeye indirdikçe proletaryanın saflarındaki farklı çıkarlar, yaşam koşulları da gitgide eşitlenir. Burjuvalar arasında durmadan büyüyen rekabet ve bunun sonunda ortaya çıkan ticari bunalımlar işçi ücretlerini gittikçe daha dalgalı kılar. Makineler gittikçe daha hızlı geliştiği, durmadan iyileştiği için geçimlerini sağlayabilmeleri günden güne belirsizleşir; tek tek işçiler ile burjuvalar arasındaki çatışmalar giderek iki sınıf arasındaki çatışmalar niteliğini alır. İşçiler burjuvalara karşı birlikler/sendikalar (*Koalitionen*) kurmaya başlar; ücretlerini savunmak için omuz omuza verirler. Hatta zaman zaman meydana gelen isyanlara önceden hazırlanabilmek için kalıcı birlikler kurarlar. Bu mücadele yer yer ayaklanmalara dönüşür.

Zaman zaman işçilerin kazandığı olur, fakat bu zafer geçicidir. İşçilerin mücadelesinin esas sonucu, o anki başarı değil, sürekli genişleyen birliğidir. Bu birleşmeye, büyük sanayinin ürettiği ve değişik yerlerdeki işçilerin birbirleriyle bağlantısını sağlayan gelişen ulaşım ve iletişim araçları da yardımcı olur. Zaten aynı nitelikteki pek çok yerel mücadelenin ulus ölçeğinde bir mücadele, bir sınıf mücadelesi olarak yoğunlaşması için yalnızca birleşmeye ihtiyacı vardır. Ama her sınıf mücadelesi politik bir mücadeledir. Ortaçağ kentlilerinin o zaman ancak komşu yerleşimleri birbirine bağlayabilen yol koşullarında yüzyıllarını alacak bu birleşmeyi, modern proleterler, demiryolları sayesinde birkaç yılda başarabiliyorlar.

Proleterlerin bir sınıf olarak ve bunun sonunda da bir politik parti olarak örgütlenmeleri, işçilerin kendi aralarındaki rekabet yüzünden sıklıkla tökezler. Ama her seferinde daha güçlü, daha sağlam bir şekilde doğrulup ayağa kalkar. Burjuvazinin kendi içindeki bölünmelerden yararlanarak işçilerin belli çıkarlarının yasal olarak tanınmasını sağlar. İngiltere'de on saatlik iş günü tasarısı böyle yasalaşmıştır.

Eski toplumdaki çatışmalar, proletaryanın gelişme sürecine birçok yönden katkı sağlamıştır. Burjuvazi sürekli bir mücadele içindedir: Başta aristokrasiye karşı; daha sonra, çıkarları sanayinin ilerlemesiyle çelişen kimi burjuva kesimlerine karşı; her zaman diğer ülkelerin burjuvazilerine karşı. Tüm bu mücadelelerinde burjuvazi, proletaryaya başvurma gereğini duyar, onu yardıma çağırır ve böylece proletaryayı politikanın içine çeker. Demek ki, kendi eğitiminin öğelerini, yani kendisine karşı kullanılacak silahları proletaryanın eline bizzat kendisi verir.

Ayrıca daha önce de gördüğümüz gibi, sanayinin ilerlemesiyle birlikte hâkim sınıfın bazı bileşenleri tümüyle proletaryanın saflarına itilir ya da en azından yaşam koşulları tehlikeye girer. Bunlar da proletaryaya bir yığın eğitim unsuru sağlar.

En sonunda sınıf mücadelesi belirleyici sona yaklaşınca, egemen sınıfın kendi içindeki çözülme süreci, tümüyle eski toplumun çözülme süreci öylesine şiddetli ve keskin bir niteliğe varır ki, egemen sınıfın küçük bir bölümü ondan koparak geleceği elinde taşıyan devrimci sınıfın safına geçer. Nasıl geçmişte soyluların bir bölümü burjuvazinin saflarına geçmişse, şimdi de burjuvazinin bir bölümü, özellikle de tarihsel hareketin bütününü teorik olarak kavrama yolunda kendini yetiştirmiş bir kısım burjuva ideoloğu, proletarya saflarına geçmektedir.

Bugün burjuvaziyle karşı karşıya gelen bütün sınıflar arasında yalnızca proletarya gerçekten devrimci bir sınıftır. Öteki sınıflar büyük sanayi karşısında çürür ve yok olur; proletarya ise onun öz ürünüdür.

Orta sınıf, küçük sanayici, küçük tüccar, zanaatçı, köylü, hepsi orta sınıf olarak varlığını çöküşe karşı güvenceye almak için burjuvaziyle mücadele eder. Demek ki bunlar devrimci değil, muhafazakârdırlar. Dahası gericidirler, tarihin çarkını geriye doğru döndürmeye uğraşırlar. Eğer devrimciyseler, proletaryaya geçiş önlerinde durduğu içindir bu ve o zaman şimdiki çıkarlarını değil, gelecekteki çıkarlarını savunurlar, proletaryanın konumuna geçmek üzere kendi konumlarını terk ederler.

Lumpen proletarya/tehlikeli sınıf, eski toplumun bu en alt katmanlarındaki pasif çürümüşlük, bir proleter devrim sayesinde yer yer hareketin içine savrulsa da, yaşam tarzının bütünü gereği gerici ayak oyunlarıyla satılmaya daha yatkın olacaktır.

Proletaryanın yaşadığı koşullarda eski toplumun yaşam koşulları artık yitmiştir. Proleter mülksüzdür; karısı ve çocuklarıyla ilişkisinde artık burjuva aile ilişkileriyle ortak hiçbir yan yoktur; İngiltere'de nasılsa Fransa'da da aynı olan, Amerika'da nasılsa Almanya'da da aynı olan modern sanayi işçiliği, sermayenin boynuna geçirdiği bu modern boyunduruk, proleterin üstünden her çeşit ulusal karakteri sıyırıp atmıştır. Proleterin gözünde yasalar da, ahlak da, din de, ardında bir sürü burjuva çıkarının pusuya yattığı bir sürü burjuva önyargısından başka bir şey değildir.

Bugüne kadar hâkimiyeti ele geçiren bütün sınıflar, toplumun tümünü kendi geçim koşullarına tabi kılarak, elde etmiş oldukları konumu sağlamlaştırmaya çalışmışlardır. Proleterler ise, üretici güçleri ancak, o zamana kadarki kendi mülk edinme tarzlarını ve böylece o zamana kadarki tüm mülk edinme tarzlarını ortadan kaldırarak ele geçirebilirler. Proleterlerin güvenlik altına alınacak hiçbir şeyleri yoktur; onlara düşen, daha önceki bütün özel güvenlik ve özel güvenceleri ortadan kaldırmaktır.

Şimdiye kadarki tüm hareketler, azınlıkların hareketiydi veya azınlıktakilerin çıkarına hareketlerdi. Proleter hareket ise, son derece büyük bir çoğunluğun, son derece büyük bir çoğunluk çıkarı adına giriştiği bağımsız/özerk (*selbstständige*) harekettir. Şimdiki toplumun en alt katmanı olan proletarya, resmî toplumu oluşturan katmanların tüm üstyapısını bütünüyle havaya uçurmadıkça doğrulamaz, ayağa kalkamaz.

Proletaryanın burjuvaziye karşı mücadelesi, içerikte olmasa bile biçimde, ilk önce ulusal bir mücadeledir. Hiç kuşkusuz, her bir ülkenin proletaryası önce kendi burjuvazisiyle hesaplaşmak zorundadır.

Proletaryanın gelişiminin genel evrelerini tasvir ederken, mevcut toplumun içindeki az ya da çok gizli iç savaşı, açık bir devrimin patlak verdiği ve burjuvazinin zorla yıkılarak, proletaryanın kendi hâkimiyetini kurduğu noktaya kadar izledik.

Şimdiye kadar gördük ki, bütün toplumlar ezen ve ezilen sınıfların karşıtlığına dayanıyordu. Fakat bir sınıfı ezebilmek için, ona, uşakça varoluşunu sürdürebileceği koşulları sağlamak gerekmektedir. Nasıl ki küçük burjuva, feodalizmin mutlakçılığının boyunduruğu altında burjuvalığa doğru çabalamışsa, serf de serflik döneminde komün üyeliğine doğru çabalar. Buna karşın modern işçinin, sanayinin ilerlemesiyle birlikte yükselmesi gerekirken, modern işçi her geçen gün kendi sınıfının koşullarının altına düşer. İşçi sefilleşmekte ve sefalet, toplumdan ve zenginlikten daha hızla gelişmektedir. Böylece burjuvazinin daha uzun süre toplumun egemen sınıfı olarak kalacak ve sınıfının yaşam koşullarını topluma düzenleyici yasa olarak zorla kabul ettirecek güçte olmadığı açıkça ortaya çıkıyor. Egemenlik kurmakta âcizdir, çünkü kölesine bu kölelik koşullarında bir varoluşu bile sağlayamaz; çünkü kölesinin öyle bir duruma düşmesine yol açar ki, kölesi onu besleyeceği yerde, o kölesini beslemek zorunda kalır. Toplum artık burjuvazinin hâkimiyeti altında yaşayamaz, diğer bir deyişle burjuvazinin yaşamı artık toplumla bağdaşmaz.

Burjuva sınıfının varlığı ve egemenliği, sermayenin oluşması, artması ve servetin özel ellerde birikmesine bağlıdır. Sermayenin koşulu da *ücretli emek*tir. Bu, işçilerin arasındaki rekabete dayalıdır. Burjuvazinin istemeden ve direnme göstermeden taşıyıcısı olduğu sanayinin ilerlemesi, işçilerin rekabetten kaynaklanan yalıtılmışlıklarının yerine, onların topluluklar aracılığıyla devrimci birliğini koyar. Dolayısıyla, büyük sanayinin gelişmesiyle birlikte, burjuvazinin üretmesini ve ürünü sahiplenmesini sağlayan temel, ayağının altından kaymıştır. Burjuvazi her şeyden önce kendi mezar kazıcılarını üretiyor. Onun yıkılışı da, proletaryanın zaferi de aynı oranda kaçınılmazdır.

II
PROLETERLER VE KOMÜNİSTLER

Komünistler, genel olarak proleterlerle nasıl bir ilişki içindedirler?

Komünistler, öteki işçi partileri karşısında özel bir parti değillerdir.

Komünistlerin, tüm proletaryanın çıkarlarından farklı çıkarları yoktur.

Proletarya hareketini bir şekle sokmak için özel ilkeler koymazlar.

Komünistler, diğer proletarya partilerinden iki noktada ayrılırlar:

1. Farklı ulusal mücadelelerde bütün proletaryanın ortak çıkarlarını vurgulayıp öne sürmeleriyle ve

2. proletarya ile burjuvazi arasındaki mücadelede her zaman hareketin tüm çıkarlarını gözetiyor olmalarıyla.

Demek ki komünistler pratik olarak, bütün ülkelerdeki işçi partilerinin en kararlı, en ilerici kesimleridir. Teorik olarak komünistler, proletarya hareketinin koşullarını, gidişatını ve sonuçlarını anlamak açısından proletaryanın geri kalanından daha üstündürler.

Komünistlerin dolaysız amacı, tüm öteki proletarya partileri gibi, proletaryanın sınıf olarak oluşumu, burjuvazinin üstünlüğünün yıkılması ve proletaryanın politik iktidarı ele geçirmesidir.

Komünistlerin teorik önermeleri hiçbir şekilde şu ya da bu dünya-kurtarıcısının (*Weltverbesserer*) uydurduğu ya da bulduğu fikirlere ve ilkelere dayanmaz.

Bunlar yalnızca, varolan bir sınıf savaşının, gözlerimizin önünde kendiliğinden olup biten bir tarihsel hareketin içindeki fiilî ilişkilerin genel ifadeleridir. Şimdiye kadarki mülkiyet ilişkilerinin ortadan kaldırılması komünizmin ayırt edici bir özelliği değildir.

Bütün mülkiyet ilişkileri sürekli bir tarihsel değişime, sürekli bir tarihsel dönüşüme uğramıştır.

Örneğin, Fransız Devrimi feodal mülkiyete son vererek, onun yerine burjuva mülkiyetini geçirmiştir.

Komünizmi ayırt eden, genel olarak mülkiyete son vermesi değil, burjuva mülkiyetine son vermesidir.

Fakat modern burjuva özel mülkiyeti, ürünlerin, sınıf karşıtlıklarına, birilerinin başkalarınca sömürülmesine dayalı biçimde üretilmesinin ve sahiplenilmesinin en son ve en tam ifadesidir.

Bu anlamda, komünistler teorilerini tek bir ifadeyle özetleyebilir: Özel mülkiyetin kaldırılması.

Biz komünistler, kişisel olarak edinilmiş, kendi kendine çalışılarak elde edilmiş mülkiyete, her türlü kişisel özgürlük, faaliyet ve bağımsızlığın temelini meydana getiren mülkiyete son vermek istemekle suçlandık.

İnsanın çalışarak, kazanarak, kendi kendine elde ettiği mülkiyet! Bahsettiğiniz burjuva mülkiyetinden önce var olan, küçük burjuva, küçük köylü mülkiyeti mi? Bizim bunu ortadan kaldırmamıza gerek yok, çünkü sanayinin gelişimi onu zaten ortadan kaldırdı, gün geçtikçe de kaldırmakta.

Yoksa modern burjuva özel mülkiyetini mi kastediyorsunuz?

Peki, ücretli emek, proleterin emeği ona mülk sağlıyor mu? Hiçbir şekilde! Sermayeyi, eş deyişle ücretli emeği sömüren, yeniden sömürülecek yeni ücretli emek oluşturmaksızın çoğalamayan bir mülkiyet yaratır. Bugünkü biçimiyle mülkiyet, sermaye ile ücretli emek arasındaki karşıtlıkta deviniyor. Bu karşıtlığın her iki yanını da ele alalım.

Kapitalist olmak demek, üretimde kişisel değil, toplumsal bir konum almak demektir. Sermaye, ortaklaşa bir üründür ve ancak pek çok üyenin ortak faaliyetiyle, evet son kertede ancak toplumun tüm üyelerinin ortak faaliyetiyle harekete geçebilir.

Buna göre sermaye kişisel değil, toplumsal bir güçtür.

Öyleyse sermaye, toplumun üyelerinin tümüne ait olan bir ortak mülkiyete dönüştürülürse, kişisel mülkiyet toplumsal mülkiyete dönüştürülmüş olmaz. Sadece mülkiyetin toplumsal karakteri değiştirilmiş olur. Mülkiyet, sınıfsal karakterini yitirir, hepsi bu.

Şimdi ücretli emeği ele alalım.

Ücretli emeğin ortalama fiyatı, asgari ücrettir, yani işçinin işçi olarak hayatta kalması için zorunlu olan geçim araçlarının toplamıdır. Öyleyse ücretli işçinin etkinli-

ğiyle sahip olduğu şey, ancak onun çıplak hayatını yeniden üretmesine yeter. Doğrudan yaşamın yeniden kazanılmasına yönelik olarak emek ürünlerinin bu kişisel edinimini, yabancının emeği üzerinde güç sağlayabilecek hiçbir saf gelir artığı (*Reinertrag* übriglläßt) bırakmayan kişisel mülkiyeti asla kaldırmak istemiyoruz. Bizim istediğimiz sadece, işçinin sadece sermayeyi artırmak için yaşadığı, egemen sınıfın çıkarına olduğu sürece yaşadığı bu edinimin sefil karakterini ortadan kaldırmaktır.

Burjuva toplumunda canlı emek, yalnızca birikmiş emeği artırmanın bir aracıdır. Komünist toplumda ise birikmiş emek, yalnızca işçilerin yaşam sürecini genişletmenin, zenginleştirmenin, ilerletmenin bir aracıdır.

Burjuva toplumunda geçmişin bugüne hükmetmesine karşılık, komünist toplumda bugün geçmişe hükmeder. Burjuva toplumunda sermaye bağımsızdır ve kişiseldir (*persönlich*), etkin birey (*tätige Individuum*) ise bağımlıdır ve kişiliksizdir (*unpersönlich*).

Bu ilişkilerin ortadan kaldırılmasına burjuvazi, kişiliğin ve özgürlüğün ortadan kaldırılması diyor! Haklı da! Kuşkusuz, burjuva-kişiliğinin (*Bourgeois-Persönlichkeit*), burjuva-bağımsızlığının ve burjuva-özgürlüğünün kaldırılması söz konusu.

Şimdiki burjuva üretim ilişkilerinde özgürlükten, serbest ticaret, serbest alım-satım anlaşılıyor.

Fakat bezirgânlık ortadan kalkarsa, serbest bezirgânlık da ortadan kalkar. Bizim burjuvazinin başka özgürlük çığırtkanlıkları gibi serbest bezirgânlık deyişleri de ancak sınırlı bezirgânlık, ortaçağın esaret altına alınmış yurttaşına karşı bir anlam ifade eder. Yoksa komünizmin, bezirgânlığı ve burjuva üretim ilişkilerini, burjuvazinin kendisini ortadan kaldırması karşısında, bir anlamı kalmaz.

Özel mülkiyeti ortadan kaldırmak istediğimiz için korkuyorsunuz. Fakat sizin mevcut toplumunuzda, nüfusun onda dokuzunun özel mülkiyeti ortadan kaldırılmış durumda. Özel mülkiyetiniz ancak, onda dokuzun buna sahip olmaması sayesinde ayakta duruyor. Bizi suçlamanızın nedeni, toplumun çok büyük bölümünün mülksüz olmasını zorunlu koşul koyan bir mülkiyeti ortadan kaldırmak istiyor oluşumuzdur.

Bizi, sizin mülkiyetinizi ortadan kaldırmakla suçluyorsunuz. Kuşkusuz, tam olarak istediğimiz budur.

Emeğin sermayeye, paraya, toprak rantına, kısaca tekel altına alınabilecek bir toplumsal güce dönüştürülemez olduğu anda, diğer bir deyişle kişisel mülkiyetin artık burjuva mülkiyetine dönüştürülemez olduğu anda, bireyin de ortadan kalkacağını söylüyorsunuz.

Demek ki birey deyince, burjuvadan başka birini, burjuva mülk sahibinden başka birini anlamıyorsunuz. İşte, kuşkusuz bu kişinin ortadan kaldırılması gerekir.

Komünizm, kimsenin toplumsal ürünleri edinme gücünü elinden almıyor; yalnızca bu edinim yoluyla başkasının emeğini boyunduruk altına alma gücünü elinden alıyor.

Özel mülkiyetin ortadan kalkmasıyla bütün faaliyetin duracağı ve genel bir tembelliğin yayılacağı şeklinde itirazlar olmuştur.

Eğer böyle olsaydı, burjuva toplumu çoktan atalet yüzünden çökmüş olmalıydı; çünkü o toplumda kimler çalışıyorsa, [mülk] edinemiyor, kimler [mülk] ediniyorsa, çalışmıyor. Tüm bu kaygılar, sermaye olmadığı anda ücretli emek de olmaz totolojisine çıkar.

Maddi ürünlerin komünistçe edinim ve üretim şekline karşı ileri sürülen tüm suçlamalar, tinsel ürünlerin edinilme ve üretilmesine de genişletildi. Burjuva için sınıf mülkiyetinin son bulması nasıl ki üretimin son bulması demekse, sınıf kültürünün (sınıfın eğitime ve kültüre dayalı yetişmesinin, *Klassenbildung*) son bulması da bütünüyle kültürün (eğitime ve kültüre dayalı yetişmenin, *Bildung*) son bulmasıyla özdeştir.

Kayboluşuna bu kadar üzüldüğü kültür, ezici bir çoğunluk için makineleşme kültürü olmuştur bile.

Fakat burjuva mülkiyetinin ortadan kaldırılmasını, kendi burjuvaca özgürlük, kültür, hukuk vb tasavvurlarınızla (*Vorstellungen*) karşılaştırarak bizimle kavga etmeyin. Sizin düşünceleriniz (*Ideen*) burjuva üretim ilişkilerinin ve burjuva mülkiyet ilişkilerinin bir sonucudur, tıpkı hukukunuzun sizin sınıfınızın yasa düzeyine yükseltilmiş iradesi, bu iradenin içeriğinin de, sınıfınızın maddi yaşam koşullarında verili bir irade olması gibi.

Kendi üretim ve mülkiyet ilişkilerinizi, üretimin seyrinde geçip giden tarihsel ilişkilerden ezeli-ebedi doğa ve akıl yasalarına dönüştüren çıkarcı tasavvurunuz, göçüp gitmiş tüm egemen sınıfların da tasavvuruydu. Antik dönem mülkiyeti için kavrayabildiğinizi, feodal mülkiyet için kavrayabildiğinizi, burjuva mülkiyeti için kavrayamaz oldunuz.

Ailenin ortadan kaldırılması! En radikaller bile komünistlerin bu utanç verici niyetlerine ateş püskürüyorlar.

Günümüzde burjuva ailesi neye dayanıyor? Sermayeye, özel kazanca... Tam gelişmiş haliyle yalnızca burjuvazide var; fakat proleterin ailesizliğe zorlanması ve aleni fuhuş onu tamamlıyor.

Burjuva ailesinin bu tamamlayıcısının ortadan kalkmasıyla birlikte doğal olarak ortadan kalkar; sermayenin yok olmasıyla da ikisi birden yok olur.

Anne-babaları tarafından çocukların sömürülmesini ortadan kaldırmak istediğimiz için mi bizi suçluyorsunuz? Bu suçun sorumluluğunu üstleniyoruz.

Evdeki eğitimin yerine toplumsal eğitimi koyarak en sıcak ilişkileri ortadan kaldırdığımızı söylüyorsunuz.

Peki, sizin eğitiminiz de toplum tarafından belirlenmiyor mu? Eğitiminizi bu toplumsal ilişkiler vasıtasıyla yapmanız, toplumun doğrudan ya da dolaylı müdahalesi, okul vs gibi yollarla sizin eğitiminiz de toplumca belirlenmiyor mu? Toplumun eğitimi etkilemesi, komünistlerin buluşu değil ki; komünistler yalnızca onun karakterini değiştiriyorlar, eğitimi egemen sınıfın etkisinden koparıyorlar.

Proleterler arasındaki bütün aile bağları büyük sanayinin sonucu olarak kopup parçalandıkça ve çocuklar basit birer ticari mal ve emek aracına dönüştükçe, burjuvazinin aile ve eğitimden, ana-baba ile çocukların sıcak ilişkisinden dem vurması bir kat daha iğrençleşiyor.

Siz komünistler, kadınların müşterekliğini (*Weibergemeinschaft*) getirmek istiyorsunuz diye tüm burjuvazi koro halinde bize haykırmakta.

Burjuvazi, kendi karısında sadece bir üretim aracını görür. Üretim araçları müşterek kullanılmalıdır sözünü duyar duymaz, bu müşterek kullanımın doğal olarak kadınları da kapsamasından başka bir şey düşünemiyor.

Söz konusu olanın, kadınların salt üretim aracı konumunu ortadan kaldırmak olduğunu kavrayamıyor.

Kaldı ki bizim burjuvaların, komünistlerde güya [var olduğunu iddia ettikleri] resmî kadın müşterekliği karşısında [böylesine] yüce ahlaklı [bir] korku (*hochmoralische Entsetzen*) duymalarından daha gülünç bir şey yoktur. Kadın müşterekliğini komünistlerin getirmesine hiç gerek yok ki, o zaten hep vardı.

Bizim burjuvalar, resmî fuhuş bir yana, çalıştırdıkları proleterlerin karılarıyla kızlarına sahip olmakla da yetinmeyip, asıl birbirlerinin karılarını karşılıklı ayartmaktan zevk duyarlar.

Burjuva evliliği gerçekte evli kadınların müşterekliğidir. Komünistler, olsa olsa, kadınların müşterekliğini ikiyüzlülükle gizlenen bir şey olmaktan çıkarıp resmî, açık yürekli bir şey haline getirmeye kalkmakla suçlanabilirler. Ayrıca bugünkü üretim ilişkilerinin ortadan kaldırılmasıyla birlikte, kadınların bunlardan kaynaklanan müşterekliğinin, eş deyişle resmî ve gayri resmî fuhşun da ortadan kalkacağı kendiliğinden anlaşılır.

Ayrıca komünistler, anavatanı ve milliyeti (*Nationalität*) ortadan kaldırmak istemekle suçlanıyorlar.

İşçilerin anavatanı yoktur. Onların olmayan bir şeyin ellerinden alınması da mümkün değildir. Proletarya ilk olarak politik hâkimiyeti ele geçirmek, ulusal sınıf durumuna yükselmek, kendini ulus olarak kurmak zorunda olduğu ölçüde, hiçbir şekilde burjuva anlamında olmasa da, [bu bakımdan] kendisi hâlâ ulusaldır.

Ulusal farklılıklar ve halklar arasındaki karşıtlıklar, burjuvazinin gelişmesiyle birlikte, ticaret özgürlüğüyle, dünya pazarıyla, sanayi üretiminin ve ona uygun düşen yaşam koşullarının tekdüzeliğiyle birlikte günden güne yok oluyor.

Proletaryanın egemenliği, bunun daha da hızlı yok olmasını sağlayacaktır. Eylem birliği, en azından uygar ülkelerde, proletaryanın özgürleşmesinin ilk koşullarından biridir.

Bir bireyin bir başkasını sömürmesi ortadan kalktığı ölçüde, bir ulusun da ötekini sömürmesi ortadan kalkacaktır.

Uluslar içindeki sınıfların karşıtlığıyla birlikte, ulusların birbirlerine karşı düşmanca tutumları da ortadan kalkar.

Komünizme karşı genel olarak dinî, felsefi ve ideolojik bakış açılarından yöneltilen suçlamalar, daha ayrıntılı tartışmaya değmez.

İnsanın yaşam-ilişkileriyle (*Lebensverhältnissen*), toplumsal bağlarıyla, toplumsal belirli-varlığıyla (*Dasein*) birlikte, tasarımlarının, görü(ş)lerinin (*Anschauung*) ve kavramlarının, tek bir sözcükle bilincinin de değiştiğini kavramak için daha derin bir içgörü (*Einsicht*) gerekir mi?

Düşüncelerin tarihi, tinsel üretimin maddi üretimle birlikte biçim değiştirdiğinden (*umgestaltet*) başka neyi ispat eder? Bir çağın egemen düşünceleri yalnızca egemen sınıfın düşünceleri olagelmiştir.

Bütün bir toplumu devrimcileştiren düşüncelerden söz edilir; bunu söylemekle yalnızca, eski toplumun bağrında yenisine ait öğelerin oluşmuş olması, eski düşüncelerdeki çözülmenin eski yaşam-ilişkilerinin çözülmesiyle başa baş gitmesi söylenmiş olur.

Eski dünya mahvolmaya yüz tutmuşken, Hıristiyan dini eski dinleri alt etmişti. 18. yüzyılda Aydınlanma düşünceleri Hıristiyanlığın düşüncelerini alt ettiğinde, feodal toplum, o dönemde devrimci olan burjuvaziye karşı ölüm-kalım savaşı veriyordu. Din ve vicdan özgürlüğü düşünceleri, serbest rekabetin egemenliğini yalnızca bilgi/bilme (*Wissen*) alanında dile getirmekteydi.

"Peki ama" denilecek, "dinî, ahlaki, felsefi, politik, hukuki vb düşünceler, tarihsel gelişimin akışı içerisinde kuşkusuz değişime uğrarlar. Din, ahlak, felsefe, politika, hukuk bu değişimin içinde her daim ayakta kalmıştır."

Ayrıca, özgürlük, adalet vb gibi, her toplumsal durumda ortak olan, ebedi hakikatler var. Oysa komünizm, ebedi hakikatleri ortadan kaldırıyor; dini, ahlakı yeniden biçimlendirmek yerine düpedüz kaldırıyor, böylelikle bugüne kadarki tüm tarihsel gelişmelerle çelişiyor."[1]

Bu suçlama neye dayanmaktadır? Bugüne kadarki tüm toplumun tarihi, farklı dönemlerde farklı biçimlenen sınıf karşıtlıkları içinde devinip durmuştur.

Fakat hangi biçime daima bürünmüş olursa olsun, toplumun bir bölümünün öteki bölümünü sömürmesi tüm geçmiş yüzyıllarda ortak bir olgudur. O halde, tüm çeşitliliğe ve farklılığa karşın, tüm yüzyılların toplumsal bilincinin, ancak sınıf karşıtlıkları tamamen yok olunca tam olarak çözülebilecek bilinç biçimleri içinde, belli ortak biçimler içinde devinmesine şaşırmamak gerekir.

Komünist devrim, geçmişten gelen mülkiyet ilişkilerinden en radikal kopuştur. Onun gelişim sürecinde, geçmişten gelen düşüncelerden en radikal şekilde kopuşun gerçekleşmesine şaşırmamak gerekir.

Bununla beraber, burjuvazinin komünizme karşı itirazlarını bırakalım.

İşçi devriminde ilk adımın, proletaryanın egemen sınıf [seviyesine] yükselmesi, demokrasi mücadelesinin kazanılması olduğunu yukarıda görmüştük.

Proletarya, kendi politik egemenliğini, tüm sermayeyi yavaş yavaş burjuvaziden koparıp almak, tüm üretim araçlarının devlet elinde, yani egemen sınıf olarak örgütlenmiş proletarya elinde merkezileştirmek ve üretim güçlerinin kütlesinin olabildiğince hızlı artırılması için kullanacaktır.

Doğal olarak, ilkin bu ancak, mülkiyet hakkına ve burjuva üretim ilişkilerine despotça saldırılarak, ekonomik açıdan yetersiz ve savunulamaz görünen, fakat hareketin seyrinde kendini aşan ve bütün üretim tarzının devrimci dönüşümünün aracı olarak vazgeçilmez olan önlemler yoluyla olur.

Bu önlemler doğal olarak, farklı ülkelerde farklı olacaktır.

[Şu] aşağıdakiler, en ileri ülkelerde genel olarak uygulanabilecek olanlardır:

1. Toprak mülkiyetinin kamulaştırılması ve toprak rantının devlet giderlerinde kullanılması.
2. Yüksek artış oranlı vergi.
3. Miras hakkının kaldırılması.
4. Tüm göçmenlerin ve isyancıların mallarına el konulması.
5. Devlet sermayeli ve tek tekel olan bir Ulusal Banka yoluyla kredilerin devlet elinde merkezileştirilmesi.

---

1. Almanca özgün metinde sadece kapanan tırnak mevcut. (e.n.)

6. Tüm taşımacılığın devlet elinde merkezileştirilmesi.

7. Ulusal fabrikaların, üretim araçlarının artırılması, boş arazilerin ortak bir plan uyarınca ıslah edilip iyileştirilmesi.

8. Herkes için eşit çalışma zorunluluğu, özellikle tarım alanında sanayi ordularının kurulması.

9. Tarım ile sanayi işletmesinin birleştirilmesi, şehir ile kır ayrımının yavaş yavaş ortadan kaldırılmasının teşvik edilmesi.

10. Tüm çocukların kamusal ve parasız eğitimi. Çocukların bugünkü biçimiyle fabrikada çalışmasına son verilmesi. Eğitimin maddi üretimle bütünleştirilmesi vb.

Gelişimin seyri içinde sınıf farklılıkları ortadan kalktığı ve bütün üretim bir araya gelmiş/ortaklık kurmuş (*assoziierten*) bireylerin elinde yoğunlaştığında, kamu iktidarı politik niteliğini yitirir. Asıl anlamda politik iktidar, bir sınıfın bir diğerini ezmek için örgütlendiği iktidardır. Proletarya, burjuvaziye karşı mücadelesinde zorunlu olarak sınıf olarak birleşip bir devrim yoluyla egemen sınıf olduğunda ve egemen sınıf olarak eski üretim ilişkilerini zorla ortadan kaldırdığında, bu üretim ilişkileriyle birlikte sınıf karşıtlıklarının, genel olarak sınıfların varoluş koşullarını, dolayısıyla da sınıf olarak kendi egemenliğini de ortadan kaldırmış olur.

Sınıflarıyla ve sınıf karşıtlıklarıyla birlikte eski burjuva toplumunun yerini, her bir bireyin özgürce gelişmesinin herkesin özgürce gelişmesinin koşulu olduğu bir birlik/ortaklık (*Assoziation*) alır.

III
SOSYALİST VE KOMÜNİST YAZIN

1. *Gerici Sosyalizm*

a. Fransız ve İngiliz aristokrasisi, tarihsel konumu gereği, modern burjuva toplumuna karşı yergiler yazmayı iş edindi. Temmuz 1830'daki Fransız Devrimi'nde [ve] İngiliz reform hareketinde o, nefret edilen sonradan görmeler karşısında bir kez daha yenilmişti. Ciddi bir politik mücadeleden söz edilemezdi artık. Elinde sadece yazın mücadelesi (*literarische Kampf*) kalmıştı. Ne var ki yazın alanında da Restorasyon döneminin eski söylem türleri olanaksızlaşmıştı. Aristokrasi, sempati uyandırmak için, kendi çıkarlarını görünüşte gözden kaybetmek ve burjuvaziye karşı suçlamalarını yalnızca sömürülen işçi sınıfının çıkarı içerisinde formüle etmek zorundaydı. Böylece, yeni efendisine küfür türküleri söyleyebilmenin ve kulağına az ya da çok uğursuz kehanetler fısıldayabilmenin memnuniyetine hazırdı.

Feodal sosyalizm bu şekilde ortaya çıktı; yarı ağıt, yarı hiciv, yarı geçmiş yankısı, yarı gelecek tehdidi, ara sıra keskin, zekice ve yıkıcı yargılarla burjuvaziyi kalbinden vurarak, fakat modern tarihin seyrini kavramada tümüyle yeteneksiz olduğundan gülünç bir etki bırakarak.

Halkı arkalarında toplamak için, proleter dilenci torbasını ellerinde bayrak gibi sallıyorlardı. Gelgelelim, halk ne zaman onları takip ettiyse, kıçlarındaki eski feodal damgaları gördü ve yüksek sesle, laubali bir şekilde kahkahalar atarak uzadı.

Bu oyunu, en iyi, Fransız Lejitimistlerinin bir kısmı ile Genç İngiltere oynadı.

Feodaller kendi sömürü tarzlarının burjuvaca sömürüden başka türlü biçimlenmiş olduğunu gösterirken, bütünüyle farklı ve artı zamanı geçmiş koşullar altında sömürdüklerini unutuyorlar. Feodaller kendi egemenlikleri altında modern proletaryanın var olmadığını kanıtlarken, modern burjuvazinin de kendi toplum düzenlerinin zorunlu bir evladı olduğunu unutuyorlar.

Zaten eleştirilerinin gerici niteliğini o kadar az gizliyorlar ki, burjuvaziye karşı esas suçlamaları, onların rejimi altında bütün eski toplum düzenini havaya uçuracak bir sınıfın gelişmekte olduğundan ibaret kalıyor.

Burjuvaziyi daha çok, genel olarak bir proletarya yarattığı için değil, devrimci bir proletarya yarattığı için suçluyorlar.

Dolayısıyla, politik praksiste işçi sınıfına karşı alınan zor kullanma önlemlerinin hepsine katılıyorlar ve gündelik yaşamlarında, onların şişirilmiş tüm sözlerine karşın, altın elmaları toplamak ve sadakati, sevgiyi, onuru bezirgânla, yün, şeker pancarı ve içki karşılığında takas etmek zorunda kalıyorlar.

Papaz nasıl her zaman feodalle el ele yürümüşse, papaz sosyalizmi de her zaman feodal sosyalizmle el ele yürümüştür.

Hıristiyan çileciliğine (*Asketismus*) sosyalist bir renk katmaktan daha kolayı yoktur. Hıristiyanlık, özel mülkiyete, evliliğe, devlete de karşı çıkmamış mıydı? Onların yerine yardımseverlik ve dilencilik, bekâret ve bedenin aşağılanması, manastır yaşamı ve kiliseyi vaaz etmemiş miydi? Hıristiyan sosyalizmi, papazın, aristokratın öfkesini/kötülüğünü (*Ärger*) takdis ettiği kutsal sudan başka bir şey değildir.

b. Feodal aristokrasi, burjuvazinin yıktığı, modern burjuva toplumunda yaşam koşulları körelip yok olan tek sınıf değildir. Ortaçağın şehirlileşen imtiyazlı köylüleri (*Pfahlbürgentum*)[2] ile küçük köylülük, modern burjuvazinin öncüleriydi. Sanayi ve ticaret açısından daha az gelişmiş ülkelerde bu sınıf, doğmakta olan burjuvazi yanında sefalet içinde yaşamını sürdürmektedir.

Modern uygarlığın geliştiği ülkelerdeyse, proletarya ile burjuvazi arasında yalpalayan ve burjuva toplumunun bütünleyici parçası olarak kendisini yeniden oluşturan, fakat üyeleri rekabet yüzünden sürekli olarak proletaryanın içine düşürülen, hatta büyük sanayinin gelişmesiyle birlikte modern toplumun bağımsız bir parçası olarak bütünüyle yok olacakları ve ticarette, manifaktürde, tarımda yerlerini denetçilere/ustabaşılara (*Arbeitsaufseher*) ve kâhyalara (*Domestiken*) bırakacakları ânın yaklaştığını gören yeni bir küçük burjuvazi oluştu.

Köylü sınıfın, toplam nüfusun yarısından fazla olduğu Fransa gibi ülkelerde, burjuvaziye karşı proletaryadan yana olan yazarların burjuva rejime yönelttikleri eleştiride, küçük burjuvazi ve küçük köylülük ölçütlerini kullanmaları ve işçilerin partisini küçük burjuvazinin bakış açısından savunmaları doğaldı. Küçük burjuva sosyalizmi böyle oluştu. Sismondi, sadece Fransa için değil, İngiltere için de bu yazının (*Literatur*) başını çekiyordu.

Bu sosyalizm, modern üretim ilişkilerindeki çelişkileri son derece keskin bir zekâyla çözümledi. İktisatçıların ikiyüzlü mazeretlerini açığa çıkardı. Makinelerin ve

2. *Pfahlbürgertum*, ortaçağda şehrin sınırları dışında yaşamını sürdüren ve şehrin savunmasını güçlendirdiklerinden dolayı yurttaşlık hakları alan kişiler için kullanılan tabirdir. (e.n.)

işbölümünün yıkıcı etkilerini, sermayelerin ve toprak mülkiyetinin yoğunlaşmasını, aşırı üretimi, krizleri, küçük burjuvalarla köylülerin kaçınılmaz çöküşünü, proletaryanın sefaletini, üretimdeki anarşiyi, servetin bölüşümünde aşırı boyuttaki oransızlığı, uluslar arasında [cereyan eden] sanayideki yok etme savaşını, eski törelerin, eski aile ilişkilerinin, eski milli özelliklerin çözülüşünü su götürmez bir şekilde gösterdi.

Ne var ki bu sosyalizm, olumlu içeriği gereği, ya eski üretim ve değişim araçlarını, bunlarla birlikte de eski mülkiyet ilişkilerini ve eski toplumu restore etmek ya da modern üretim ve değişim araçlarını, bu araçların berhava ettiği, berhava etmek zorunda olduğu eski mülkiyet ilişkilerinin çerçevesi içine zorla yeniden tıkıştırmak ister. İki durumda da hem gerici hem de ütopyacıdır.

Manifaktürde lonca sistemi, topraktaysa ataerkil ekonomi, [sarf edeceği] son sözüdür.

Daha öte gelişimi sırasında, korkakça bir sarhoşluk sonrası kendine gelememede bu yönü yitirdi.

c. Alman Sosyalizmi ya da "Hakiki" Sosyalizm: Egemen bir burjuvazinin baskısı altında ortaya çıkan ve bu egemenliğe karşı mücadelenin yazınsal ifadesi olan Fransa'daki sosyalist ve komünist yazın, tam da burjuvazinin feodal mutlakçılığa karşı mücadeleye geçtiği sırada Almanya'ya sokuldu.

Alman filozofları, yarı filozofları ve *beaux esprits* (ince ruhlu kimseler, *Schöngeister*) bu yazına açgözlülükle sarıldılar; ne var ki bu yazıların, Fransa'dan Almanya'ya göç ederken Fransa'daki yaşam koşullarının da [oraya] göç etmediğini unuttular. Fransız yazını, Almanya'daki ilişkiler karşısında bütün dolaysız pratik anlamını yitirdi ve salt yazınsal bir görünüme büründü. İster istemez insani özün gerçekleştirilmesi [(1848'de eklenen:) hakiki toplum] üzerine boş bir spekülasyon olarak görünecekti. Dolayısıyla, 18. yüzyılın Alman filozofları için ilk Fransız Devrimi'nin talepleri, genelde "pratik akıl"ın talepleri olmaktan başka bir anlama gelmiyordu ve devrimci Fransız burjuvazisinin iradi beyanları da, onların gözünde salt iradenin, olması gerektiği gibi iradenin, hakiki insani iradenin yasalarını ifade ediyordu.

Alman *yazarları*, yeni Fransız düşüncelerini kendi eski felsefi vicdanlarıyla uyumlu hale getirmekten, daha doğrusu kendi felsefi bakış açılarından hareketle Fransız düşüncelerini kendilerine mâl etmekten başka bir şey yapmadı.

Bu mâl etme [ya da edinim], genelde bir yabancı dil nasıl edinilirse aynı şekilde, yani çeviri yoluyla oldu.

Keşişlerin, eski putperestlik döneminin klasik eserlerinin yazılı olduğu elyazmalarının üzerine, tatsız tuzsuz Katolikliğin kutsal hikâyelerini yazdıkları bilinir. Alman *yazarları* ise, dünyevi Fransız yazınına tam tersini yaptı. Kendi felsefi saçmalıklarını, Fransızca orijinallerinin altına yazdılar. Örneğin, Fransızların para ilişkilerine dair eleştirilerinin altına "insani özün dışsallaşması", Fransızların burjuva devlete dair eleştirilerinin altına da "soyut genelin egemenliğinin ortadan kaldırılması" vb diye yazdılar.

Fransız tarihsel eleştirilerinin [inkişafının] altına sokuşturdukları bu felsefi deyişleri "eylem felsefesi", "hakiki sosyalizm", "Alman sosyalizm bilimi", "sosyalizmin felsefi temelleri" vb şeklinde adlandırdılar/vaftiz ettiler (*taufen*).

Fransız sosyalist-komünist yazını, böylece, tamamıyla iğdiş edildi. Ve bu, Almanların elinde bir sınıfın bir başkasına karşı mücadelesini ifade etmekten çıktığı için, Alman, "Fransız tek yanlılığını" aştığının, hakiki ihtiyaçlar yerine hakikat ihtiyacını, proleterlerin çıkarları yerine insani özün, genel olarak insanın, hiçbir sınıftan olmayan, gerçekliğe ait olmayan, yalnızca felsefi fantezinin puslu semalarına ait olan genel insanın çıkarlarını savunduğunun bilincine vardı.

Beceriksizce hazırladığı okul ödevlerini böylesine ciddiyetle ve merasimle ele alıp, bağıra çağıra yedi düvele davul zurnayla duyuran bu Alman sosyalizmi, bilgiçlik taslayan masumiyetini yavaş yavaş yitirdi.

Alman, özellikle de Prusya burjuvazisinin feodal ve mutlakçı krallığa karşı mücadelesi, kısacası liberal hareket, daha ciddi hale geldi.

Böylece "hakiki" sosyalizme o çok istediği, politik hareketin karşısına sosyalist taleplerle çıkma, liberalizme karşı, temsili devlete karşı, burjuva rekabetine, burjuva basın özgürlüğüne, burjuva hukukuna, burjuvaca özgürlüğü ve eşitliğine karşı geleneksel lanetleri yağdırma ve halk kitlelerine de bu burjuva hareketinden hiçbir şey kazanamayacakları gibi, her şeylerini yitirecekleri yönünde vaaz verme fırsatı sunulmuş oldu. Alman sosyalizmi, ruhsuz bir yankısı olduğu Fransız eleştirisinin, ona karşılık gelen maddi yaşam koşullarına ve ona uygun politik yapıya sahip modern burjuva toplumunu varsaydığını tam zamanında unuttu; [oysa bu] halis önkoşullar, Almanya'da başlangıç aşamasında olan mücadelenin hedefinden başka bir şey değildi.

[Alman sosyalizmi,] maiyetindeki papazlar, herkese ders vermeye çalışan ukalalar, toprak ağaları ve bürokratlarla birlikte Alman mutlakiyetçi yönetimlerine, tehdit edici bir şekilde yükselen burjuvaziye karşı istedikleri bostan korkuluğunu sundu.

Aynı yönetimlerin Alman işçi ayaklanmalarına karşı kullandıkları acı kamçı darbeleri ve tüfek mermilerinin tatlı bir tamamlayıcısı (*süßliche Ergänzung*) oldu.

"Hakiki" sosyalizm, dolayısıyla bir yandan yönetimlerin elinde Alman burjuvazisine karşı bir silah olurken, bir yandan da gerici bir çıkarı, bağnaz Alman küçük burjuvazisinin (Alman dar kafalılarının, *Pfahlbürgerschaft*) çıkarını doğrudan temsil ediyordu. Almanya'da, 16. yüzyıldan kalan ve o zamandan beri farklı biçimlerde hep yeniden ortaya çıkan küçük burjuvazi, mevcut durumun asıl toplumsal temelini oluşturur.

Onun korunması demek, Almanya'da mevcut durumun korunması demektir. Küçük burjuvazi, bir yandan sermayenin yoğunlaşmasından, öbür yandan devrimci bir proletaryanın doğmasından dolayı, kesin çöküşünün burjuvazinin endüstriyel ve politik egemenliğinden kaynaklanacağından korkuyordu. "Hakiki" sosyalizm ona, bir taşla iki kuşu vurur gibi göründü. Bir salgın gibi yayıldı.

Spekülatif örümcek ağından dokunmuş, ince ruhlu belagat çiçekleriyle (*schöngeistigen Redeblumen*) süslenmiş, sevda yüklü duygu çiyleriyle (*liebesschwülem Gemütstau*) sırılsıklam olmuş kisve, Alman sosyalistlerinin, bir deri bir kemik kalmış "ebedi hakikatler"ini sarıp sarmaladıkları bu kisve, mallarının bu halk (*Publikum*) içindeki sürümünü artırmaktan başka bir şey değildi.

Alman sosyalizmi, kendi tarafında, bu dar kafalı küçük burjuvazinin tumturaklı temsilcisi olma görevini giderek daha fazla benimsedi.

Alman ulusunu örnek ulus, küçük Alman dar kafalısını da örnek insan olarak ilan etti. Onun her alçaklığına, tam ters anlama gelecek şekilde, gizli, yüce, sosyalist bir anlam yükledi. [Bunu] nihai sonucuna taşıyarak, komünizmin "vahşice yıkıcı" (*roh-destruktive*) eğilimine doğrudan doğruya karşı çıktı ve tüm sınıf mücadeleleri üzerinde tarafsız haşmetini ilan etti. Almanya'da dolaşımda olan sözde sosyalist ve komünist yayınların hepsi, birkaç istisna dışında, bu iğrenç ve gevşek yazın alanına girer.

2. *Muhafazakâr ya da Burjuva Sosyalizmi*

Burjuvazinin bir bölümü, burjuva toplumunun kalıcılığını güvence altına almak için toplumsal sıkıntılara çare bulmak ister.

Bu bölüme ait olanlar, iktisatçılar, insanseverler (*Philanthropen*), insancıllar (*Humanitäre*), çalışan sınıfların durumunu iyileştirmeyi üstlenenler, hayır işi düzenleyicileri, hayvanları eziyetten koruyanlar, ılımlılık derneği kurucuları, her renkten üçkâğıtçı reformculardır. Hatta bu burjuva sosyalizminin bütün[lüklü ya da tam] sistemler haline getirildiği de olmuştur.

Proudhon'un *Philosophie de la misere*'ini [*Sefaletin Felsefesi*] örnek olarak gösterebiliriz.

Sosyalist burjuvalar, modern toplumun yaşam koşullarını, bunların zorunlu sonucu olan mücadele ve tehlikeler olmadan isterler. Onu devrimcileştiren ve çözen öğeleri çıkarıldıktan sonra mevcut toplumu isterler. Proletaryasız burjuvazi isterler. Burjuvazi, doğal olarak, kendisinin egemen olduğu dünyayı en iyi dünya olarak tasavvur eder. Burjuva sosyalizmi, bu teselli edici tasarımı/tasavvuru yarım ya da tam/bütün[lüklü] bir sistem haline getiriyor. Proletaryadan kendi sistemini gerçekleştirmesini ve yeni Kudüs'e ulaşmasını talep ederken, aslında yalnızca şimdiki toplum içinde kalmasını, ama bu topluma ilişkin kindar tasavvurlarından sıyrılmasını talep etmiş olur.

Bu sosyalizmin daha az sistematik, fakat daha pratik ikinci bir biçimiyse, şu ya da bu politik değişikliğin değil, yalnızca maddi yaşam ilişkilerindeki, ekonomik ilişkilerdeki bir değişikliğin kendisine yarar sağlayabileceğini kanıtlayarak, işçi sınıfını her devrimci hareketten tiksindirmeye çalışmıştır. Gelgelelim, bu sosyalizmin maddi yaşam ilişkilerinde değişiklikten anladığı, yalnızca devrimci yollarla mümkün olan burjuva üretim ilişkilerinin kaldırılması değil, bu üretim ilişkileri zemininde vuku bulan, dolayısıyla sermaye ile ücretli emek ilişkisinde hiçbir şeyi değiştirmeyen, olsa olsa, burjuvazinin egemenlik masraflarını azaltan ve devlet bütçesini sadeleştiren idari iyileştirmelerdir.

Burjuva sosyalizmi kendisine karşılık gelen ifadeyi ancak, salt nutuk şekli olduğunda bulur.

Serbest ticaret! İşçi sınıfının çıkarı için. Gümrük koruması! İşçi sınıfının çıkarı için. Hücre tipi hapishaneler! İşçi sınıfının çıkarı için. Burjuva sosyalizminin son sözü, ciddiyet taşıyan tek sözü budur.

Burjuvazinin sosyalizmi, tam olarak, burjuvanın –işçi sınıfının çıkarı için– burjuva olduğu iddiasından ibarettir.

3. *Eleştirel-Ütopyacı Sosyalizm ve Komünizm*

Burada, büyük modern devrimlerin tümünde proletaryanın taleplerini dile getirmiş olan (Babeuf'ün yazıları vb) yazından söz etmiyoruz.

Genel bir telaş/heyecan (*Aufregung*) çağında, feodal toplumun yıkılmakta olduğu dönemde, proletaryanın doğrudan doğruya kendi sınıf çıkarını kabul ettirmek üzere ilk girişimleri, [gerek] proletaryanın kendisinin gelişmemiş şeklinden (*Gestalt*), [gerekse] yalnızca burjuva çağının ürünü olan [proletaryanın] kurtuluşunun maddi koşullarının yokluğundan dolayı, zorunlu olarak başarısız oldu. Proletaryanın bu ilk hareketlerine eşlik eden devrimci yazın, içeriği bakımından zorunlu olarak gericidir. Genel bir çileciliği ve kaba bir eşitlikçiliği öğretir.

Esas sosyalist ve komünist sistemler, Saint-Simon'un, Fourier'nin, Owen'ın vb sistemleri, proletarya ile burjuvazi arasındaki mücadelenin yukarıda sunmuş olduğumuz (bkz. Burjuvalar ve Proleterler) ilk, gelişmemiş döneminde su yüzüne çıktı.

Gerçi bu sistemlerin mucitleri, egemen toplumun (*herrschenden Gesellschaft*) kendi içindeki çözücü öğelerin etkililiğini (*Wirksamkeit der auflösenden Elemente*) olduğu gibi, sınıfların karşıtlığını da görürler. Fakat proletarya tarafında hiçbir tarihsel kendiliğindenlik [kendi-eyleminin-başlatıcısı olma, *Selbsttätigkeit*], ona özgü hiçbir politik hareket görmezler.

Sınıf karşıtlığının gelişimi sanayinin gelişimine ayak uydurduğundan, proletaryanın kurtuluşunun maddi koşullarını aynı derecede az buluyor ve bu koşulları yaratacak bir sosyal bilim (*sozialen Wissenschaft*), toplumsal yasalar peşine düşüyorlar.

Toplumsal etkinliğin yerine kendi kişisel yaratıcı etkinliklerinin, kurtuluşun tarihsel koşullarının yerine hayali koşulların, proletaryanın kademeli olarak kendiliğinden gerçekleşen sınıf olarak örgütlenmesinin yerine de, toplumun özel olarak tasarlanmış/icat edilmiş (*ausgeheckte*) bir örgütlenmesinin geçmesi gerekiyor. Gelecekteki dünya tarihi, onlara göre, kendi toplum planlarının propagandasına ve pratikte gerçekleştirilmesine doğru çözülmektedir [kendisini çözmekte ya da açmaktadır, *auflösen*].

Planlarında, esasen en çok acı çeken sınıf olarak çalışan sınıfın çıkarlarını temsil ettiklerinin gerçi bilincindedirler. Onlar için proletarya, yalnızca en çok acı çeken sınıf olması bakımından vardır.

Gelgelelim, kendi yaşam düzeyleri/konumları (*Lebenslage*) gibi, sınıf mücadelesinin gelişmemiş biçimi de, kendilerinin bu sınıf karşıtlığının çok üstünde olduklarına inanmalarını beraberinde getirir. Toplumun tüm üyelerinin, [hatta] en iyi durumda olanların da, yaşam düzeylerini/konumlarını iyileştirmek isterler. Dolayısıyla, ayrım gözetmeksizin toplumun tümüne, tercihen de egemen sınıfa aralıksız bir şekilde seslenirler. Sistemlerinin, mümkün olan en iyi toplum için mümkün olan en iyi plan olduğunu kabul etmek için, onu sadece anlamak yeter.

Bundan dolayı tüm politik eylemi, özellikle de tüm devrimci eylemi reddederler; hedeflerine barışçı yollardan ulaşmak isterler ve doğal olarak başarısızlıkla sonuçlanan küçük deneylerle, örneğin gücüyle, yeni toplumsal *İncil*'in (*Evangelium*) yolunu açmaya çalışırlar.

Geleceğin toplumuna dair [bu] hayali tasvir, proletaryanın, hâlâ çok gelişmemiş olduğu, dolayısıyla kendi konumunu kendisinin de henüz hayali bir şekilde kavradı-

ğı bir zamanda, toplumun genel olarak yeniden şekillendirilmesine ilişkin ilk önsezişli arzulardan (*ahnungsvollen Drängen*) doğar.

Gelgelelim, sosyalist ve komünist yazılar, eleştirel öğeler de taşımaktadır. Mevcut toplumun bütün temellerine saldırırlar. Bu nedenle, işçilerin aydınlanması için son derece değerli bir malzeme sağlamışlardır. Örneğin şehir ile kır arasındaki karşıtlığın, ailenin, özel edinimin/kazanımın (*Privaterwerbs*), ücretli emeğin kaldırılması, toplumsal uyumun müjdelenmesi (*Verkündigung*), devletin üretimin salt idare edilmesi işine dönüştürülmesi gibi geleceğin toplumu üzerine tüm pozitif önerileri, daha yeni yeni gelişmeye başlamış, onların henüz ilk, biçimlenmemiş belirsizliğinde (*ersten gestaltlosen Unbestimmtheit*) tanıdıkları sınıf karşıtlığının ortadan kalkmasından başka bir şeyi ifade etmez. Dolayısıyla, bu önerilerin kendisi de henüz saf ütopyacı bir anlam taşır.

Eleştirel-ütopyacı sosyalizm ve komünizmin anlamı, tarihsel gelişimle tersine çevrilmiş bir ilişki içindedir. Sınıf mücadelesi ne ölçüde gelişir ve biçimlenirse, sınıf mücadelesinin üzerindeki bu hayali yükseliş ve onunla bu hayali mücadele, tüm pratik değerini, tüm teorik haklılığını yitirir. Dolayısıyla, bu sistemlerin yaratıcıları pek çok yönden devrimci olmasına rağmen, onların öğrencileri her defasında gerici tarikatlar oluştururlar. Proletaryanın ileriye doğru tarihsel gelişimi (*geschichtlichen Fortentwicklung*) karşısında, ustalarının eski görüşlerine sıkıca sarılırlar. Bu yüzden, tutarlı bir şekilde sınıf mücadelesini yeniden köreltmeye ve karşıtlıkları uzlaştırmaya çalışırlar. Hâlâ toplumsal ütopyalarını deneme yoluyla gerçekleştirmeyi, ayrı falansterler[3] oluşturmayı, *home*-kolonileri[4] kurmayı, küçük bir İkarya –Yeni Kudüs'ün on iki yapraklı formadan oluşan [küçük boy] baskısı– yaratmayı hayal ederler ve tüm bu İspanyol [hayali, kumdan] kalelerin kurulması için de burjuva kalplerin ve para keselerinin insanseverliğine başvurmak zorunda kalırlar. Giderek yukarıda anlatılan gerici ya da muhafazakâr sosyalistler kategorisine düşerler ve onlardan yalnızca, daha sistematik bilgiçlikleriyle, kendi sosyal bilimlerinin mucizevi etkilerine bağnazca batıl inançlarıyla ayrılırlar.

Bu yüzden, işçilerin, yalnızca yeni *İncil*'e (*neue Evangelium*) kör bir inançsızlıktan ileri gelebilecek tüm politik hareketine öfkeyle karşı çıkarlar.

İngiltere'de Owencılar, Fransa'da Fourierciler, orada Çartistlere, buradaysa reformistlere tepki gösterir.

IV
KOMÜNİSTLERİN ÇEŞİTLİ MUHALEFET PARTİLERİNE KARŞI KONUMU

II. Bölüme bakıldığında, komünistlerin halihazırda kurulmuş olan işçi partileriyle ilişkisi, dolayısıyla İngiltere'de Çartistlerle, Kuzey Amerika'da tarım reformcularıyla ilişkisi kendiliğinden anlaşılır.

Komünistler, işçi sınıfının dolaysız önünde duran amaç ve çıkarları için mücadele ederler; fakat bugünkü hareketin içinde, aynı zamanda hareketin geleceğini temsil

3. *Phalanstère*: Fourier'nin ortaya attığı plan çerçevesinde, örgütlenmiş bir kooperatif, birlik ya da topluluk şeklinde sosyalist koloni. Engels, 1888 tarihli İngilizce baskıya yazdığı notta, Cabet tarafından kendi ütopyasına, sonrasında ise Amerika'daki komünist koloniye "İkarya" adını verdiğini belirtiyor. (e.n.)

4. Engels, 1890 tarihli Almanca baskıya notunda, Owen'ın kendi örnek toplumlarını "*home*-kolonileri" (yurt kolonileri) diye adlandırdığını ifade ediyor. (e.n.)

ederler. Fransa'da, muhafazakâr ve radikal burjuvaziye karşı komünistler, devrimci gelenekten ileri gelen ifadelere ve yanılsamalara eleştirel yaklaşma hakkından vazgeçmeden, sosyal demokrat partiye[5] katılırlar.

İsviçre'de Radikalleri desteklerler, bu partinin çelişik öğelerden, kısmen Fransa'daki anlamıyla demokratik sosyalistlerden, kısmense radikal burjuvalardan oluştuğunu gözden kaçırmadan.

Komünistler, Polonyalılar arasında, bir tarım devrimini ulusal kurtuluşun koşulu yapan partiyi, 1846'daki Krakow ayaklanmasını başlatan partiyi desteklerler.

Almanya'da Komünist Parti, burjuvazi devrimci bir görünüm alır almaz, mutlak monarşiye, feodal toprak mülkiyetine ve küçük burjuvalığa karşı burjuvaziyle birlikte mücadele etti.

Fakat Alman işçileri, burjuvazinin kendi egemenliğiyle birlikte getirmek zorunda olduğu toplumsal ve politik koşulları bir o kadar silah olarak burjuvaziye karşı yöneltebilmesi, ve Almanya'daki gerici sınıfların devrilişinden sonra bizzat burjuvaziye karşı mücadelenin derhal başlaması için, burjuvazi ile proletarya arasındaki düşmanca karşıtlığın olabildiğince berrak bir bilincini işçilerde açığa çıkarmada hiçbir ânı boş geçmez.

Almanya bir burjuva devriminin arifesinde olduğundan dolayı ve bu devrimi (*Umwälzung*), genel olarak Avrupa uygarlığının daha ileri koşulları altında, 17. yüzyıl İngiltere'sinden ve 18. yüzyıl Fransa'sından çok daha gelişmiş bir proletarya ile gerçekleştireceğinden, dolayısıyla da Alman burjuva devrimi proleter bir devrimin ancak dolaysız bir peşrevi olabileceğinden, komünistler esas dikkatlerini Almanya'ya yöneltirler.

Sözün özü, komünistler, mevcut toplumsal ve politik durumlara karşı her yerde, her devrimci hareketi desteklerler.

Tüm bu hareketler içinde, ne kadar çok ya da ne kadar az gelişmiş bir biçim almış olursa olsun, mülkiyet sorununu hareketin temel sorunu olarak öne çıkarırlar.

Son olarak, komünistler her yerde, bütün ülkelerin demokratik partilerinin birleşmesi (*Verbindung*) ve anlaşması (uzlaşması, *Verständigung*) için çalışırlar.

Komünistler, görüş ve niyetlerini gizlemeye tenezzül etmez. Amaçlarına ancak, şimdiye kadarki tüm toplumsal düzeni zor kullanarak devirmek suretiyle ulaşılabileceğini açıkça ilan ederler. Bırakalım egemen sınıflar bir komünist devrimden [korkup] titresin. Proleterlerin zincirlerinden başka kaybedecekleri bir şey yok. Kazanacakları[ysa] bir dünya var.

Bütün ülkelerin proleterleri, birleşin!

5. 1888 tarihli İngilizce baskıya notunda Engels şöyle der: "O zamanlar parlamentoda Ledru-Rollin, yazın alanında Louis Blanc, günlük basında da *La Réforme* gazetesi tarafından temsil edilen parti. Yaratıcılarının bulduğu "sosyal demokrasi" adı, demokrat ya da cumhuriyetçi partinin az çok sosyalist renk taşıyan bir kesimini ifade ediyordu." 1890 tarihli Almanca baskıya notundaysa, bu sefer şu ifadeleri kullanır: "O zamanlar Fransa'da kendisini sosyalist-demokratik olarak adlandıran parti, politikada Ledru-Rollin, yazın alanında Louis Blanc tarafından temsil ediliyordu; dolayısıyla, bugünkü Alman sosyal demokrasisinden dağlar kadar farklıydı." (e.n.)

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 4, ss. 461 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

MESW, Cilt 1, ss. 461 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

Helen Macfarlane tarafından yapılan ilk çeviri, 1850 yılında, Harney's *Red Republican*'da yayımlandı. Burada tekrar yayımlanan Samuel Moore'un ünlü çevirisi 1888 tarihli. Eden ve Cedar Paul tarafından yapılan bir başka çeviri de 1930'da yayımlandı.

Ayrıca bkz. K. Marx, *The 1848 Revolutions*, New York, 1973. K. Marx, *Later Political Writings*, ed. T. Carver, Cambridge, 1996.

YORUMLAR

F. Benker, ed., *The Communist Manifesto*, New York, 1988.
M. Cowling, ed., *The Communist Manifesto: New Interpretations*, Edinburgh, 1998.
H. Draper, *The Adventures of the Communist Manifesto*, Berkeley, Kaliforniya, 1994.
D. Fernbach, Introduction to K. Marx, *The 1848 Revolutions*, New York ve Londra, 1973.
J. Foster, "The Communist Manifesto and the Environment", *Socialist Register*, 1998.
E. Hobsbawm, *Introduction to The Communist Manifesto*, Londra, 1998.
R. Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels*, Pittsburgh ve Londra, 1975, Cilt 1, ss. 176 vd.
H. Laski, *Introduction to The Communist Manifesto, Socialist Landmark*, Londra, 1948.
D. Ryazanov, *The Communist Manifesto of Marx and Engels*, New York ve Londra, 1930.
D. Struik, *The Birth of the Communist Manifesto*, New York, 1971.
Studies in Marxism (Komünist Manifesto'ya Adanmış Özel Sayı), Cilt 4, 1997.
A.J.P. Taylor, *Introduction to The Communist Manifesto*, Harmondsworth, 1967.
Y. Wagner ve M. Strauss, "The Programme of the Communist Manifesto and its Theoretical Implications", *Political Studies*, Aralık 1969.

19
Ücretli Emek ve Sermaye

Bu metin ilk olarak *Neue Rheinische Zeitung*'da, 1849 yılının Nisan ayı boyunca bir yazı dizisi olarak yayımlandı. Bununla birlikte, aslında 1847 yılının Aralık ayının başında Brüksel'deki Alman Emekçiler Birliği'nde yapılan konuşmalara dayanır. Marx, bunları 1848 Şubatı'nda Brüksel'de yayımlamayı umut etmiş olsa da, patlak veren devrim buna mani olmuştur.
Bu makaleler, Marx'ın ekonomik teorilerinin ilk kez sistematik olarak gözler önüne serilişini içerir –özellikle de göreli ve mutlak yoksullaştırma hususundakilerin. 1891'de yayımlanan üçüncü baskıda Engels metni ciddi ölçüde değiştirmiştir (örneğin, "emek" gördüğü her yeri istisnasız "emek gücü"ne dönüştürmüştür). Buradaki çeviri özgün metni esas almaktadır.[1]

Çeşitli mahfiller, günümüzün sınıf mücadelelerinin ve ulusal mücadelelerinin maddi temellerini oluşturan *ekonomik ilişkileri* ortaya koymadığımız için bize serzenişte bulundular. Oysaki söz konusu ilişkileri bile isteye, doğrudan doğruya politik çatışmalarda kendilerini öne çıkardıkları bağlamlarda ele almıştık.

Her şeyden önce mesele, günümüz tarihi çerçevesinde sınıf mücadelesini izlemek ve zaten elimizin altında bulunan ve her gün silbaştan yenilenen tarihsel malzeme vasıtasıyla işçi sınıfının Şubat ile Mart aylarında boyunduruk altına alınmasının, eşzamanlı olarak hasımlarının da –Fransa'daki burjuva cumhuriyetçilerin ve feodal mutlakçılığa karşı Avrupa'nın dört bucağında savaş veren burjuvalarla köylü sınıflarının– bozguna uğramasına yol açtığını; Fransa'daki "hilesiz cumhuriyet"in zaferinin aynı zamanda Şubat Devrimi'ne kahramanca bağımsızlık savaşlarıyla cevap vermiş ulusların yerle yeksan oluşu olduğunu ve son olarak da, Avrupa'nın devrimci emekçilerin yenilgisiyle o kadim çifte köleliğe, yani Anglo-Rus köleliğine yeniden geri

1. McLellan'ın işaret ettiği üzere, Engels bu metne politik ekonomi eleştirisinin en olgun haline ulaştığı metinlerle çelişkiler taşıdığı gerekçesiyle bazı noktalarda müdahale etmiştir. Engels, yukarıda söz edilen müdahalesiyle her ne kadar "emek" (*labour*) ile "işgücü" (*labour power*) arasındaki ayrımı bütün metne yaymış olsa da, Marx özgün metinde "işgücü" ifadesini yalnızca iki kez kullanmıştır. Sonuç olarak, McLellan'ın müdahale edilmemiş metni tercih etmesinden ötürü çeviride onun tercihine sadık kaldım ve Marx'ın kullandığı yerler haricinde "işgücü" kavramını kullanmadım. (ç.n.)

döndüğünü empirik olarak kanıtlamaktır. Paris'teki Haziran mücadelesi; Viyana'nın düşüşü; Berlin'deki 1848 Kasımı trajikomedisi; Polonya, İtalya ve Macaristan'ın biçare girişimleri ve İrlanda'nın açlığa mahkûm oluşu... İşte, burjuvazi ile işçi sınıfı arasında Avrupa'da yaşanan sınıf mücadelesini şekillendiren ve amacı hiç öyle görünmese de, her devrimci ayaklanmanın devrimci işçi sınıfı muzaffer olana değin başarısızlığa mahkûm olduğunu, her toplumsal reformun bir proleter devrimi ve feodal karşı devrimin bir *dünya savaşı* içinde birbirlerine kılıç çekecekleri o âna değin bir ütopyadan ibaret kalacağını gösteren esas etmenler bunlardı. Bizim sunduğumuz haliyle, gerçekte olduğu gibi, biri burjuva monarşisinin model devleti, ötekisiyse burjuva cumhuriyetinin model devleti olan Belçika ve İsviçre, yani Avrupa devriminden olduğu kadar sınıf mücadelesinden de azade olduklarını sanan bu iki devlet, büyük tarihsel tabloda karikatüre benzeyen trajikomik kalıp eserlerdi.

Okurlarımız 1848 yılındaki sınıf savaşının muazzam politik biçimler içerisinde geliştiğini gördüğüne göre, artık sıra burjuvazinin varlığının ve sınıf egemenliğinin yanı sıra emekçilerin köleliğinin de nedeni olan ekonomik ilişkilerle daha yakından ilgilenmeye gelmiştir.

Üç büyük bölüm halinde şunları ele alacağız:

1. *Ücretli emek ile sermaye* arasındaki ilişki, emekçinin köleliği, kapitalistin tahakkümü;

2. *orta burjuva sınıfların ve sözümona köylü tabakasının günümüz sistemindeki kaçınılmaz çöküşleri*;

3. *çeşitli Avrupa uluslarındaki burjuva sınıfların*, dünya pazarının despotu –İngiltere– tarafından *ticari açıdan boyunduruk altına alınması ve sömürülmesi.*

Bunu politik ekonominin en temel kavramlarının dahi bilinmediğini varsayarak, olabildiğince basit ve herkesin anlayabileceği şekilde yapmaya çalışacağız. Emekçilerin bizi anlamasını istiyoruz. Dahası, Almanya'da en basit ekonomik ilişkiler düşünüldüğünde, varolan durumun onaylanmış savunucularından –sayısı, parçalanmış Almanya'daki prensleri bile aşan– kerameti kendinden menkul *sosyalistlerle kadri kıymeti bilinmemiş politik dâhiler*e varıncaya kadar pek çok insanda en tuhaf düşüncelerle cehaletin bir araya geldiği bir kafa karışıklığı gözlemlenmektedir.

O halde ilk sorumuz şudur: *Ücret nedir? Nasıl belirlenir?*

Eğer emekçilere "Ne kadar ücret alıyorsun?" diye sorsaydık, şöyle cevap verebilirlerdi: "İşverenimden günde bir mark alıyorum." Bir başkasıysa "İki mark alıyorum" diyebilirdi. Bu böyle sürüp gider. Hepsi de çalıştıkları farklı iş kollarına göre belli bir işin yapılması, örneğin bir yardalık bezin dokunması ya da bir sayfalık bir yazının dizilmesi karşılığında işverenlerinden aldıkları farklı miktarlardaki paralardan söz edeceklerdi. Söyledikleri ücretler farklı olsa da, hepsinin paylaştıkları ortak bir payda vardır: Ücret, belli bir emek-zamanı ya da belli bir işin yapılması karşısında kapitalistten alınan paranın toplam tutarıdır.

Dolayısıyla, kapitalist, parayı kullanarak işçilerin emeklerini *satın alıyor* gibi görünür. Emekçiler de para için emeklerini kapitaliste satarlar. Kapitalist, emekçilerin emeğini satın aldığı aynı miktarla –diyelim ki iki mark olsun– iki kilo şeker ya da belli bir miktarda başka bir meta alabilirdi. İki kilo şeker aldığı iki mark, iki kilo şekerin *fiyat*ıdır. Emeğin on iki saatlik kullanımını aldığı bu iki mark, on iki saatlik işin fiya-

tıdır. Dolayısıyla emek, –şekerden ne eksik ne fazla– bir metadır. Biri saatle ölçülür, öteki teraziyle.

İşçiler metalarını, yani emeklerini kapitalistin metasıyla, yani parayla mübadele eder ve bu mübadele belli bir oranda gerçekleşir. Şu kadar paraya, bu kadar emektir söz konusu olan. Mesela on iki saatlik dokumaya karşı iki mark. O halde bu miktar, iki mark karşılığında alabileceğim bütün metaları temsil etmez mi? Aslına bakılırsa emekçi, kendi metasını, yani emeğini her türden başka metalarla ve belli bir oranda mübadele etmiştir. İşçiye iki mark veren kapitalist, ona günlük emeği karşılığında şu kadar et, şu kadar kıyafet, bu kadar yakacak, ışık vd vermiştir. Buna göre iki mark, emeğinin başka metalarla mübadele oranını ifade eder, yani emeğinin *mübadele değer*ini. Bir metanın para cinsinden hesaplanan mübadele değerine onun *fiyat*ı denir. Ücret, *emeğin fiyat*ının, insanın etinden ve kanında başka bir kaynağı olmayan bu tuhaf metanın fiyatının özel adından başka bir şey değildir.

Herhangi bir işçiyi, diyelim ki bir dokumacıyı ele alalım. Kapitalist, ona dokuma tezgâhı ve iplik verir. Dokumacı işe koyulur ve iplik beze dönüşür. Kapitalist, bezin sahibi olur ve onu –diyelim ki– yirmi marka satar. Bu durumda dokumacının ücreti, bezin, yirmi markın, kendi emeğinin çıktısının bir *kısmı* mıdır? Kesinlikle hayır. Dokumacı bez satılmadan çok önce, muhtemelen bezin dokunmasından çok önce ücretini almıştır bile. Dolayısıyla kapitalist, bu ücreti bezden kazanacağı paradan ödemez; aksine önceden hazır bulunan paradan öder. Dokuma tezgâhı ve iplik, nasıl ki dokumacının ürünü değil de işveren tarafından ona verilmiş şeylerse, aynı durum dokumacının metası, yani emeği karşılığında aldığı ürünler için de söz konusudur. İşverenin, işçinin ürettiği bez için hiçbir alıcı bulamaması da ihtimal dahilindedir. Bezin satışından elde edilen miktarın, ücreti bile karşılamaması ihtimal dahilindedir. Bezini dokumacının ücretine kıyasla çok daha kârlı bir şekilde satması da ihtimal dahilindedir. Bu ihtimallerin hiçbirinin dokumacıyla zerre kadar alakası yoktur. Kapitalist, servetinin, sermayesinin bir kısmıyla dokumacının emeğini satın alır; tıpkı, servetinin öteki bölümüyle hammaddeyi –ipliği– ve emek aletini –dokuma tezgâhını– aldığı gibi. Bezin üretimi için gerekli olan emek de dahil olmak üzere bunlar alındıktan sonra, artık yalnızca *kendisine ait olan hammadeyle ve iş aletleriyle* üretim yapmış olur. Üründe ya da ürünün fiyatında dokuma tezgâhı kadar pay sahibi olan dokumacı da artı emek aletlerinden birine dönüşmüştür.

Bu durumda ücret, işçinin ürettiği meta içerisindeki payı değildir. Ücret, kapitalistin kendisi için belli bir miktarda üretken emek satın aldığı, zaten önceden varolan metaların bir parçasıdır.

Öyleyse emek, onu elinde tutanın, yani ücretli işçinin sermayeye sattığı bir metadır. İşçi bunu neden satar? Yaşamak için.

Ne var ki, emeğin tatbik edilmesi, işçinin bizatihi yaşam faaliyetidir; kendi yaşamının bir tezahürüdür. Dahası bu *yaşam faaliyeti*, işçinin yaşamını sürdürmek için gerekli olan *araçları* elinde tutmak maksadıyla bir başkasına satılmasını da içerir. Bu nedenle, yaşam faaliyeti, işçinin varolabilmesine olanak tanıyan bir araçtan başka bir şey değildir. İşçi, yaşamak için çalışır. Hatta çalışmanın yaşamanın bir parçası olmadığını, aksine yaşamından yaptığı bir fedakârlık olduğunu düşünür. Çalışmak, bir başkasına devrettiği bir metadır. Bundan ötürü, faaliyetinin ürünü, faaliyetinin amacı

değildir. Kendisi için ürettiği şey, dokuduğu ipek, madenden çıkardığı altın, inşa ettiği saray değildir. Kendisi için ürettiği şey, *ücret*tir ve ipek, altın, saray onun için belli bir miktardaki bir geçim aracına, belki de pamuklu bir cekete, üç-beş bakır bozukluğa, ikamet etmek için bir bodrum katına dönüşür. On iki saat boyunca dokuyan, iğlik eğiren, yol açan, torna çeken, inşa eden, kürek sallayan, taş kıran, yük taşıyan vb işçi, bu on iki saatlik dokumacılığa, iplik eğirmeye, yol açmaya, torna çekmeye, kürek sallamaya, taş kırmaya, yük taşımaya yaşamanın bir tezahürü, bizatihi yaşamı olarak mı bakar? Aksine, onun için yaşam bu faaliyetlerin bittiği yerde, yani masada, eğlence mekânlarında, yatakta başlar. Öte yandan on iki saatlik bu emek, kendi için dokuma, yün eğirme, yol açma vd olarak değil de, kendisini masaya, eğlenceye, yatağa götüren bir *kazanç* olarak anlam taşır. Eğer ipekböceği varlığını bir tırtıl olarak sürdürmek için koza örseydi tam anlamıyla ücretli bir işçi olmuş olurdu. İşgücü, her daim bir *meta* değildir. Emek, her daim ücretli emek, yani *özgür emek* olmamıştır. Nasıl ki öküz, hizmetini köylüye satmıyorsa, köle de emeğini efendisine satmıyordu. Köle, efendisine emeğiyle birlikte bir seferde ve toptan satılmıştır. Köle, bir sahibin elinden ötekisine geçebilen bir metadır. *Kendisi* bir meta olsa da, emek onun *kendi* metası değildir. *Serf* ise emeğinin yalnızca bir kısmını satar. Toprak sahibinden bir ücret almaz; bunun yerine toprak sahibi ondan baç alır.

Serf toprağa aittir ve topraktan geleni sahibine verir. Öte yandan, *özgür emekçi* kendisini satar ve aslına bakılırsa bunu da peyderpey yapar. Yaşamının sekiz, on, on iki, on beş saatini günden günde, mezatta fiyatı en çok artıranlara, hammaddeye sahip olanlara, emek aletlerine ve geçim araçlarına sahip olanlara, yani kapitalistlere haraç mezat satar. İşçinin ne bir sahibi vardır ne de toprağa aittir; ancak gündelik yaşamının sekiz, on, on iki, on beş saati bunu satın alana aittir. İşçi, kendisi kiralayanı canı isterse bırakıp gider ve kapitalist de, ondan kâr edemediğini ya da beklediği kadar kâr edemediğini düşündüğü anda işçiyi kapının önüne koyar. Gelgelelim, yaşamının yegâne kaynağı kendi emeğini satmak olan işçi, varlığından tamamen feragat etmeden *alıcılar sınıfını, yani kapitalist sınıfını bırakıp gidemez*. Şu ya da bu kapitaliste değil, kapitalist sınıfa aittir ve dahası, kendi emeğini satmak, yani kapitalist sınıf içerisinden bir alıcı bulmak artık ona düşer.

Sermaye ile ücretli emek arasındaki ilişkileri daha yakından ele almadan önce, ücretin belirlenmesinde hesaba katılan en genel ilişkileri kısaca ele alacağız.

Daha önce gördüğümüz üzere, *ücret* belli bir metanın, yani emeğin fiyatıdır. O halde ücret de, bütün öteki metaların fiyatını belirleyen yasalarca belirlenir. Bu durumda, *bir metanın fiyatının nasıl belirlendiği*ni sormak gerekir.

Bir metanın fiyatı, alıcılarla satıcılar arasındaki rekabetle, arz il talep arasındaki ilişkiyle, talebin karşılanmasıyla belirlenir. Bir metanın fiyatını belirleyen rekabetin *üç boyut*u vardır.

Aynı meta, çeşitli satıcılar tarafından piyasaya sürülür. Aynı kalitedeki ürünleri en ucuz fiyata satan kişi, öteki satıcıların ayağını kaydırdığından ve en büyük sürümü sağladığından emindir. Bu nedenle satıcılar, piyasada satışları için karşılıklı bir rekabete girerler. Her bir satıcı, satmak, olabildiğince çok satmak ve eğer mümkünse diğerlerini saf dışı bırakarak tek başına satmak ister. Dolayısıyla biri diğerinden daha ucuza satar. Sonuç olarak, *satıcılar arasında* piyasaya sürdükleri malların fiyatının *düşme*sine yol açan bir *rekabet* baş gösterir.

Gelgelelim, *alıcılar arasında da bir rekabet* görülür ve bu rekabet de fiyatların tam tersine *yükselmesine yol açar.*

Sonuçta, *alıcılarla satıcılar arasında bir rekabet* vuku bulur; alıcılar mümkün olduğunca ucuza almak, satıcılarsa mümkün olduğunca pahalıya satmak ister. Alıcılarla satıcılar arasındaki bu rekabetin sonucu, rekabetin yukarıda sözü edilen iki biçiminin nasıl ilişkili olduğuna, yani rekabette alıcılar ordusunun mu yoksa satıcılar ordusunun mu daha güçlü olduğuna bağlı olacaktır. Sanayi, bu iki orduyu savaş meydanında kafa kafaya getirir; kaldı ki, ikisi de kendi safları, birlikleri içerisinde bir savaş yürütmektedir. Kendi birlikleri arasında daha az çatışma olan ordu, hasmına karşı zafer kazanır.

Diyelim ki, piyasada yüz balya pamuk ve aynı anda bin balya pamuk alıcısı var. Bu durumda talep arzdan on kat büyüktür. Her biri yüz balyadan bir tane ve eğer mümkünse yüzünü birden kendisi için almak isteyenler arasındaki rekabet epey çetin olacaktır. Bu keyfî bir varsayıma dayanan bir örnek değildir. Ticaret tarihinde ittifaka gitmiş az sayıda kapitalistin sadece yüz balya değil, yeryüzündeki bütün pamuk stoklarını almaya çalıştığı ve pamuk rekoltesinin çok kötü olduğu dönemler yaşanmıştır. Bu nedenle –örnekte sözü edilen– bir alıcı, pamuk balyası başına göreli olarak daha yüksek bir fiyat önererek başka bir alıcıyı piyasanın dışına itmeye çalışacaktır. Düşman ordu birliklerinin kendi aralarında çok şiddetli bir mücadeleye giriştiğini gören ve bütün balyalarının satılacağından hiçbir şüphe duymayan pamuk satıcılarıysa, karşı cephedekiler fiyatı yükseltmek üzere birbirleriyle yarışırken kendi aralarında kavgaya tutuşup fiyatı düşürmemek hususunda dikkatli olacaktır. Böylelikle aniden satıcılar ordusunda bir barış havası esmeye başlar. Alıcıların karşısına yekvücut çıkıp kollarını bir filozof edasıyla kavuşturur ve en ısrarlı ve istekli alıcıların bile fiyat tekliflerinin kesin bir sınırı olmazsa satıcıların isteklerinin de hiçbir sınırı olmaz.

O halde, eğer bir metanın arzı talebine kıyasla da azsa, satıcılar arasında ya çok dar bir rekabet olur ya da hiç olmaz. Buradaki rekabet ne kadar azalırsa, alıcılar arasındaki rekabet de o denli artar. Sonuçta meta fiyatlarında az ya da çok dikkate değer bir artış olur.

Aksi durumdaysa, tam ters bir sonucun daha sık vuku bulduğu bilinen bir gerçektir. Arzın talep karşısında dikkate değer ölçüde artması; satıcılar arasında amansız bir rekabet; alıcıların azalması; malların komik fiyatlara satılması.

Gelgelelim, fiyatlardaki yükselme ya da düşme; yüksek fiyat ya da düşük fiyat ne anlama gelir? Bir kum tanesine mikroskopla bakıldığında büsbüyük ve bir kule dağla karşılaştırıldığında alçak görülür. Eğer fiyat, arz ile talep arasındaki ilişki vasıtasıyla belirleniyorsa, o zaman arz ile talep arasındaki ilişkiyi belirleyen nedir?

Karşımıza çıkan ilk burjuvaya soralım. Bir saniye olsun duraksamayacak, tıpkı ikinci bir Büyük İskendermişçesine bu metafizik düğümü çarpım tablosuyla kesip atacaktır. Diyecektir ki, eğer sattığım malların üretimi bana yüz marka mal olmuşsa ve eğer bunları aynı yıl içerisinde yüz on marktan satarsam bu makul, dürüst ve meşru bir kâr olur. Gelgelelim, bu mal karşılığında yüz yirmi ya da yüz otuz mark alıyorsam, bu yüksek bir kâr olacaktır. Eğer iki yüz mark alıyorsam bu çok fazla, olağanüstü bir kâr olur. Peki, bu durumda burjuvanın kârı ölçmek için kullandığı ölçüt nedir? Metasının *üretim maliyeti.* Bu meta mübadelesinde, üretimleri daha ucuza mâl olmuş

bir miktar başka meta alacak olursa, zarar etmiş olur. Kendi metası karşılığında, üretimleri daha pahalıya mâl olmuş bir miktar başka meta alacak olursa da, kazançlı çıkmış olur. Dahası, kârdaki bu yükselme ve düşme, kendi metasını mübadele değerinin, yani *üretim maliyeti*nin sıfır noktasının altında ya da üstünde durmasına göre hesaplanır.

Böylelikle arz ile talep arasında değişen ilişkinin, fiyatlarda bir yükselmeye bir alçalmaya, bir düşüşe bir çıkışa, bir yüksek fiyatlara bir düşük fiyatlara yol açtığını görüyoruz. Eğer bir metanın fiyatı arzın yetersiz olması ya da talebin orantısızca yükselmesi yüzünden ciddi şekilde artmışsa, onunla ortantılı olarak başka metaların parayla ifade edilen fiyatı düşmüştür. Örneğin, bir metre ipek kumaşın fiyatı beş marktan altı marka çıkarsa, gümüşün fiyatı ipekli kumaşa göre düşmüş ve eski fiyatlarını koruyan bütün metaların fiyatları da aynı şekilde ipekli kumaşa oranla düşmüştür. Aynı miktarda ipekli kumaş alabilmek için karşılığında bunlardan daha fazla vermek gerekir. Bir metanın fiyatının yükselmesinin sonucu ne olacaktır? Bir miktar sermaye, gelişmekte olan bu sanayi dalına aktarılacak ve sermayenin tercih edilen sanayi alanına yönlendirilmesi, olağan kârlar getirene değin veyahut da ürünlerin maliyeti –aşırı üretim yüzünden– ürünlerin fiyatının altında kalana değin sürecektir.

Aksine, eğer bir metanın fiyatı üretim maliyetinin altında kalırsa, sermaye bu metayı üretmekten geri adım atar. Demode ve bu nedenle de yok olmak üzere olan bir sanayi dalı örneği haricinde, bu türden bir metanın yani arzın üretimi, sermayenin geri adım atmasından ötürü, talebe denk düşene ve bunun sonucunda fiyat yeniden üretim maliyetinin düzeyine çıkana değin, arz talebin altına düşene, yani fiyatı yeniden üretim maliyetinin üstüne çıkana değin düşmeye devam edecektir; *çünkü bir metanın verili fiyatı, her daim üretim maliyetinin ya altında ya da üstündedir*.

Sermayenin mütemadiyen bir sanayi alanından diğerine, içe ve dışa nasıl göç edip durduğunu görüyoruz. Yüksek fiyatlar içe doğru büyük bir göçe sebep olurken, düşük fiyatlar da dışa doğru büyük bir göçe sebep olur.

Başka bir görüş açısından, yalnızca arzın değil, aynı zamanda talebin de üretim maliyeti tarafından belirlendiğini gösterebilirdik. Gelgelelim, bu bizi konumuzdan saptırıp başka yerlere götürür.

Arz ve talepteki dalgalanmaların, metanın fiyatını sürekli olarak nasıl üretim maliyetine geri getirdiğini görmüş olduk. *Bir metanın gerçek fiyatı, gerçekte daima üretim maliyetinin altında ya da üstündedir; ancak yükseliş ve düşüşler birbirini karşılıklı olarak dengeler*, öyle ki, belli bir süre içerisinde sanayideki iniş ve çıkışlar birlikte alındığında, metalar üretim maliyetlerine uygun olarak mübadele edilir ve bu durumda fiyatları üretim maliyeti tarafından belirlenir.

Fiyatın üretim maliyeti vasıtasıyla bu belirlenişi, iktisatçıların kavradığı şekilde anlaşılmamalıdır. İktisatçılar, metaların *ortalama fiyatı*nın üretim maliyetine eşit olduğunu, yani bunun bir *yasa* olduğunu söylerler. Yükselmenin alçalmayla, alçalmanınsa yükselmeyle telafi edildiği anarşik hareketin şans eseri gerçekleştiğini düşünürler. Başka iktisatçılar tarafından da fiilen yapıldığı gibi, dalgalanmaları yasa olarak, üretim maliyeti tarafından belirlenmeyi ise bir şans olarak saymak da aynı ölçüde doğru olurdu. Ne var ki daha yakından bakıldığında, yalnızca bu dalgalanmalardır ki, kendileriyle birlikte en korkunç yıkımları getirirler ve tıpkı depremler gibi, burju-

va toplumunu, onun temellerine kadar sarsarlar –Fiyatlar, yalnızca bu dalgalanmaların seyri içerisinde, üretim maliyeti tarafından belirlenir. Bu düzensizlik hareketinin tamamı, bizatihi onun düzeninden başka bir şey değildir. Bu sınai anarşinin seyri içinde, bir döngünün içindeki bu hareketin kendisinde rekabet, tabiri caize, bir aşırılığı bir başkası vasıtasıyla telafi eder.

Bu yüzden, bir metanın fiyatı üretim maliyeti tarafından öyle bir şekilde belirlenir ki, söz konusu metanın fiyatının kendi üretim maliyetinin üstüne çıktığı dönemlerin, tam da onun üretim maliyetinin altına düştüğü dönemler tarafından telafi edildiğini veyahut da tam tersinin olduğunu görürüz. Şüphe yok ki bu, farklı farklı belirli sanayi ürünleri için değil, bütün bir sanayi dalı için geçerlidir. Sonuç olarak bu, aynı zamanda, tikel sanayiciler için değil, ancak bütün sanayici sınıfı için geçerlidir.

Fiyatın üretim maliyeti vasıtasıyla belirlenmesi, fiyatın bir metanın üretimi için gerekli olan emek-zamanı tarafından belirlenmesiyle aynı şeydir; çünkü üretim maliyeti, 1) hammaddelerin ve aletlerin yıpranmasından, yani üretimleri belli miktarda bir emek-zamanına mâl olmuş sanayi ürünlerinden ve 2) ölçüsü zamandan başka bir şey olmayan dolaysız emekten mülhemdir.

O halde, genel olarak metaların fiyatını düzenleyen aynı genel yasalar, şüphesiz ki, *ücretleri*, *emeğin fiyatını* da düzenler.

Ücret, arz ile talep arasındaki ilişkiye göre, emeğin alıcıları, yani kapitalistlerle emeğin satıcıları, yani işçiler arasındaki rekabetin aldığı şekle göre artıp azalacaktır. Ücretteki dalgalanmalar, genel olarak metaların fiyatlarındaki dalgalanmalara karşılık gelir.

O halde emeğin üretim maliyeti nedir?

Bu, işçiyi işçi olarak muhafaza etmek ve onu bir işçi haline getirmek için gereken masraflardır.

Dolayısıyla, herhangi bir işin gerektirdiği öğrenme süreci ne kadar kısa olursa, işçinin üretim masrafı ve emeğinin fiyatı, ücreti de o kadar az olur. Çıraklık döneminin neredeyse gerekli olmadığı, işçinin salt fiziksel varlığının yettiği sanayi dallarında, işçinin üretimi için zorunlu olan masraf, hemen hemen kendisini yaşatmak ve çalışabilir durumda tutmak için gereken metalardan ibarettir. Bu nedenle *emeğinin fiyatı, zorunlu geçim araçlarının fiyatı* tarafından belirlenecektir.

Bununla birlikte, burada devreye başka bir düşünce biçimi de girer. Üretici, üretim maliyetini ve buna bağlı olarak ürünlerin fiyatını hesaplarken, emek aletlerinin aşınma ve yıpranma payını da hesaba katar. Örneğin, bir makinenin üreticiye maliyeti bin marksa ve on yıl içinde aşınıp yıpranıyorsa, on yılın sonunda yıpranan makinesinin yerine yeni bir makine alabilmek için metaların fiyatına düzenli olarak yüz mark daha ekler. Aynı şekilde, yalın emeğin üretim maliyeti hesaplanırken, yeniden-üretim masrafı da hesaba katılmalıdır; böylelikle işçi soyunun çoğalabilmesi ve yenilerin yıpranmış olanların yerini alabilmesi sağlanmış olur. O halde işçinin yıpranması da, makinenin yıpranması gibi aynı şekilde hesaba katılır.

Bu durumda yalın emeğin üretim maliyeti, *işçinin varoluş ve yeniden-üretim masrafları* kadardır. Bu varoluş ve yeniden-üretim masraflarının fiyatı, ücreti meydana getirir. Bu şekilde belirlenen ücrete *asgari ücret* denir. Söz konusu asgari ücret, tıpkı metaların fiyatının genel olarak üretim maliyetiyle belirlenmesi gibi, *tek bir birey* için

değil, *tür* için gereklidir. Tek tek bireysel işçiler, milyonlarca işçi, varolmak ve yeniden-üretmek için gereken miktarı kazanamasa da, *tüm işçi sınıfının ücretleri*, yaşanan dalgalanmalar çerçevesinde, bu asgari ücrete eşitlenir.

Herhangi başka metanın fiyatı gibi, ücretleri de düzenleyen en genel yasaları artık anlamış olduğumuza göre, konumuza daha spesifik bir şekilde girebiliriz.

Sermaye, yeni hammaddeler, yeni emek aletleri ve yeni geçim araçları üretmede kullanılan her türden hammaddeden, emek aletlerinden ve geçim araçlarından oluşur. Sermayeyi oluşturan tüm bu parçalar, emeğin yaratımlarıdır, emeğin ürünleridir, *birikmiş emek*tir. Yeni üretimin bir aracı olarak hizmet veren birikmiş emek, sermayedir.

Böyle söyler işte iktisatçılar.

Zenci bir köle nedir? Siyahi ırktan bir insan. Bu açıklama ne kadar iyiyse, önceki de o kadar iyidir.

Bir zenci, bir zencidir. Yalnızca belli ilişkiler içerisinde köle haline gelir. Pamuk eğirme makinesi, pamuk eğirmek için kullanılan bir makinedir. Yalnızca belli ilişkiler içerisinde *sermaye* haline gelir. Bu ilişkilerden koparıldığında o, kendi başına *para* olmayan bir altın ya da *fiyat*ı olmayan bir şekerden daha fazla sermaye değildir.

Üretimde insanlar yalnızca doğa üzerinde değil, aynı zamanda birbirleri üzerinde de edimde bulunurlar. Belli bir şekilde işbirliği yaparak ve faaliyetlerini karşılıklı olarak mübadele ederek üretimde bulunurlar ancak. Üretmek için birbirleriyle belli bağlantılar ve ilişkiler içine girerler ve ancak bu toplumsal bağlantılar ve ilişkiler içerisindeyken doğa üzerinde eylemde bulunup üretime dahil olurlar.

Üreticilerin birbirleriyle girdikleri bu toplumsal ilişkiler, faaliyetlerini mübadele etme ve bütün üretim edimlerine katılma koşulları, doğal olarak üretim araçlarının karakterine göre değişiklik gösterir. Yeni bir savaş aletinin, ateşli silahın icat edilmesiyle birlikte, bir ordunun iç örgütlenmesi zorunlu olarak değişmiştir; içinde bireylerin bir ordu oluşturup, bir ordu olarak hareket edebildikleri ilişkileri dönüşmüş ve farklı orduların birbirleriyle girdikleri ilişkiler de değişmiştir.

Bu nedenle, insanların içinde üretim yaptıkları toplumsal ilişkiler, *toplumsal üretim ilişkileri, maddi üretim araçlarındaki, üretici güçlerdeki değişim ve gelişimlerle birlikte değişip dönüşür. Üretim ilişkileri, kendi bütünlükleri içinde, toplumsal ilişkiler dediğimiz şeyi, toplumu ve bilhassa belirli bir tarihsel gelişim aşamasındaki bir toplumu*, kendine has, ayrıksı bir karakteri olan bir toplumu *oluşturur*. *Antik* toplum, *feodal* toplum, *burjuva* toplumu, her biri aynı zamanda insanlık tarihinde özel bir gelişim aşamasını ifade eden, bu *türden* üretim ilişkileri bütününü oluşturur.

Sermaye de toplumsal bir üretim ilişkisidir. *Bir burjuva üretim ilişkisi*, burjuva toplumunun üretim ilişkisidir. Sermayeyi oluşturan geçim araçları, emek aletleri, hammaddeler, belli toplumsal koşullar altında, belirli toplumsal ilişkiler içinde üretilmiş ve biriktirilmiş değil midir? Bunlar, yeni üretim için, belli toplumsal koşullar altında, belirli toplumsal ilişkiler içinde kullanılmıyorlar mı? Dahası, yeni üretimler için hizmet eden ürünleri sermayeye dönüştüren tam da bu belirli toplumsal nitelik değil midir?

Sermaye sadece geçim araçlarından, emek aletlerinden ve hammaddelerden, sadece maddi ürünlerden ibaret değildir; en az bunlar kadar *mübadele değerleri*ni de içerir. Sermayenin içerdiği bütün ürünler *metalar*dır. O halde sermaye yalnızca maddi

ürünlerin bir toplamından ibaret değildir; metaların, mübadele değerlerinin, *toplumsal büyüklükler*in bir toplamıdır.

Yünün yerine pamuğu, buğdayın yerine pirinci, ya da demiryollarının yerine buharlı gemileri koysak da sermaye aynı kalır; yeter ki pamuk, pirinç, buharlı gemiler –sermayenin esası/bedeni– daha önce yünün, buğdayın, demiryollarının sahip olduğu aynı mübadele değerini, aynı fiyatı korusun. Sermaye en ufak bir değişime uğramaksızın, sermayenin esası sürekli olarak değişebilir.

Gelgelelim, her sermaye metaların, yani mübadele değerlerinin toplamı olurken, her metanın, her mübadele değerinin toplamı sermaye değildir.

Her mübadele değerinin toplamı bir mübadele değeridir. Ayrı ayrı her mübadele değeri de mübadele değerlerinin bir toplamıdır. Örneğin, bin marklık bir evin bin marklık bir mübadele değeri vardır. Bir feniklik bir kâğıt parçası, yüz tane yüzde bir feniklik mübadele değerinin toplamına eşittir. Başka ürünlerle *mübadele edilebilen* ürünler *meta*dırlar. Birbirleriyle belirli bir orana göre mübadele edilebilirler; bu oran da onların *mübadele değer*ini, ya da para olarak ifade edildiğinde *fiyat*ını oluşturur. Bu ürünlerin miktarı, onların bir *meta* olma ya da bir *mübadele değer*ini temsil etme, yahut da belirli bir *fiyat*a sahip olma niteliğinde hiçbir değişikliğe yol açamaz. Bir ağaç, küçük de olsa büyük de olsa ağaçtır. Demiri başka ürünlerle, ister ons ister yüzdelik ağırlık birimlerine göre mübadele edelim, bu onun meta olma, mübadele değeri olma niteliğinde bir değişime yol açar mı? Miktarına göre daha büyük ya da küçük değere, daha yüksek ya da daha düşük fiyata sahip olan bir metadır.

O halde, metaların, mübadele değerinin herhangi bir miktarı nasıl sermaye haline gelir?

Bağımsız bir toplumsal *güç* olarak, yani *toplumun bir kısmı*nın gücü olarak varlığını sürdürüp çoğalarak, *dolaysız, canlı emek karşılığında değişilmek* suretiyle. Emek kapasitesinden başka hiçbir şeyi olmayan bir sınıfın varlığı, sermayenin zorunlu bir önkoşuludur.

Birikmiş emeği sermayeye dönüştüren yegâne şey, birikmiş, geçmişte kalmış, maddileşmiş emeğin dolaysız, canlı emek üzerindeki tahakkümüdür.

Sermaye, canlı emeğe yeni üretimin bir aracı olarak hizmet eden birikmiş emekten mülhem değildir. Sermaye, birikmiş emeğe, kendi mübadele değerini koruması ve çoğaltması için bir aracı olarak hizmet eden canlı emekten ibarettir.

Kapitalist ile ücretli işçi arasındaki mübadele esnasında olup biten nedir?

İşçi, emeği karşılığında geçim araçlarını elde eder; ancak kapitalit, verdiği geçim araçları karşılığında işçinin emeğini, üretken faaliyetini, işçinin tükettiği şeyi karşılamakla kalmayıp, *birikmiş emeğe, bu emeğin içerdiğinden daha büyük değer katan* yaratıcı gücünü alır. İşçi, o anda varolan geçim araçlarının bir kısmını kapitalistten alır. Bu geçim araçları işçinin ne işine yarar? Dolaysız tüketimine. Gelgelelim, geçim araçlarını tüketir tüketmez, bu araçların varlığımı sürdürmeyi sağladıkları süre içerisinde yeni geçim araçları üretmek, [ve] tüketim esnasında, tüketilmiş olmakla yok olan değerler yerine emeğimle yeni değerler yaratmak için zamanı kullanmadıkça, bunlar benim için bir daha geri döndürülemeyecek şekilde kaybolmuş olur. Ne var ki, işçinin, aldığı geçim araçları karşılığında kapitaliste teslim ettiği tam da bu soylu yeniden üretim gücüdür. Bu nedenle o, söz konusu gücü kendisi için yitirmiş olur.

Bir örnek verelim: Bir kiracı çiftçi, gündelik işçisine her gün 5 gümüş *groschen*[2] veriyor. Bu beş gümüş *groschen* karşılığında gündelik işçi, bütün gün çiftçinin tarlasında çalışıp ona on gümüş *groschen*lik bir kazanç sağlıyor. Çiftçi, gündelik işçiye verdiği değeri yerine koymakla kalmıyor, aynı zamanda onu ikiye katlıyor. Bu durumda gündelik işçiye verdiği beş gümüş *groschen*i verimli, üretken bir biçimde kullanmış, harcamış oluyor. Beş gümüş *groschen* karşılığında iki katı değerinde tarım ürünü üreten ve beş gümüş *groschen*den on gümüş *groschen* çıkaran işçinin emeğini ve gücünü satın almıştır. Öte yandan gündelik işçi, az çok hızlı bir şekilde tükettiği bu geçim araçları karşılığında beş *groschen* alarak, üretici gücünün sonuçlarını çiftçiye değerinin çok altında bırakır. Bu anlamda beş gümüş *groschen*, ikili bir şekilde tüketilmiş olur; sermaye için *yeniden üretken biçimde* tüketilir, çünkü on *groschen* üreten emek gücü karşılığında mübadele edilmiştir; işçi içinse *üretken olmayan biçimde* tüketilmiş olur, çünkü sonsuza değin ortadan kalkmış olan geçim araçları karşılığında mübadele edilmiştir ve işçi, ancak çiftçi ile aynı mübadeleyi yineleyerek bu değeri yerine koyabilir. *Bu nedenle, sermaye ücretli emeğe dayanır, ücretli emek de sermayeye. Bunlar, karşılıklı olarak birbirinin varoluş koşuludur; karşılıklı olarak birbirini meydana getirirler.*

Pamuk fabrikasındaki bir işçi sadece pamuklu kumaşlar mı üretir? Hayır, sermaye üretir. Kendi emeğine silbaştan hâkim olmasına ve bu emek vasıtasıyla yeni değerler yaratmasına hizmet edecek değerler üretir.

Sermaye, ancak emek gücü karşılığında mübadele edilerek, yaşam için ücretli emeği çağırarak artırılabilir. Ücretli işçinin emeği sermaye için ancak, sermaye artırılarak, kölesi olduğu güç tahkim edilerek mübadele edilebilir. *Bu nedenle sermayenin artması, proletaryanın, yani işçi sınıfının artması demektir.*

Bundan ötürü, burjuvazi ve onların iktisatçıları, kapitalistin ve işçilerin çıkarlarının bir ve aynı olduğunu ileri sürer. Hakikaten de öyle! Kapitalist, iş vermezse işçi perişan olur. Sermaye, emeği sömürmezse perişan olur ve emeği sömürmek için de onu satın almak zorundadır. Üretim maksadıyla kenara konan sermaye, yani üretken sermaye, ne kadar çabuk artarsa sanayi de o kadar gelişir, burjuvazi kendisini o denli zenginleştirir, işler o ölçüde iyi gider, sermaye daha çok işçiye ihtiyaç duyar ve işçi de kendisini daha pahalıya satar.

İşçi için katlanılabilir bir durumda olmanın kaçınılmaz koşulu, *dolayısıyla, üretken sermayenin mümkün olan en hızlı şekilde büyümesidir.*

Peki ama, üretken sermayenin büyümesi ne demektir? Birikmiş emeğin canlı emek üzerindeki gücünün büyümesi. Burjuvazinin işçi sınıfı üzerindeki tahakkümünün büyümesi. Eğer ücretli emek kendisine hükmedenlerin zenginliğini, düşmanı olan gücü, sermayeyi üretiyorsa, o zaman istihdam araçları, yani geçim araçları, kendisini yeniden sermayenin bir parçası haline getirmesi, sermayeyi büyümenin gitgide hız kazanan hareketi içerisine yeniden fırlatan bir manivela haline getirmesi koşuluyla, bu düşman güçten gerisin geriye kendisine geliyor demektir.

Sermayenin çıkarları ile işçilerinkinin bir ve aynı olduğunu söylemek, sermaye ile ücretli emeğin bir ve aynı ilişkinin iki yüzü olduğunu söylemektir sadece. Tıpkı tefeci ile borç para alanın birbirinin koşulu olması gibi, biri ötekinin koşuludur.

2. Markın onda biri değerindeki para birimi. (ç.n.)

Ücretli işçi, ücretli işçi olarak kaldıkça, kısmeti/payı (*Los*) sermayeye bağlıdır. İşçi ile kapitalist arasındaki yerlere göklere sığdırılamayan çıkar ortaklığı bundan başka bir şey değildir.

Sermaye büyürse ücretli emek kitlesi de büyür, ücretli işçilerin sayısı artar; kısacası, sermayenin tahakümü daha çok sayıda bireyi kapsayacak şekilde genişler. En lehte durumu varsayalım: Üretken sermaye arttıkça emeğe yönelik talep de artar; sonuçta emeğin fiyatı, yani ücret de artar.

Bir ev, büyük ya da küçük olabilir; çevresindeki evler de aynı derecede küçük oldukları sürece, bir meskene dair tüm toplumsal talepleri karşılar. Ne var ki, küçük evin yanı başında bir saray yükselirse, küçük ev bir kulübe derekesine düşer. Bu küçük ev, o zaman, sahibinin en ufak bir talebinin ya da hiçbir talebinin olmadığını gösterir. Bununla birlikte, uygarlığın ilerleyiş süreci boyunca küçük ev ne kadar büyüse de, komşu saray da aynı ölçüde ya da daha fazla büyürse, göreli olarak küçük evde ikamet eden kişi, kendisini gitgide daha çok dört duvar arasına sıkışmış, hoşnutsuz ve rahatsız hissedecektir.

Ücretteki fark edilebilir bir artış, üretken sermayede hızlı bir büyümeyi öngörür. Üretken sermayenin hızla büyümesi, refahın, lüksün, toplumsal taleplerin, toplumsal zevklerin de eşit hızda büyümesine yol açar. Bu nedenle, bir işçinin zevkleri arttıkça, bunların sağladığı toplumsal tatmin, kapitalistin artan ve işçi için erişilemez olan zevklerine, ve genel olarak toplumun gelişme durumuna kıyasla daha düşüktür. Arzularımız ve zevklerimiz toplumdan doğar; bu nedenle, onları bize tatmin veren nesnelerle değil de, toplumla ölçeriz. Toplumsal bir doğaları olduğundan dolayı onlar, göreli bir doğadan mülhemdirler.

Genel olarak ücret, yalnızca onu karşılığında mübadele edebileceğim metaların miktarı tarafından belirlenmez. Ücret çeşitli ilişkileri somutlaştırır.

İşçilerin emekleri karşılığında aldığı, belirli bir miktar paradır. Peki, çalışma ücreti sadece paraya-dayalı bu ücretle mi belirlenmektedir?

16. yüzyılda, Avrupa'da dolaşımda olan altın ve gümüş, Amerika'daki daha zengin ve daha kolay işletilen madenlerin keşfinin sonucunda arttı. Bu yüzden de altın ve gümüşün değeri, öteki metalara göreli olarak düştü. İşçiler emekleri karşılığında, daha önceki gibi, aynı miktarda gümüş parayı almaya devam ettiler. Emeklerinin paraya-dayalı fiyatı aynı kaldı; ancak ücretleri düşmüştü, çünkü aynı miktardaki gümüş karşılığında diğer metalardan daha az miktarda alıyorlardı. 16. yüzyılda sermayenin büyümesini ve burjuvazinin yükselişini daha da ilerleten koşullardan biri buydu.

Başka bir durumu ele alalım. 1847 Kışı'nda hasadın kötü olmasından ötürü geçim için en çok gereken araçların, yani tahılın, etin, yağın, peynirin vd fiyatı ciddi ölçüde artmıştı. Diyelim ki, işçiler emek güçleri karşılığında daha önceki kadar para alsın. Bu durumda ücretleri düşmüş olmaz mı? Elbette, olur. Aynı para karşılığında daha az ekmek, et vd alıyorlardı. Ücretleri, gümüşün değeri azaldığı için değil, aksine geçim araçlarının değeri yükseldiğinden düşmüştü.

Son olarak, yeni makine kullanımı, elverişli bir mevsim geçirilmesi vb nedenlerden ötürü bütün tarım ve imalat ürünlerinin fiyatının düşerken, emeğin paraya-dayalı fiyatının aynı kaldığını varsayalım. Bu durumda işçiler, aynı para karşılığında artık her türden daha çok meta satın alabilirler. Böylelikle, sırf ücretlerinin paraya-dayalı değeri değişmediğinden, ücretleri yükselmiş olur.

Bu durumda emeğin paraya-dayalı fiyatı, yani nominal ücret ile gerçek ücret, yani ücret karşılığında mübadelede fiilen verili olan metaların toplamı birbirine denk düşmez. Dolayısıyla, ücretin artmasından ya da azalmasından söz ettiğimizde, aklımızdaki sadece emeğin paraya-dayalı fiyatı, yani nominal ücret olmamalıdır.

Ne norminal ücretler, diğer bir deyişle işçinin karşılığında kendisini kapitaliste sattığı para tutarı ne de gerçek ücret, eş deyişle işçinin bu parayla satın alabileceği metaların toplamı ücretlerde içerilen ilişkileri barındırabilir.

Ücret, her şeyden önce, kapitalistin kazancıyla, kârıyla olan ilişkisiyle de belirlenir –göreli, orantılı ücret.

Gerçek ücret, emeğin fiyatını öteki metaların fiyatıyla ilişkili olarak ifade eder; öte yandan göreli ücret, dolaysız emeğin sermayeye düşen payını ifade eder.

Gerçek ücret aynı kalabilir, artabilir ve göreli ücret de düşebilir. Örneğin, diyelim ki bütün geçim araçlarının fiyatı üçte iki oranında düşerken, gündelik ücret yalnızca üçte bir oranında, eş deyişle üç marktan iki marka düşüyor. İşçi daha önce üç markıyla alabildiği daha büyük miktardaki metaları iki markla da alabiliyorsa, ücreti yine de kapitalistin kârına oranla düşmüştür. Kapitalistin (örneğin imalatçının) kârı bir mark artmıştır; diğer bir deyişle, işçiye ödediği daha az mübadele değeri karşılığında, işçinin öncekine kıyasla daha fazla mübadele değeri üretmesi gerekmektedir. Sermayenin değeri, emeğin payına kıyasla artmıştır. Toplumsal servetin sermaye ile emek arasındaki bölüşümü daha da eşitsiz hale gelmiştir. Kapitalist, aynı sermayeyle daha büyük bir nicelikte emeğe hükmetmektedir. Kapitalist sınıfın işçi sınıfı üzerindeki gücü artarken, işçinin toplumsal konumu daha da kötüleşmiş, kapitalistinkinden bir adım daha aşağıya düşmüştür.

Peki, öyleyse, karşılıklı ilişkileri içerisinde ücretin ve kârın yükselip alçalmasını belirleyen genel yasa nedir?

Bunlar birbiriyle ters orantılı olarak duruyor. Emeğin payı, yani ücret düştüğü ölçüde sermayenin mübadele değeri, yani kâr da artar ve tersi. Ücret düştükçe kâr artar; ücret arttıkça kâr düşer.

Muhtemelen buna, ister yeni pazarların açılmasının ister eski pazarlardaki geçici olarak artan talebin sonucunda olsun, metalarına yönelik talebin artmasıyla kapitalistin, ürünlerini öteki kapitalistlerle uygun bir şekilde mübadele ederek kâr edebileceği; kapitalistin kârının ötekilerin saf dışı kalmış olmasından ötürü, ücretteki, emeğin mübadele değerindeki yükseliş ve düşüşlerinden bağımsız olarak artabileceği ya da kapitalistin kârının emek aletlerinin gelişimi, doğal güçlerin yeni kullanım şekillerinin bulunması vb gerekçelerle itiraz edilecektir.

Öncelikle şunu kabul etmek gerekir ki, tam aksi istikametten de gidilse sonuç değişmeyecektir. Evet, kâr, ücret düştüğü için artmamıştır; ücret kâr arttığı için azalmıştır. Kapitalist, başkalarının aynı miktardaki emeğiyle daha büyük bir miktarda mübadele değeri edinmiştir; üstelik de bunun için fazladan hiçbir ücret ödemeksizin. Başka bir deyişle, emeğe ödenen miktar, emeğin kapitaliste kazandırdığı net kâra kıyasla daha azdır.

Bunun yanı sıra, anımsatalım ki, metaların fiyatlarındaki dalgalanmalara karşın her metanın ortalama fiyatı, yani başka metalarla mübadele edilme oranı, söz konusu metanın *üretim maliyeti* tarafından belirlenir. Bu durumda, kapitalist sınıf içerisinde

yaşanan birbirinin önüne geçmeler, kaçınılmaz bir şekilde birbirini dengeler. Makinelerin gelişmesi, doğal güçlerin yeni kullanım şekillerinin üretimin hizmetine sunulması, verili bir zaman dilimi içerisinde aynı nicelikteki emek ve sermayeyle daha büyük bir mübadele değeri değil, daha çok miktarda ürün yaratılmasına olanak sağlar. Eğirme makinesini kullanarak bir saat içerisinde, bu makinenin keşfinden öncekine kıyasla iki kat ip çıkarılabiliyorsa, örneğin elli yerine yüz kilo iplik çıkarabiliyorsam, uzun vadede daha önce elli kilo karşılığında alabildiğimden daha fazla meta alamam; çünkü üretim maliyeti yarı yarıya düşmüştür veya aynı üretim maliyetiyle iki kat ürün çıkarabiliyorumdur.

Sonuç olarak, ister tek bir ülkenin ister bütün dünya pazarının kapitalist sınıfı, yani burjuvazi olsun, üretimin net kârını kendi içlerinde ne oranda bölüşürlerse bölüşsünler, bu net kârın toplam tutarı daima, bir bütün olarak dolaysız emeğin artırdığı birikmiş emek miktarından ibarettir. Bu nedenle, söz konusu toplam miktar, emeğin sermayeyi artırdığı oranda, yani kârın ücrete kıyasla arttığı oranda artar.

O halde görüyoruz ki, *sermaye ile ücretli emeğin arasındaki ilişki sınırları içerisinde kalsak bile, sermayenin çıkarları ile ücretli emeğinki* birbirine taban tabana *zıt*tır.

Sermayedeki hızlı bir artış, kârdaki hızlı bir artışa eşittir. Eğer emeğin mübadele değeri, göreli ücret hızla azalırsa, kâr da aynı hızla artabilir. Gerçek ücretin, kâr ile aynı oranda olmasa dahi, nominal ücretle, emeğin paraya-dayalı değeriyle aynı anda yükselmesine karşın, göreli ücret düşebilir. Örneğin, işlerin iyi gittiği dönemlerde ücret yüzde beş, kâr ise yüzde otuz yükselse, orantılı, göreli ücret *yükselmez*, aksine *azalır*.

O halde, eğer işçinin geliri, sermayenin hızlı gelişimiyle birlikte artarsa, işçiyi kapitalistten ayıran toplumsal uçurum da aynı zamanda genişler ve bu esnada, sermayenin emek üzerindeki gücü, emeğin sermayeye olan bağımlılığı da aynı şekilde büyür.

İşçinin, sermayenin hızla gelişmesinde çıkarı olduğunu söylemek, işçi başkalarını ne ölçüde zenginleştirirse, onun payına düşen kırıntılar da o ölçüde artacak, işçiler o ölçüde istihdam edilebilecek ve çoğalabilecek, sermayeye bağımlı köleler yığını da bir o kadar kalabalıklaşacak demeye gelir ancak.

Öyleyse, şunları gördük:

İşçi sınıfı için *en uygun koşullar*, *sermayenin olası en hızlı büyümesi* dahi, işçinin maddi varoluşu ne kadar geliştirirse geliştirsin, burjuvazinin çıkarlarıyla, yani kapitalistlerin çıkarlarıyla kendi çıkarları arasındaki karşıtlığı ortadan kaldırmaz. *Kâr ve ücret*, daha önce görüldüğü üzere, *ters orantılı* olarak kalır.

Eğer sermaye hızla büyüyorsa ücret artabilir; ne var ki sermayenin kârı karşılaştırılamayacak kadar hızlı büyür. İşçinin maddi durumu gelişmiştir; ancak bu toplumsal konumu hilafına gerçekleşir. Onu kapitalistten ayıran toplumsal uçurum genişlemiştir.

Son olarak:

Ücretli emek için en uygun koşul, üretken sermayenin olabildiğince hızlı büyümesidir demek, işçi sınıfı ne kadar hızlı çoğalır ve hasmı olan gücü, kendisine ait olmayıp egemen olan zenginliği ne kadar çabuk genişletirse, burjuvazinin kendisini kuyruğuna takıp peşinden sürüklemesini sağlayan yaldızlı zincirleri kendi elleriyle

yapmaktan hoşnut olarak, burjuva zenginliğini artırmak, sermayenin gücünü genişletmek üzere yeni çalışmaya koyulacağı koşulların da o ölçüde elverişli olacağını söylemekten ibarettir.

Üretken sermayenin büyümesi ve ücretin yükselmesi, gerçekten de burjuva iktisatçılarının iddia ettiği kadar ayrılmaz bir biçimde birbirine bağlı mıdır? Bu konuda burjuva iktisatçılarının sözlerine inanmamalıyız. Hatta, sermaye semirdikçe kölesi de o denli iyi beslenir dediklerinde de onlara inanmamalıyız. Burjuvazi fazlaca uyanıktır; maiyetinin ihtişamını gözler önüne seren derebeyinin önyargılarını paylaşmayacak kadar hesaplıdır. Burjuvazinin varoluş koşulları, onu hesap yapmaya zorlar.

Bu durumda şu hususu daha yakından incelememiz gerek:

Üretken sermayenin artışı ücretleri nasıl etkiler?

Eğer burjuva toplumunun üretken sermayesi bir bütün olarak büyürse, emek birikiminin *çeşitliliği* de daha fazla olacaktır. Sermayeler sayıca ve kapsam olarak artar. Sermayelerin *sayıca artması, kapitalistler arasındaki rekabeti* artırır. Sermayelerin *kapsamca artışıysa, daha devasa savaş araçlarıyla birlikte daha güçlü emek ordularının, sanayinin savaş alanına sürülmesine* yol açar.

Bir kapitalist, başka bir kapitalisti ancak, daha ucuza satarak alandan dışarı sürüp sermayesini ele geçirebilir. Batmadan daha ucuza satabilmek içinse, daha ucuza üretmek, diğer bir deyişle, emeğin üretken gücünü olabildiğince artırmak gerekir. Gelgelelim, emeğin üretken gücü, bilhassa da *daha büyük bir işbölümü*yle, *makineler*in daha genel bir biçimde üretime sokulması ve mütemadiyen geliştirilmesiyle artar. İşin kendi aralarında bölündüğü emek ordusu ne kadar büyük olursa ve makineleşmenin ölçeği ne kadar çok artarsa, üretim maliyeti de buna oranla o derece düşer, emek o denli verimli olur. Bu nedenle, kapitalistler arasında, işbölümünü ve makineleri artırmak ve her ikisini de mümkün olan en büyük ölçüde sömürmek için çokyönlü bir rekabet doğar.

Eğer bir kapitalist, daha büyük bir işbölümüyle, yeni makinelerin kullanılması ve geliştirilmesiyle, doğal kuvvetlerin daha avantajlı ve daha kapsamlı bir biçimde sömürülmesiyle, aynı miktarda emeği ya da birikmiş emeği kullanarak rakiplerine kıyasla daha büyük miktarda ürün, yani meta üretmenin yollarını bulmuşsa, örneğin rakiplerinin yarım metre kumaş dokuyabildikleri aynı emek-zamanı içinde yarım metre daha fazladan dokuyabiliyorsa, bu kapitalist nasıl faaliyet gösterecektir?

Yarım metre kumaşı, piyasadaki eski fiyatına satmaya devam edebilirdi; fakat bu, rakiplerini saf dışı etmenin ve kendi satışlarını artırmanın bir yolu olamazdı. Ne var ki, üretimi genişlediği ölçüde, satma gereksinimi de artmıştır. Onun yarattığı daha güçlü ve daha pahalı üretim araçları, aslına bakılırsa ona metalarını daha ucuza satma *olanağı sunar*; ancak aynı zamanda onu *daha çok meta satma*ya ve kendi metaları için daha *geniş* bir pazar fethetmeye *mecbur bırakır*; sonuç olarak, kapitalistimiz, yarım metre kumaşını rakiplerinden çok daha ucuza satacaktır.

Bununla birlikte, kapitalist, bütün bir metre kumaşın üretimi ona, başkalarına yarım metre kumaşa mâl olduğundan fazlasına mâl olmasa da, söz konusu bir metreyi rakiplerinin yarım metreyi sattıkları kadar ucuza satmayacaktır. Aksi takdirde ekstra bir kazanç sağlayamazdı ve yalnızca mübadele vasıtasıyla üretim maliyetini geri kazanabilirdi. Daha fazla gelir elde etme ihtimali, sermayesini başkalarından daha

çok artırmış olmasından değil, daha büyük bir sermayeyi harekete geçirmiş olduğu gerçeğinden ileri gelir. Ayrıca, mallarının fiyatını rakiplerininkinden bir parça daha az bir yüzdeyle belirlerse, elde etmeyi istediği amaca ulaşacaktır. *Daha ucuza satarak*, rakiplerini alanın dışına sürer, en azından pazarlarından bir kısmını ele geçirir. Son olarak, yürürlükteki fiyatın, her daim metanın satışının müsait ya da namüsait bir sanayi sezonunda olup olmamasına bağlı olarak, *üretim maliyeti*nin üstünde ya da altında olacağını unutmamak gerekir. Yeni ve daha verimli üretim araçları kullanmış olan kapitalistin, metalarını gerçek üretim maliyetinin ne kadar üstünde bir yüzdeyle satacağı, bir metre kumaşın o zamana kadar bildik üretim maliyetinin altında ya da üstünde olmasına göre değişir.

Gelgelelim, kapitalistimizin *ayrıcalıklı konumu* pek de uzun sürmez; rekabete dahil olan öteki kapitalistler de aynı makineleri, aynı işbölümünü –aynı ölçüde, hatta daha büyük bir ölçüde– devreye sokunca, uygulama öylesine genişler ki, kumaşın fiyatı yalnızca *eski üretim maliyetinin değil, yeni üretimi maliyetinin de altına düşer*.

Böylelikle kapitalistlerin birbirlerine kıyasla kendi konumları, yeni üretim araçlarının kullanılmaya başlanmasından *önceki* konumlarıyla aynı olur ve bu araçlarla aynı fiyat üzerinden iki katı üretim yapabiliyorlarsa da, *şimdi* bu üretimi eski fiyatın da *altında* satmaya mecburdurlar. Aynı oyun, bu yeni üretim maliyeti temeli üzerinde yeniden başlar. Daha fazla işbölümü, daha fazla makine, işbölümünün ve makinelerin daha geniş ölçüde sömürülmesi. Ve rekabet, bu sonuca karşı aynı tepkiyi tekrar yaratır.

Üretim biçiminin ve araçlarının nasıl sürekli dönüşümler geçirdiğini, kökten değiştiğini (*revolutioniert worden*), *işbölümünün nasıl zorunlu olarak daha büyük bir işbölümüne, makine kullanımının nasıl daha geniş bir biçimde makine kullanımına, büyük ölçekli bir işin nasıl daha da büyük ölçekli bir işe* neden olduğunu görüyoruz.

İşte, burjuva üretimini durmadan eski yolundan (peronundan, *Gleise*) çıkaran ve sermayeyi emeğin üretken güçlerini [at gibi] koşturmaya (*anzuspannen*) zorlayan ve onları koşturduğundan dolayı, sermayeye dur durak tanımayan ve kulağına sürekli olarak "Yürü! Yürü!" diye fısıldayan işte bu yasadır.

Bu yasa, ticari dönemlerin dalgalanmalarının içinde, bir metanın fiyatını zorunlu olarak onun *üretim maliyetine eşitleyen* yasadan başka bir şey değildir.

Bir kapitalistin sahaya soktuğu üretim araçları ne kadar güçlü olursa olsun, rekabet, bu üretim araçlarını evrenselleştirecektir ve evrenselleştirdiği andan itibaren, sermayesinin daha verimli hale gelmesinin yegâne sonucu, *aynı* fiyata şimdi, daha öncekinin on, yirmi, yüz katı daha fazla ürün çıkarmasıdır. Gelgelelim, yalnızca daha fazla kâr etmek için değil, aynı zamanda üretim maliyetini de karşılayabilmek için –görmüş olduğumuz üzere, üretim aletinin kendisi gitgide pahalılaşmaktadır– şimdi daha geniş ölçekte satış zorunlu hale geldiğinden, ve bu kitlesel satış yalnızca kendisi için değil, aynı zamanda rakipleri için de bir ölüm-kalım sorunu olduğundan, düşük satış fiyatını daha çok miktarda ürün satışıyla dengelemek için öncekine kıyasla belki de bin kez daha çok satış yapmak zorunda kaldığından, *halihazırda keşfedilmiş olan üretim araçları ne denli verimliyse*, eski mücadele de *çok daha fazla şiddetli bir biçimde* yeniden başlar. *Bu yüzden işbölümü ve makinelerin kullanımı, kıyaslanamayacak derecede büyük ölçekte yenilenmeye devam edecektir.*

O halde, kullanılan üretim araçlarının gücü ne olursa olsun, rekabet, metanın fiyatını, gerisin geriye üretim maliyetine indirgeyerek, dolayısıyla ucuz üretimi –aynı toplam fiyat karşılığında gittikçe daha büyük miktarda bir ürün arzını– zorunlu bir yasa haline getirerek, daha ucuza ürettiği ölçüde, eş deyişle aynı emek miktarıyla daha fazla ürettiği ölçüde, sermayenin elinden bu gücün altın meyveleri kapmaya çalışır. Dolayısıyla kapitalist, şahsi çabasıyla aynı emek-zamanı içerisinde daha çok emek üretmek zorunda olduğundan, kısacası, *sermayesinin değerini artırmak için daha çetin koşullardan* başka bir şey kazanmış olmaz. Bu nedenle rekabet, üretim maliyeti yasasıyla kapitalistin peşini bırakmaz ve rakiplerine yönelttiği her silah kendisine doğru dönerken, eski makinelerin ve işbölümünün yerine şüphesiz daha pahalı, fakat daha ucuza üretim yapan yenilerini, rekabetin bu yenileri gözden düşürmesini beklemeksizin mütemadiyen yerine yenilerini koyarak yarışı kazanmaya çalışır.

Şimdi *bütün dünya pazarı üzerinde* aynı anda gerçekleşen bu hummalı çırpınışı gözlerimizin önüne getirecek olursak, sermaye büyümesinin, birikmesinin ve yoğunlaşmasının, nasıl kesintisiz bir işbölümüyle, yeni makinelerin kullanılmasıyla, eski makinelerin geliştirilmesiyle ve bunun da çok daha büyük boyutlara ulaşmasıyla sonuçlandığı anlaşılır hale gelecektir.

Gelgelelim, üretken sermayenin büyümesine kopmaz bir şekilde bağlı olan bu koşullar ücretin belirlenmesini nasıl etkiler?

Daha büyük çaplı bir *işbölümü, bir* işçinin beş, on ya da yirmi kişinin işini yapmasına cevaz verir; dolayısıyla işbölümü, işçiler arasındaki rekabeti beş, on veyahut yirmi kat artırır. İşçiler yalnızca kendilerini birbirlerine kıyasla daha ucuza satarak rekabet etmezler; aynı zamanda *bir tek* işçinin beş, on ya da yirmi işçinin işini yapmasıyla da rekabete girerler; *işbölümü*, işçileri bu şekilde kendi aralarında rekabete mecbur bırakan, sermayenin sahaya soktuğu ve sürekli olarak artırdığı bir şeydir.

Dahası, *işbölümü* arttıkça iş *basitleşir*. İşçinin *özel becerisi* değersizleşir. İşçi, yoğun bedensel ve zihinsel yetenekler kullanmak zorunda kalmayan basit, tekdüze bir üretici güce dönüşür. İşi, herkesin gerçekleştirebileceği bir işe dönüşür. Bu nedenle, rakipler dört bir yandan ona baskı yapar ve ayrıca anımsatmak lazım ki, iş ne kadar basit ve öğrenilmesi kolaysa, ustalaşmak için gereken üretim maliyeti de o ölçüde düşer ve de ücret de o denli düşer; çünkü ücret, başka her metanın fiyatı gibi, kendi üretim maliyeti tarafından belirlenir.

Bu nedenle iş ne denli tatmin edici-olmayan, tiksindirici bir nitelik kazanırsa, rekabet artar ve ücret azalır. İşçi, ister daha uzun saatler boyunca çalışarak ister bir saatte daha çok üreterek olsun, daha çok çalışarak aldığı ücret miktarını aynı tutmak ister. İstek tarafından yönlendirilen, bu nedenle, işbölümünün kötü etkilerini daha da artırır. Sonuç şudur ki, *daha çok çalıştık*ça, daha az ücret *alır*; ve iş arkadaşlarıyla girdiği salt bu rekabet nedeniyledir ki, iş arkadaşlarını, kendisinin de yaptığı gibi, aynı kötü koşullarda kendilerini satan birer rakip haline getirir. Bu yüzden, son kertede, *işçi sınıfının bir üyesi olarak kendisiyle rekabete girer*.

Makine, vasıflı işçilerin yerini vasıfsızları, erkeklerin yerini kadınları, erişkinlerin yerine çocukları koyarak daha büyük bir ölçekte aynı sonuçları getirir. Makineler, yeni uygulandıkları alanlarda kol işçilerini kitlesel şekilde sokağa dökerek ve geliştirildikleri, yetkinleştirildikleri ve yerlerine daha üretkenlerinin konulduğu

alanlarda ise işçileri daha küçük kitleler halinde işlerinden ederek aynı sonuçları yaratır. Yukarıda, kapitalistlerin kendi aralarındaki sanayi savaşının kabaca çizilmiş bir portresini verdik; *bu savaşın kendine has tuhaf yanı, çarpışmaların, emek ordusunun askere alınmasından ziyade, terhis edilmesiyle kazanılmasıdır. Generaller, yani kapitalistler, kim daha çok sanayi askerine yol verecek diye aralarında yarışa tutuşmuşlardır.*

İktisatçılar, makinelerin gereksiz kıldığı işçilerin *yeni* istihdam alanları bulduklarını söyler bize, ki bu doğrudur.

İktisatçılar, işten çıkarılan aynı işçilerin yeni işkollarında iş bulabileceklerini doğrudan doğruya iddia etmeye kalkışamazlar. Olgular, bu yalanın yüzüne yüzüne haykırıyor. Gerçekte, *işçi sınıfının başka bileşenleri* için, örneğin, batmaya mahkûm bir sanayi koluna girmek üzere olan *genç işçi kuşağı* için, yeni istihdam araçları doğacağını ileri sürerler yalnızca. Şüphesiz ki bu, mirastan mahrum kalmış işçiler için büyük bir tesellidir. Saygıdeğer kapitalistler hiçbir zaman sömürülecek taze et ve kan sıkıntısı çekmeyecek ve ölüleri, kendi ölüleriyle gömülmeye terk edeceklerdir. Bu durum, burjuvaların, işçilerden çok kendilerine verdikleri bir tesellidir. Makineleşme yüzünden tüm ücretli işçi sınıfı ortadan kalkacak olsaydı, ücretli emek olmadıkça, sermaye olmaktan çıkan sermaye için bu durum ne kadar korkunç olurdu!

Bununla birlikte, işçilerin doğrudan makineler yüzünden işten atıldığını ve yeni kuşaktan gözünü onların yerine dikenlerin tamamının da *yeni bir iş bulduğunu* varsayalım. Bu yeni iş için, eskisi kadar yüksek ücret ödeneceğini düşünüyor musunuz? Böyle bir durum *bütün iktisat yasalarına aykırı olurdu.* Modern sanayinin, her daim girift ve üst düzeydeki bir iş yerine, daha basit ve alt düzeydeki bir işi getirdiğini gördük.

O halde, makine yüzünden sanayinin bir dalında kapının gösterildiği bir işçi kitlesi, *daha düşük bir ücretle çalışmadığı sürece* nasıl başka bir sanayi dalında tutunabilir?

Bizzat makinelerin üretiminde çalışan işçiler, bunun istisnası olarak gösterilir. Sanayide daha çok makine talep edilmeye ve kullanılmaya başlanır başlanmaz, makinelerin de kaçınılmaz bir şekilde sayıca arttığı; bunun sonucunun da makine yapılması ve makine yapan işçilerin istihdamının artması olduğu; bu sanayi dalında iştigal eden işçilerin vasıflı, hatta eğitimli işçiler olduğu söylenir.

Daha öncesinde de zaten yarı yarıya doğru olan bu iddia, 1840 yılından beri hakikat değerini büsbütün yitirmiştir; çünkü çok yönlü makinelerin makine üretiminde hiç olmadığı kadar çok kullanılması, pamuk ipliği üretiminde kullanılandan ne fazla ne de eksiktir ve makine fabrikalarında çalışan işçiler, son derece hünerli (*kunstvollen*) makineler karşısında, ancak son derece bayağı (*kunstlosen*) makinelerin oynadıkları rolü oynayabilmektedir.

Ne var ki, makinenin yerini aldığı erkeğin yerine fabrika, belki de üç çocuk ve *bir* kadın çalıştırmaktadır. Dahası, erkeğin ücretinin üç çocuk ve bir kadın için yeterli olması gerekmiyor muydu? Asgari ücretin, soyun varlığını sürdürmek ve çoğaltmak için yeterli olması gerekmiyor muydu? O halde burjuvaların bu pek beğendikleri ifade neyin kanıtıdır? *Bir tek* işçi ailesinin hayatta kalması için artık dört kat fazla işçinin yaşamının tüketilmekte olduğundan başka bir şey değil.

Özetleyelim: *Üretken sermaye ne kadar artarsa, işbölümü ve makine kullanımı da bir o kadar artar. İşbölümü ve makine kullanımı ne kadar artarsa, işçiler arasındaki rekabet de bir o kadar artar ve sözleşmeye göre ödenen ücretleri de o kadar artar.*[3]

Bunun yanı sıra, işçi sınıfına aynı zamanda *toplumun üst tabakalar*ından da katılanlar olur; kollarını işçilerle birlikte kaldırmaktan başka çaresi olmayan bir küçük sanayiciler ve rantiyeciler kitlesi işçi sınıfı saflarına savrulur. Böylelikle, iş istemek üzere kalkan kolların teşkil ettiği orman hiç olmadığı kadar sıklaşırken, kolların kendisi de hiç olmadığı kadar zayıflaşır.

Küçük sanayici, ilk koşullarından birinin gitgide daha büyük ölçekte üretmek, yani küçük bir sanayici gibi değil de, aksine tam da büyük sanayici olmak olduğu açık seçik belli olan bir savaşta, hayatta kalamaz.

Sermayelerin kitlesi ve sayısı arttıkça, sermaye büyüdükçe sermayenin faizinin azaldığı; bu nedenle de küçük rantiyenin artık aldığı faizle yaşayamadığı ve bu nedenle de sanayiye atılmak zorunda kaldığı, diğer bir deyişle, küçük sanayicilerin ve dolayısıyla proletarya adaylarının saflarını sıklaştırması gerektiği, daha öte bir izahı dahi gerektirmez.

Son olarak, kapitalistler, yukarıda anlatılan hareketten ötürü, halihazırda mevcut devasa üretim araçlarını daha büyük bir ölçekte sömürmek ve varolan kredi kaynaklarını bu amaca uygun olarak ayarlamak zorunda kaldığı sürece, sınai depremler buna mukabil olarak şiddetlenir. Ticaret dünyası, bu depremler esnasında ancak servetin, ürünlerin ve hatta üretici güçlerin bir kısmını cehenem tanrılarına kurban ederek ayakta kalabilir. Kısacası, *krizler* artar. Üretim yığını ve bunun sonucu olarak daha geniş çaplı pazarlara olan gereksinim arttıkça, sırf bu nedenden ötürü olsa da, bir önceki her kriz, dünya pazarının karşısına o güne değin ele geçirilmemiş ya da yalnızca yüzeysel olarak sömürülen bir pazar çıkardığından, dünya pazarı giderek daha fazla daralır ve giderek daha az sömürülecek pazar kalır; bunun sonucunda da krizler daha sıklaşır ve daha şiddetlenir. Ne var ki sermaye yalnızca emekle *yaşamaz.* Hem aristokratik hem de barbar bir efendi olarak o, kölelerinin cesetlerini, krizlerde helak olmuş işçi kurbanlarının bütününü, kendisiyle birlikte mezara sürükler. Böylelikle görüyoruz ki, *eğer sermaye hızla büyürse, işçiler arasındaki rekabet de bununla karşılaştırılamayacak derecede bir hızla artar; başka bir deyişle, işçi sınıfının istihdam araçları, geçim araçları buna kıyasla çok daha fazla azalır, bununla birlikte, sermayenin hızla büyümesi yine de ücretli emek için en elverişli koşuldur.*

3. McLellan'ın tercih ettiği İngilizce edisyonda bir mantık hatası var. Rekabet arttıkça ücretlerin azalması gerekirken, kaynak metne uyarak, "ücretleri de o kadar artar" şeklinde çevirdiğim kısımda *shrink*, yani "azalır" ifadesi atlanmış. Bu nedenle son kısmı aslında "ücretleri de o kadar azalır" şeklinde okumak gerekir. (ç.n.)

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, cilt 6, s. 397 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

MESW, Cilt 1, s. 79 vd. (kısmen değiştirilmiş çeviri).

BAŞKA ÇEVİRİLER

Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1978, Cilt 9.

YORUMLAR

E. Mandel, *The Formation of Marx's Economic Thought*, Londra, 1971, Bölüm 4.

20
Serbest Ticaret Sorunu Üzerine Konuşma

Aşağıdaki seçme bölümler, Marx'ın Demokratik Birlik üyelerine 9 Ocak 1848 tarihinde Brüksel'de yaptığı bir konuşmadan alınmıştır. Marx, burjuvazinin serbest ticaret sayesinde elde edeceği iktisadi üstünlüğün, tıpkı kuracağı politik tahakküm gibi, sınıf mücadelesi içerisinde gerekli bir aşama olduğunu, fakat her ikisinin de yalnızca proletaryanın birliğine ve nihai kurtuluşuna hizmet etmesi gerektiğini belirterek serbest ticareti savunmaktadır.

... Bizlere serbest ticaretin uluslararası bir işbölümü yaratacağı ve böylece her ülkenin kendi doğal üstünlüklerine en uygun şekilde üretim yapacağı öğretildi.

Baylar, belki de kahve ve çay üretmenin Batı Hindistan'ın doğal yazgısı olduğuna inanıyorsunuz.

Fakat ticaret gibi bir derdi olmayan doğa, iki yüzyıl önce oraya şekerkamışı ya da kahve ağacı dikmiş değildi.

Ve belki de yarım yüzyıldan az bir zaman sonra orada ne kahve ne de şeker bulabileceksiniz, zira daha ucuza üretim yapan Doğu Hindistan daha şimdiden Batı Hindistan'ın bu sözde doğal yazgısını başarıyla alt etmiş bulunuyor. Ve tüm doğal zenginliğiyle Batı Hindistan, İngiltere için şimdiden, zamanın başlangıcından beri el dokumacılığına yazgılı Dakka dokumacıları gibi ağır bir yük haline gelmiş durumda.

Ayrıca şu da unutulmamalıdır ki, nasıl her şey zamanla tekelleşiyorsa, günümüzde diğerlerinden üstün olan bazı sanayi kolları, bunları en fazla geliştiren uluslara dünya pazarının liderliğini garantilemektedir. Uluslararası ticarette, tek başına pamuğun giysi üretiminde kullanılan diğer hammaddelere göre daha büyük bir ticari öneme sahip olması tam da bu duruma işaret eder. Serbest ticaret yanlılarının, her bir sanayi kolu içerisindeki bazı uzmanlık alanlarını vurgulayarak, bunları üretimin son derece gelişmiş olduğu ülkelerde çok ucuza üretilen günlük tüketim ürünlerinin karşısına koymaları gerçekten son derece gülünçtür.

Eğer serbest ticaret yanlıları bir ulusun diğer bir ulusun zararına nasıl zenginleşebildiğini anlayamıyorlarsa, buna pek de şaşmamak gerekir, zira bu beyler bir ülke

içerisinde bir sınıfın diğer sınıfın zararına kendisini nasıl zenginleştirdiğini anlamayı da reddediyorlar.

Beyler, ticaret serbestliğini savunurken, himayeci sistemi savunmak gibi bir niyetimiz olduğunu düşünmeyin.

Bir insan, eski rejimin dostu olduğunu ilan etmeden de anayasal rejimin düşmanı olduğunu ilan edebilir.

Ayrıca, himayeci sistem herhangi bir ülkede büyük ölçekli bir sanayi kurmanın, yani onu dünya pazarına bağımlı hale getirmenin bir aracından başka bir şey değildir ve dünya pazarına bağımlılık hali bir kez tesis edildikten sonra serbest ticarete şöyle veya böyle bir bağımlılık halihazırda mevcut demektir. Bununla birlikte himayeci sistem bir ülke içerisinde serbest rekabetin gelişmesine de katkıda bulunur. Dolayısıyla, burjuvazinin bir sınıf olarak kendisini hissettirmeye başladığı Almanya gibi ülkelerde, koruyucu gümrük vergilerinden yararlanabilmek için büyük çabalar harcadığını görüyoruz. Bu vergiler burjuvaziye, feodalizm ve mutlakıyetçi hükümet karşısında kullanabileceği bir silah, kendi güçlerini merkezileştirmesi ve aynı ülke içerisinde serbest ticareti gerçekleştirmesinin bir aracı olarak hizmet ediyor.

Ama genel olarak günümüz himayeci sistemi muhafazakârken, serbest ticaret sistemi yıkıcıdır. Eski ulusları parçalayıp dağıtırken proletarya ile burjuvazi arasındaki karşıtlıkları en uç noktasına taşır. Serbest ticaret sistemi, toplumsal devrimi tek kelimeyle hızlandırır. İşte sırf bu devrimci boyut nedeniyle bile, Beyler, oyumu serbest ticaretten yana kullanıyorum...

Kaynakça

ASIL METİN

K. Marx, *Oeuvres*, (Der.) M. Rubel, Paris, 1963, Cilt 1, s. 154 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx, *The Poverty of Philosophy*, Moskova, 1954, s. 250 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1976, Cilt 6, s. 450 vd.

YORUMLAR

L. Wilde, "Marx and Justice Revisited", *Studies in Marxism*, Cilt 5, 1998, s. 105 vd.

21
Neue Rheinische Zeitung Makaleleri

1848 devrimleri patlak verdiğinde Marx önce Paris'e ardından Almanya'ya gitti. Esas amacı yeni bir gazete kurmaktı ve *Neue Rheinische Zeitung* Marx'ın genel yayın yönetmenliğinde 15 Temmuz'da yayın hayatına başladı. Gazetenin alt başlığı "Demokrasi Organı" idi ve başlangıçta doğrudan proleter bir yaklaşım ortaya koymaktan ziyade radikal liberalleri desteklemekle meşguldü. Gazete ülke içinde, Krala karşı Frankfurt Meclisi'nin sol kanadını desteklerken, dış politika söz konusu olduğunda Alman birliğinin güçlendirilmesi için Rusya'ya savaş açılması gerektiğini savunuyordu. 1848'in sonlarına doğru gerici güçlerin giderek büyümesiyle birlikte, *Neue Rheinische Zeitung*'un radikalliği de arttı. Fakat Marx'ın liberal demokratlarla işbirliği politikasını nihayet terk ederek bağımsız bir işçi partisi kurulması gerektiğini savunmaya başlaması ancak Nisan 1849'da gerçekleşecekti. Gazete Mayıs 1849'da kapatıldı ve Marx Paris'e geri döndü.

ALMANYA'DA DEVRİM

... Öncelikli olarak birleşik ve bölünmez bir Almanya cumhuriyetinin kurulması gerektiğini savunan ütopyacı bir talepte bulunmuyoruz, fakat Radikal Demokrat Parti'den, mücadelenin ve devrimci hareketin başlangıç noktasını hedefle karıştırmamasını istiyoruz. Hem Alman birliği hem de Alman anayasası ancak, iç çatışmaların ve Doğu ile olan savaşın aynı oranda belirleyici rol oynadığı bir hareketin neticesinde ortaya çıkabilir. Anayasanın son hali henüz karara bağlanamaz, zira içinden geçmek durumunda olduğumuz hareketle çatışmaktadır. Bu nedenle mesele, şu veya bu görüşü, şu veya bu politik fikri uygulamaya koymak değil, gelişimin rotasını doğru anlamaktır. Ulusal Meclis'in yapması gereken şey, öncelikli olarak uygulanabilir adımlar atmaktır...

Bir devrimi takip eden her geçici politik düzen bir diktatörlüğü, aktif bir diktatörlüğü gerektirir. En başından itibaren Camphausen'i, diktatörce davranmadığı, eski kurumlara ait kalıntıları ivedilikle ezip ortadan kaldırmadığı için suçladık. Bay Camphausen kendisini anayasal düşlere kaptırdığı sırada, yenilgiye uğrayan parti bürokrasi ve ordu içindeki konumunu güçlendirdi ve hatta zaman zaman aleni bir kavgayı

bile göze aldı. Meclis, anayasanın hükümlerine karar vermek üzere toplandı. Sarayın yanında ve onunla eşit bir parti olarak var oldu. Geçici bir düzenleme altındaki iki eşit güç! Bay Camphausen, bu güçler ayrılığının yardımıyla "özgürlüğü kurtarma" arayışına girdi, tam da geçici bir düzenleme altındaki bu güçler ayrılığı, zorunlu çatışmaları beraberinde getirdi. Saray, karşı-devrimci aristokrat, asker ve bürokratlardan oluşan entrikacılar için bir koruma vazifesi gördü. Burjuvazi, Meclis çoğunluğunun arkasında durdu. Kabine arabuluculuk etmeye uğraştı. Burjuvazi ve köylüleri savunmak ve de soyluların, bürokrasinin ve ordu komutanlarının iktidarını tek vuruşta devirmek için fazlasıyla zayıf, aldığı mali önlemlerle burjuvazinin çıkarlarının sürekli olarak zarar görmesini engellemek içinse fazlasıyla beceriksiz olan kabinenin başarılı olduğu tek şey, diğer partilerin gözünde kendisinden ödün vermek ve tam da kaçınmaya çalıştığı çatışmayı yaratmak oldu...

Avrupa'nın tamamında karşı-devrimin kendisini silahlar aracılığıyla tesis edeceğini varsayan para, onu tüm Avrupa'da etkisiz hale getirecektir. Avrupa'nın ve ulusların iflası, zaferi hükümsüz kılacak bir yazgı olacaktır. Süngüler, çarpıcı "iktisadi" gerçeklerle karşılaştıklarında, tahta birer sopa gibi parçalanırlar.

Ancak gelişmeler, Avrupa devletlerinin Avrupa toplumu adına keşide ettiği senetlerin vadesinin dolmasını beklemeyecek. Haziran devriminin yıkıcı ters esintisi Paris'i vuracak. "Kızıl cumhuriyet"in Paris'teki zaferiyle birlikte ordular, ülkelerinden çıkıp sınırlara ve sınırların ötesine hücum edecek ve savaşan tarafların gerçek gücü ortaya çıkmış olacak. İşte o vakit bu Haziranı ve bu Ekimi hatırlayacağız ve avazımız çıktığı kadar bağıracağız:

Vae victis ["*Veyl mağluba*" ya da "altta kalanın canı çıksın"]!

Temmuz ve Ekim olaylarından beri işlenen amaçsız katliamlar, Şubat ve Marttan beri dur durak bilmeden verilen kurbanlar, yani bizzat karşı-devrimin yamyamlığı, eski toplumun ıstırap içerisinde can çekişmesi ve yeni toplumun kahredici doğum sancılarıyla geçen dönemin kısaltılması, kolaylaştırılması ve bir noktada toplanmasının tek bir yolu olduğu konusunda ulusları ikna edecektir ki, o yol devrimci terör yoludur...

Prusya orta sınıfının geçmişi ve genel olarak Alman işçi sınıfının Mart ve Aralık ayları arasını kapsayan dönem içerisindeki deneyimi, Almanya'da saf bir orta sınıf devriminin ve anayasal monarşi biçiminde bir burjuva iktidarının kurulmasının imkânsız olduğunu, diğer alternatiflerin de ya feodal mutlakıyetçi bir karşı-devrim ya da toplumsal bir cumhuriyet devrimi olduğunu göstermektedir...

İNGİLTERE'DE DEVRİM

... Ancak tüm ulusları kendi proleterlerine dönüştüren, tüm dünyayı dev kollarıyla kuşatan, halihazırda Avrupa Restorasyonu'nun masraflarını karşılamış olan, sınıf karşıtlıklarının en şiddetli ve arsız biçimine ulaştığı ülke olan İngiltere, bu devrimci dalgayı kıran bir kaya gibi görünmektedir. Yeni toplumun henüz daha doğmadan boğulduğu ülke olan İngiltere dünya pazarına hükmetmektedir. Avrupa kıtasının, İngiltere'nin dahil edilmediği tüm bir Avrupa kıtasının herhangi bir ülkesinde, iktisadi ilişkiler içerisinde yaşanan çalkantılar, bir bardak suda kopan fırtınalar gibidir.

Her bir ulus içerisindeki politik ve ticari ilişkiler, diğer uluslarla olan münasebeti tarafından yönetilmektedir ve dünya pazarıyla olan ilişkilerine bağlıdır. Ancak dünya pazarı İngiltere tarafından, İngiltere ise burjuvazi tarafından idare edilmektedir.

Bu nedenle, Avrupa'nın ya ezilen ulusların bağımsızlık mücadeleleri yahut da feodal mutlakıyetçiliğin ortadan kaldırılması suretiyle özgürleşmesi, Fransız işçi sınıfı ayaklanmasının başarılı olmasına bağlıdır. Fakat Fransa'daki her toplumsal ayaklanmanın İngiliz burjuvazisi, Büyük Britanya'nın dünya üzerindeki endüstriyel ve ticari tahakkümü tarafından engelleneceği kesindir. Fransa'da veya Avrupa kıtasının tamamında gerçekleşecek, uzun sürmesi tasarlanmış herhangi bir kısmi toplumsal reform, mütedeyyin bir dilekten başka bir şey değildir. Eski İngiltere'yi sadece bir dünya savaşı kırabilir, çünkü sadece bir savaş örgütlü İngiliz işçilerinin partisi olan Çartistlere karşılarındaki zalim muktedirlere başkaldıracak koşulları sağlayabilir. Toplumsal devrimin bir ütopya olmaktan çıkıp gerçeklik kazanmasının tek yolu, Çartistlerin İngiliz hükümetinin başına geçmesidir. Ancak İngiltere'nin dahil olduğu her Avrupa savaşı, Kanada ve İtalya'da, Doğu Hint Adaları ve Prusya'da, Afrika ve Tuna'da verilecek bir dünya savaşıdır. Bir Avrupa savaşı, Fransa'daki başarılı bir işçi devriminin ilk neticesi olacaktır. İngiltere, tıpkı Napoléon döneminde olduğu gibi karşı-devrimci ordulara liderlik edecek, fakat savaşın kendisi onu devrimci hareketin başına getirecek ve İngiltere 18. yüzyıl devrimine olan borcunu bu şekilde ödemiş olacaktır.

1849'un gündemi şu şekilde olacaktır: "Fransız işçi sınıfının devrimci başkaldırısı, dünya savaşı."

VERGİLER

... Tanrı dünyayı ve kralları tüm inayetiyle yarattı ve küçük ölçekli sanayiyi insanlara bıraktı. Silahlar ve teğmenlerin üniformaları dünyevi bir şekilde üretilir ve dünyevi üretim şekli, yoktan var eden Tanrısal sanayiye benzemez. Hammaddeye, araç gerece, ücretlere ve "üretim maliyetleri" gibi mütevazı bir kategori altında değerlendirilen önemli şeylere ihtiyaç duyar. Bu üretim maliyetleri, devlet tarafından vergiler aracılığıyla dengelenir, vergilerin kaynağı ise ulusun emeğidir. Bu nedenle, iktisadi bakış açısıyla, herhangi bir kralın herhangi bir halka herhangi bir şey verebilmesi bir muamma olarak kalır. İnsanlar ilk olarak silah üretmeli ve sonrasında bu silahları krala vermelidir; kraldan silah almalarının tek yolu budur. Kral yalnızca halihazırda kendisine verilmiş olanı insanlara verebilir. Bu, iktisadi bakış açısıyla böyledir. Ancak anayasal krallar tam da insanların iktisadi gizemi çözmeye başladıkları anda ortaya çıkarlar. Bu nedenle, Tanrı'nın inayetiyle yaratılmış kralların devrilmeye başlamaları, her zaman vergilerle ilgili bir mesele olmuştur. Tıpkı Prusya'da olduğu gibi...

MARX'IN MAHKEMEDE YAPTIĞI SAVUNMA KONUŞMASI

... Toplum yasa üzerinde temellenmemektedir; bu hukuki bir varsayımdır. Aksine yasa toplum üzerinde temellenmelidir, toplumun belirli bir dönem içerisinde hüküm süren maddi üretim tarzından kaynaklanan ve tek tek bireylerin değişen isteklerinden bağımsız, ortak çıkar ve ihtiyaçlarını ifade etmelidir. Elimde tuttuğum bu Napoléon Kanunu, modern burjuva toplumunu yaratmamıştır. Aksine 18. yüzyılda ortaya çıkan

ve 19. yüzyılda daha da gelişen burjuva toplumu, hukuki ifadesini bu kanunda bulmuştur yalnızca. Toplumsal koşullara uygunluğunu yitirdiği anda, basbayağı bir tomar kâğıda dönüşecektir. Nasıl ki eski yasalar eski toplumsal koşulları yaratmadıysa, siz de eski yasaları, yeni toplumsal gelişimin temeline oturtamazsınız.

Bu yasalar, toplumun geçmiş koşulları tarafından oluşturulmuştur ve onlarla birlikte yok olmalıdır. Değişen yaşam koşullarıyla birlikte değişmeleri zorunludur. Toplumsal gelişimin yeni ihtiyaç ve talepleri karşısında eski yasaları devam ettirmek, toplumun güncel çıkarları karşısında azınlığın güncelliğini yitirmiş hususi çıkarlarını ikiyüzlü bir biçimde savunmakla özünde aynı şeydir. Bu yasal temelin muhafaza edilmesi, azınlık çıkarlarını artık baskın olmadıkları halde hâkim olan çıkarlarmış gibi göstermeyi; o toplumdaki yaşam koşulları –o toplum üyelerinin geçimlerini sağlama, ticaret ve maddi üretim yapma biçimleri– tarafından mahkûm edilen yasaları topluma dayatmayı ve yalnızca kendi şahsi çıkarlarıyla alakadar olan yasa koyucuları kaybetmemeyi hedefler ve azınlığın çıkarlarını çoğunluğun çıkarları üzerinde cebren konumlandırmak için politik iktidarı kötüye kullanmaya çalışır. Dolayısıyla yasal temelin muhafazası, var olan ihtiyaçlarla sürekli bir çatışma halindedir, ticaret ve sanayiye köstek olur, politik devrimlerle sonuçlanacak toplumsal krizler için zemin hazırlar...

Saray uzlaşma istemedi ve isteyemezdi de. Sayın jüri üyeleri, Mart'ta başlayan ve sonrasında Ulusal Meclis ile Saray arasında devam eden mücadelenin doğasıyla ilgili kendimizi kandırmayalım. Bu, kabine ile parlamenter muhalefet arasında yaşanan sıradan bir çatışma değildi; bu, bakan olan ve bakan olmak isteyen beyler arasındaki bir çatışma değildi, bu bir yasama meclisi içerisindeki iki politik parti arasında yaşanan bir çatışma değildi. Ulusal Meclis'in azınlığa veya çoğunluğa ait olan üyelerinin bunun böyle olduğuna inanıyor olması kuvvetle muhtemeldir. Fakat burada belirleyici olan unsur, vekillerin görüşleri değil, hem Avrupa devrimi hem de onun neden olduğu Mart devriminin vücuda getirdiği Ulusal Meclis'in gerçek tarihi konumudur. Burada yaşanan şey, bir toplum çatısı altındaki iki parti arasında yaşanan politik bir çatışma değil, iki toplum arasındaki bir çatışma, politik bir biçim kazanmış toplumsal bir çatışmadır; eski feodal bürokratik toplumun modern burjuva toplumuyla savaşımıdır, serbest rekabet toplumu ile loncalar toplumu arasında, toprak mülkiyeti toplumu ile sanayi toplumu arasında, din toplumu ile bilim toplumu arasında yaşanan bir mücadeledir. Eski toplumun politik ifadesi, Tanrı'nın lütfu saray, zorba bürokrasi ve bağımsız ordudur. Bu eski politik iktidara tekabül eden toplumsal temel, imtiyazlı aristokratik toprak sahipliği ve onun esir veya kısmen esir köylüleri, babadan oğula geçen veya lonca usulü küçük sanayiler, katı bir biçimde ayrılmış zümreler, şehir ile kır arasında keskin bir ayrım ve hepsinden öte kırsalın kent üzerindeki tahakkümünden oluşmaktadır. Eski politik iktidarı oluşturan Tanrı'nın lütfu saray, zorba bürokrasi ve bağımsız ordu, eski toplumun –imtiyazlı aristokratik toprak sahipliği, aristokrasinin kendisi, kırsalın kent üzerindeki tahakkümü, kırsal nüfusun bağımlı konumu ve bu koşullara tekabül eden kilise düzenlemeleri ve ceza hukuku gibi yasaların– temelinde herhangi bir değişiklik yapıldığı anda, zorunlu maddi dayanağının ayaklarının altından kayacağının farkına vardı. Ulusal Meclis böyle bir girişimde bulundu. Diğer yandan eski toplum, saray, bürokrasi ve ordu feodal imtiyazlarını

kaybettiği anda, politik gücün elinden kayıp gideceğinin farkına vardı. Ulusal Meclis bu imtiyazları ortadan kaldırmak istedi. Bu nedenle, ordu, bürokrasi ve soyluların Sarayın bir *coup de main* [âni hücum] gerçekleştirmesinde ısrar eden güçlere katılması ve Sarayın da, çıkarlarının eski feodal bürokratik toplumunkilerle yakından ilişkili olduğunun bilincinde olarak, bir *coup d'état* [darbe] girişiminde bulunması şaşırtıcı değildir; zira Ulusal Meclis nasıl ki modern burjuva toplumunu temsil ediyorsa, Saray da feodal aristokratik toplumu temsil etmektedir. Modern burjuva toplumunun varoluş koşulları, ticaret ve sanayiyi kontrol eden bürokrasi ve ordunun kendi araçlarına dönüşmesini ve bunların burjuva ilişkilerinin salt organlarına indirgenmesini gerektirir. Bu toplum, feodal imtiyazların tarıma, bürokratik vesayetinse endüstriye kısıtlamalar getirmesine müsamaha gösteremez. Bu, serbest rekabete, bu toplumun en yaşamsal ilkesine aykırıdır. Dış ticaret ilişkilerinin ulusal üretimin çıkarları yerine sarayın uluslararası politikaları tarafından belirlenmesine müsamaha gösteremez. Mali politikayı, üretimin ihtiyaçlarına tabi kılmalıdır; oysaki eski devlet, üretimi Tanrı'nın lütfu Kralın ihtiyaçlarına, Kralın toplumsal dayanağı olan monarşi duvarlarının onarılmasına tabi kılmak zorundaydı. Nasıl ki modern sanayi esasında eşitleyici bir işlev görüyorsa, modern toplumun da kent ile kır arasındaki tüm hukuki ve politik bariyerleri yıkması zorunludur. Modern toplumda sınıflar hâlâ var olmakla birlikte, zümreler artık yoktur. Gelişimi bu sınıflar arasındaki mücadelenin bir sonucudur, fakat sınıflar zümrelerin ve onların Tanrı'nın bir lütfu olan monarşilerinin karşısında birlik olurlar...

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 5 ve 6.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx ve F. Engels, *Articles from the Neue Rheinische Zeitung 1848–49*, Moskova, 1972, s. 33, 124 vd, 148 vd, 202, 205, 232 vd, 241 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

K. Marx, *The Revolution of 1848*, (Der.) D. Fernbach, Londra, 1973.
Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1976, Cilt 7–9.

YORUMLAR

D. Fernbach, yukarıda bahsedilen derlemenin "Giriş" bölümü.
A. Gilbert, *Marx's Politics: Communists and Citizens*, Oxford, 1981, 2. Kısım.
R. Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels*, Pittsburgh ve Londra, 1975, Cilt 1, s. 191 vd.
D. McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought*, Londra, 1973, s. 197 vd.
J. Maguire, *Marx's Theory of Politics*, Cambridge, 1978, 3. Bölüm.
F. Mehring, *Karl Marx: The Story of his Life*, Londra, 1936, s. 152 vd.
B. Nicolaievsky ve O. Maenchen-Helfen, *Karl Marx, Man and Fighter*, 3. Baskı, Londra, 1973, s. 165 vd.

22
Komünist Birliğe Çağrı

Komünist Birlik, 1848 devrimleri sırasında Marx'ın kararıyla feshedilmişti. 1849 yılında Londra'da yeniden kuruldu ve Marx Ağustos 1849'da Londra'ya geldiğinde mülteci politikası ile aktif olarak ilgilenmeye başladı ve Birlik içerisinde baskın bir figür haline geldi. Mart 1850'de Londra'daki Merkez Komite, Almanya'daki Birlik içerisinde yer alan grupları giderek artan gericilik karşısında harekete geçirmek için bir Çağrı yayımlanmasına karar verdi. Çağrı'nın taslağı Marx ve Engels tarafından yazıldı. Marx, bir sonraki devrimci dalganın yaklaşmakta olduğu konusunda hâlâ oldukça iyimserdi; öyle ki, Çağrı'da yansımasını bulan bu iyimserliğin boyutu, bazılarının onu Blanquist olarak adlandırmasına neden olmuştu. Çağrı, bağımsız bir işçi partisinin gerekliliği üzerinde durmakta ve proleter partinin tutumunun devrimci süreç içerisindeki burjuva partiler gibi olması gerektiğini vurgulamaktadır ki, Marx bu tutumu "sürekli devrim" ifadesiyle özetlemektedir.

Kardeşlerim! Birlik, 1848-1849 arasındaki iki devrimci yıl boyunca iki şekilde kendisini kanıtladı: İlk olarak, üyeleri faal bir biçimde her yerde hareketin içerisinde yer aldılar; basında, barikatlarda ve savaş meydanlarında, hiç şüphesiz tek devrimci sınıf olan proletaryayla birlikte en ön saflarda yan yana durdular. Ayrıca Birlik kendisini, kongrelerin ve 1847 tarihli Merkez Komitesi'nin genelgelerinde ve dahası *Komünist Manifesto*'da harekete dair ortaya konan yaklaşımın tek doğru yaklaşım olması, bu belgelerde ifade edilen beklentilerin bütünüyle gerçekleşmiş olması ve güncel toplumsal koşullarla ilgili geçmişte Birlik tarafından gizliden gizliye dile getirilen fikirlerin şimdilerde herkesin dilinde olması ve pazaryerlerinde alenen vaaz edilmesi hasebiyle de kanıtlamıştır. Bununla birlikte, Birliğin geçmişteki sağlam örgütleniş biçimi büyük oranda gevşemiştir. Doğrudan devrimci harekete katılmış olan üyelerin büyük bir kısmı, gizli cemiyetlerin zamanının artık geçtiğine, kamusal faaliyetlerin tek başına yeterli olduğuna inanmaktadır. Bireysel çevreler ve cemaatler onların Merkez Komite ile olan bağlarını zayıflattı ve zamanla etkisiz hale getirdi. Sonuç olarak, küçük burjuvazinin partisi olan demokratik parti Almanya'da giderek daha da örgütlendi ve işçi partisi tutunduğu tek sağlam zemini yitirdi. İşçi partisi, en çok yerel amaçlar etra-

fında ve ayrı ayrı bölgelerde örgütlü kaldı ve bu nedenle genel hareket içerisinde bütünüyle küçük-burjuva demokratların tahakkümü ve liderliği altına girdi. Bu gidişe bir "dur" denilmeli, işçilerin bağımsızlığı yeniden tesis edilmeli. Merkez Komite bu gerekliliğin farkına vardı ve bu nedenle daha 1848-1849'un Kışında, Joseff Moll'u özel görevli sıfatıyla Birliğin yeniden örgütlenmesi için Almanya'ya gönderdi. Ancak Moll'un bu görevinin kalıcı etkileri olmadı; kısmen Alman işçileri o dönemde yeterli deneyime sahip olmadığı, kısmen de geçtiğimiz Mayısta yaşanan ayaklanmalar nedeniyle kesintiye uğradığı için. Moll silahını kuşandı, Baden-Palatina ordusuna katıldı ve 19 Temmuz günü Murg'daki çarpışmada öldü. Birlik onunla birlikte tüm kongrelerde ve Merkez Komitelerinde aktif rol oynamış ve bundan önce de bir dizi görevi büyük bir başarıyla yerine getirmiş, en yaşlı, en faal ve en güvenilir üyelerinden birini kaybetmiş oldu. Almanya ve Fransa'daki devrimci partilerin Temmuz 1849'da uğradığı yenilginin ardından, Merkez Komite üyelerinin neredeyse tamamı Londra'da yeniden bir araya geldi, yeni devrimci güçlerin katılımıyla tazelendi ve yenilenmiş bir şevkle Birliğin yeniden örgütlenmesi için işe koyuldu.

Yeniden örgütlenme işi ancak özel bir görevli tarafından kotarılabilir ve Merkez Komite bu özel görevlinin tam olarak şu anda, yani yeni bir devrimin yaklaşmakta olduğu ve bu nedenle işçi partisinin burjuvazi tarafından 1848'deki gibi sömürülüp yedeğe alınmamak adına mümkün olan en örgütlü, en yekvücut ve en bağımsız şekilde hareket etmesinin zorunlu olduğu bir dönemde işe koyulmasının son derece önemli olduğunu düşünmektedir.

Kardeşlerim! Sizlere daha 1848'de Alman liberal burjuvazisinin yakında iktidara geleceğini ve yeni elde ettiği iktidarı dakikasında işçiler aleyhine kullanmaya başlayacağını söylemiştik. Bunun nasıl gerçeklik kazandığını gördünüz. Gerçekten de burjuvazi 1848 Mart hareketinden hemen sonra devlet iktidarını ele geçirdi ve bu iktidarı, mücadele süresince ittifak halinde olduğu işçileri bir çırpıda önceki ezilen konumlarına geri döndürmek için kullandı. Gerçi burjuvazi bunu, Mart ayında devre dışı bırakılan feodal partiyle birleşmeseydi ve nihayetinde bu feodal mutlakıyetçi partiye iktidarı yeniden iade etmeseydi başaramazdı. Ancak yine de, eğer devrimci hareket için barışçıl gelişme olarak adlandırılan şeyi daha o anda varsaymak mümkün olsaydı bile, burjuvazi hükümetin içinde bulunduğu mali sıkıntılar sayesinde, uzun vadede iktidarı yeniden ele geçirmesini ve tüm çıkarlarını güvence altına almasını sağlayacak koşulları tesis etmiş durumdaydı. Burjuvazinin kendi iktidarını güvence altına alması için, halka karşı vahşice önlemler alıp kendisini kötü göstermesine bile gerek yoktu, zira tüm bu vahşi adımlar feodal karşı-devrim tarafından halihazırda atılmıştı. Ancak gelişmeler bu barışçıl yolu takip etmeyecektir. Aksine, bu gelişmeleri hızlandıracak olan devrim, ister Fransız proletaryasının bağımsız başkaldırısı isterse Kutsal İttifak'ın devrimci Babil'i [yani Paris'i] istilası neticesinde ortaya çıksın, dokunabileceğimiz kadar yakındır.

Ve Alman burjuvazisinin 1848'de halka karşı oynadığı kalleşlik rolünü, yaklaşmakta olan devrimde, şu anda liberal burjuvazinin 1848'den önceki konumunu benimsemiş olan, demokratik küçük burjuvazi üstlenecektir. İşçiler için, bir önceki liberal partiden çok daha tehlikeli olan bu demokratik parti, üç unsurdan oluşmaktadır:

1. Büyük burjuvazinin, feodalizm ve mutlakıyetçiliğin derhal yıkılmasını hedefleyen en gelişkin kesimleri. Bu hizip, vaktiyle Berlin arabulucuları olan, vergi kaçakçıları tarafından temsil edilmektedir.

2. Bundan önceki harekette, ana hedefleri –kendi temsilcileri, Frankfurt Meclisi içerisindeki Solcular ve daha sonra Stuttgart Parlamentosu ve Reich Anayasası mücadelesinde de bizzat kendileri tarafından savunulduğu üzere– az çok demokratik bir federal devletin kurulması olan, demokratik-anayasacı küçük burjuvazi.

3. İdeallerinde, İsviçre örneğine uygun bir Alman federatif cumhuriyeti olan ve büyük sermayenin küçük sermaye, büyük burjuvazinin ise küçük burjuvazi üzerindeki baskısının ortadan kaldırılması yönündeki mütedeyyin dileği paylaşmaları nedeniyle, kendilerini şimdilerde Kızıl ve sosyal-demokrat olarak adlandıran cumhuriyetçi küçük burjuvazi. Bu hizbin temsilcileri, demokratik kongre ve komite üyeleri, demokratik birlik liderleri, demokratik dergi editörleriydi.

Şimdi, uğradıkları yenilginin ardından bütün bu hizipler kendilerini Cumhuriyetçi veya Kızıl olarak adlandırıyorlar, tıpkı Fransa'daki cumhuriyetçi küçük burjuvazinin kendisini şimdilerde Sosyalist olarak adlandırması gibi. Württemberg, Bavyera vb yerlerde, eski söylemlerini sürdürmek ve fiiliyatta bir nebze olsun değişmediklerini kanıtlamak için, hedeflerinin peşinden anayasaya uygun bir şekilde koşma imkânına hâlâ sahipler. Dahası bu partinin değişmiş olan adının, işçilere karşı olan tutumunda herhangi bir fark yaratmadığı gün gibi ortada. Bu durum sadece, artık mutlakıyetle hemhal olmuş burjuvazinin aleyhine dönmek ve proletaryanın desteğini sağlamak zorunda olduklarını kanıtlıyor.

Almanya'daki küçük burjuva demokratik parti oldukça güçlü; sadece kentlerde yaşayan burjuvaların büyük çoğunluğunu, sanayi ve ticaretteki küçük şirketleri ve lonca ustalarını bünyesinde bulundurmakla kalmıyor, taraftarları arasında köylüler ve bağımsız kent proletaryasından bugüne dek bir destek görmemiş olan kır proletaryası da bulunuyor.

Devrimci işçi partisinin küçük burjuva demokratlarla olan ilişkisi şu şekilde: Ortadan kaldırmak istediği hizbin karşısında onlarla birlikte yürürken, kendi çıkarları doğrultusunda konumlarını sağlamlaştırmaya çalıştıkları her durumda onlara karşı çıkıyor.

Demokratik küçük burjuvazi, devrimci proleterler için tüm toplumu devrimcileştirmeyi arzulamak bir yana, toplumsal koşulları var olan toplumu kendisi için mümkün olduğunca katlanılır ve rahat olacak şekilde dönüştürmenin gayretinde. Her şeyden öte, bürokrasinin kısıtlanması ve ana vergilerin büyük toprak sahipleri ile burjuvazinin sırtına yüklenmesi yoluyla devlet harcamalarının azaltılmasını talep etmeleri de bu yüzden. Dahası, büyük sermayenin küçük sermaye üzerindeki baskısını kamusal kredi kurumları ve tefecilik karşıtı yasalar yoluyla ortadan kaldırmayı istiyorlar; çünkü bu sayede, hem onların hem de köylülerin, sermayedarlar yerine devletten uygun koşullarda avans almaları mümkün olacak. Ayrıca feodalizmin bütünüyle ortadan kaldırılması yoluyla, kırsal bölgelerde burjuva mülkiyet ilişkilerinin tesis edilmesini istiyorlar. Tüm bunları başarabilmek için, onlara ve müttefikleri olan köylülere çoğunluğu kazandıracak, anayasal veya cumhuriyetçi bir demokratik devlet yapısına, ayrıca yine mülkiyetin ve şimdilerde bürokratların yerine getirdiği bir

dizi işlevin doğrudan denetimini onlara verecek, demokratik bir komünal yapıya ihtiyaçları var.

Sermayenin tahakkümü ve hızlı yükselişine karşı, kısmen veraset hakkının sınırlandırılması kısmen de iş alanlarının mümkün olduğunca devlete kaydırılmasıyla mukabele edilebilir. İşçiler söz konusu olduğundaysa, onların geçmişte olduğu gibi ücretli işçiler olarak kalacakları kesindir; demokratik küçük burjuvazi işçiler için yalnızca daha iyi ücretler ve daha güvenli yaşam koşulları arzular ve bunu devletin kısmi istihdamı ve hayırseverlik önlemleriyle gerçekleştirebilmeyi, kısacası işçileri gizli sadakalarla kandırıp, konumlarını o an için katlanılabilir duruma getirerek devrimci potansiyellerini kırabilmeyi umar. Küçük burjuva demokrasisinin burada özetlenen talepleri, içerisindeki hiziplerin tamamı tarafından aynı anda dile getirilmemekte, üyelerinin yalnızca çok az bir kısmı bu taleplerin kendi bütünselliği içerisinde nihai hedefler teşkil ettiğini düşünmektedir. İçlerindeki tek tek bireyler veya hizipler ne denli ileri giderlerse, o denli fazla talebi kendi talepleri olarak sahiplenecekler ve kendi programlarını yukarıda ana hatlarını çizdiğimiz şekilde gören az sayıda kişi de, bu programın devrimden talep edilebilecek her şeyi azami düzeyde ortaya koyduğuna inanacak. Fakat bu talepler, proletaryanın partisi için asla yeterli olamaz. Demokratik küçük burjuvazi devrimi mümkün olan en kısa sürede ve yukarıdaki taleplerin azami düzeyde elde edilmesiyle nihayete erdirmeyi arzularken, öyle veya böyle mülkiyet sahibi tüm sınıflar egemen konumlarını kaybedinceye dek, proletarya devlet iktidarını ele geçirinceye dek ve yalnızca tek bir ülkedeki değil dünyanın tüm egemen ülkelerindeki proleter birlikleri, bu ülkelerin proleterleri arasındaki rekabete son verip en azından önemli üretici güçlerin proleterlerin elinde toplanmasını sağlayacak kadar gelişinceye dek, devrimi sürekli hale getirmek bizim meselemiz ve görevimizdir. Bizim için mesele, özel mülkiyetin el değiştirmesi değil tamamen yıkılması, sınıf karşıtlıklarının yumuşatılması değil sınıfların ortadan kaldırılması, var olan toplumun iyileştirilmesi değil yeni bir toplumun kurulması olabilir. Devrimin ileriki aşamalarında, küçük burjuva demokrasisinin Almanya'da kısa süreliğine üstünlüğü elde edeceğine hiç şüphe yok. Dolayısıyla cevaplanması gereken soru, proletarya ve özellikle de Birliğin;

1. küçük burjuva demokratlarının benzer şekilde ezildikleri mevcut koşulların devamı sırasında;

2. üstünlüğü ele geçirecek oldukları, bundan sonraki devrimci mücadelede;

3. bu mücadelenin ardından gelen, devrik sınıflar ve proletarya üzerinde üstünlük kurulacak dönem boyunca, ona karşı benimseyeceği tavrın ne olacağı sorusudur.

1. Demokratik küçük burjuvazi, her yerde ezilmekte olduğu mevcut durumda proletaryaya genel anlamda birlik ve uzlaşı telkininde bulunuyor, ona elini uzatıyor ve demokratik parti içindeki tüm görüşleri kucaklayacak büyük bir muhalefet partisinin kurulması için çabalıyor. Diğer bir deyişle, işçileri, sosyal-demokrat cümlelerin havada uçuştuğu, ancak perde arkasında kendi özel çıkarlarının gizlendiği ve proletaryanın kendine özgü taleplerinin sevgili barış uğruna dile getirilmeme ihtimalinin olduğu bir parti örgütü içine kıstırmaya çabalıyor. Böylesi bir birlik sadece onların yararına ve kesinlikle proletaryanın zararına olacaktır. Proletarya, büyük uğraşlarla elde ettiği, tümüyle bağımsız konumunu yitirecek ve bir kez daha resmî burjuva de-

mokrasisinin uzantısı konumuna düşecektir. Bu nedenle bu birlik büyük bir kararlılıkla reddedilmelidir. İşçiler ve özellikle de Birlik, bir kez daha burjuva demokratların şakşakçı korosu olmak yerine, resmî demokratların yanında, bağımsız, gizli ve kamusal bir işçi partisi örgütü kurmaya ve örgütün her birimini, proletaryanın tavır ve çıkarlarının burjuva etkisinden bağımsız olarak tartışılacağı işçi topluluklarının merkez noktası ve çekirdeği yapmaya gayret etmelidir. Burjuva demokratların, proletaryanın eşit güç ve eşit haklarla onlarla yan yana yer aldığı bir ittifakı ciddiyetle düşünmekten ne denli uzak oldukları gün gibi ortada. Örneğin Breslau demokratlarının, kendi yayın organları olan *Neue Oder-Zeitung*'da Sosyalist olarak adlandırdıkları bağımsız örgütlü işçilere nasıl öfkeyle saldırdıklarını gördük. Ortak düşmana karşı verilecek bir mücadelede, herhangi özel bir birliğe ihtiyaç yok. Böylesi bir düşmana karşı doğrudan savaşılmaya başlandığı anda, her iki tarafın çıkarları o an için örtüşür ve hem geçmişte olduğu hem de gelecekte olacağı üzere, sadece o an için devam etmesi öngörülmüş olan bu birlik, kendiliğinden ortaya çıkar. Yaklaşmakta olan kanlı çatışmalar sırasında, tıpkı geçmişte olduğu gibi, cesaret, azim ve fedakârlıklarıyla zafer kazanmak zorunda olanlar ekseriyetle işçilerdir. Geçmişte olduğu gibi bu mücadelede de, küçük burjuva kitleler mümkün olduğunca mütereddit, kararsız ve pasif kalacaklar ve sonrasında, mesele çözümlenir çözümlenmez zaferi kendilerine mal edecekler ve işçilerden sessiz kalmalarını ve işlerine geri dönmelerini isteyecekler, sözde aşırılıklar karşısında kendilerini korumaya alıp proletaryayı zaferin meyvelerinden mahrum bırakacaklardır. Küçük burjuva demokratların bunu yapmasını engellemeye işçilerin gücü yetmez, fakat silahlı proletarya karşısında üstünlük elde etmelerini zorlaştıracak ve burjuva demokratların iktidarının başından itibaren çöküşün tohumlarını içinde barındırmasını ve sonrasında proletarya iktidarı tarafından ihraç edilmesini hatırı sayılır şekilde kolaylaştıracak birtakım koşulları onlara dayatmaya yetecek güce sahiptirler. İşçiler her şeyden önce, çatışma sırasında ve mücadelenin hemen sonrasında, burjuvazinin fırtınayı dindirme çabalarına mümkün olduğunca mukabele etmek ve demokratları şu anda dile getirdikleri terörist ifadeleri hayata geçirmeye zorlamak durumundadır. Eylemleri, zaferden hemen sonra ortaya çıkan devrimci coşkunun yeniden bastırılmasını önlemeye yönelik olmalıdır. Aksine bu coşkuyu mümkün olduğu kadar canlı tutmaları gerekir. Sözde aşırılıklara, nefret beslenen kişiler veya menfur anılarla özdeşleştirilen kamu binalarına yönelen popüler intikam olaylarına karşı çıkmak şöyle dursun, bu olaylara bilakis müsamaha gösterilmeli ve hatta önderlik edilmelidir. Mücadele sırasında ve sonrasında, işçiler burjuva demokratların taleplerinin yanında her fırsatta kendi taleplerini de ortaya koymalıdır. Demokratik burjuvazi hükümeti ele geçirme işine koyulduğu anda, işçiler için güvenceler istemelidir. Eğer gerekirse bu güvenceleri zor kullanarak elde etmeli ve genel olarak yeni yöneticilerin kendilerini mümkün olan her türlü imtiyaz ve vaadin yükümlülüğü altına soktuklarından emin olmalıdır –onlarla uzlaşmanın en güvenilir yolu budur. Genel olarak, her muzaffer sokak kavgasından sonra hâkim olan zafer sarhoşluğunu ve gelinen noktadan duyulan coşkuyu, durumun sakin ve tarafsız bir değerlendirmesini yaparak ve yeni hükümete duydukları güvensizliği bariz biçimde açık ederek, her anlamda kısıtlamaları gerekmektedir. Yeni resmî hükümetlerin yanında ve onlarla eşzamanlı olarak ister belediye komite ve konseyleri, ister işçi kulüp

ve komiteleri biçiminde olsun, kendi devrimci işçi hükümetlerini kurmaları gerekir; böylece burjuva-demokratik hükümetler yalnızca işçilerin desteğini dakikasında kaybetmekle kalmazlar, ayrıca kendilerini daha en başından itibaren tüm işçi kitleleri tarafından desteklenen otoritelerin gözetim ve tehdidi altında hissetmeye de başlarlar. Kısacası, zaferin ilk ânından itibaren, güvensizlik artık fethedilen gerici partiye değil, işçilerin eski müttefiki olan ve birlikte kazandıkları zaferin tadını tek başına çıkarmak arzusunda olan partiye yöneltilmelidir.

2. Ancak işçilere karşı ihaneti zaferin ilk saatlerinde başlayacak olan bu partiye güçlü ve tehditkâr bir biçimde karşı durabilmek için işçilerin silahlanıp örgütlenmesi zorunludur. Tüm proletaryanın top, tüfek ve mühimmatla donatılması tek seferde halledilmeli ve işçilere karşı sahaya sürülen Yurttaş Milisleri'nin yeniden canlanmasına engel olunmalıdır. Ancak, bu sonuncusunun mümkün olmadığı durumda işçiler, kendi seçtikleri komutanlara ve genelkurmaya sahip, bağımsız proleter milisleri olarak örgütlenmeli ve devlet otoritesinin değil, zamanla benimsemek zorunda kalacakları devrimci topluluk konseylerinin emri altına girmelidir. İşçiler devlet hesabına çalıştıkları yerlerde, mutlaka kendi seçtikleri komutanların liderliğinde ayrı birlikler veya proleter milislerinin bir parçası olarak silahlanıp örgütlenmelidir. Silah ve cephaneler hiçbir koşulda teslim edilmemelidir; silahsızlandırmaya yönelik herhangi bir girişim, gerekirse zor kullanılarak geri püskürtülmelidir. Burjuva demokratların işçiler üzerindeki etkisinin ortadan kaldırılması, işçilerin derhal bağımsız ve silahlı bir örgüt kurmaları ve burjuvazinin o anki kaçınılmaz iktidarı üzerinde mümkün olan en zor ve tavizkâr koşulların dayatılması –tüm bunlar, proletaryanın ve dolayısıyla Birliğin, yaklaşmakta olan ayaklanma süresince ve sonrasında göz önünde bulundurması gereken ana meselelerdir.

3. Yeni hükümetler kendi konumlarını bir nebze sağlamlaştırdıkları anda, işçilere karşı mücadeleleri de başlayacaktır. Burada, demokratik küçük burjuvazi karşısında güçlü bir muhalefet oluşturabilmek için, işçilerin her şeyden önce bağımsız bir biçimde örgütlenmeleri ve kulüpler içerisinde toplanmaları gerekmektedir. Var olan hükümetlerin devrilmesinden sonra, Merkez Komite mümkün olan en kısa sürede Almanya'nın yolunu tutacak ve derhal bir kongre toplayarak bu kongrenin önüne, işçi kulüplerinin harekete yön verecek bir liderlik altında toplanmalarını sağlamak için gerekli tasarıları koyacaktır. İşçi partisinin güçlendirilip geliştirilmesi için en önemli hususlardan biri de, işçi kulüplerinin en azından eyaletler düzeyinde birbirleriyle bağlantılı bir biçimde hızlıca örgütlenmeleridir; var olan hükümetin devrilmesinin doğuracağı birincil sonuç, ulusal temsilciler meclisinin seçilmesi olacaktır. Burada proletarya şu hususlardan emin olmalıdır:

1. Hiçbir işçi grubu, yerel otoriteler ve hükümet görevlileri tarafından herhangi bir mazeret veya hile yoluyla hukuki olarak engellenmemiş olmalıdır.

2. Her yerde, burjuva demokratik adayların yanında işçi adaylar da olmalıdır; bu adaylar mümkün olduğunca Birlik üyelerinden oluşmalıdır ve bunların seçilmesi mümkün olan her şekilde desteklenmelidir. İşçiler bağımsızlıklarını korumak, güçlerini tartmak ve kamuoyuna sahip oldukları devrimci tavrı ve parti duruşunu göstermek adına, seçilme ihtimalinin olmadığı yerlerde dahi kendi adaylarını göstermelidir. Bu bağlamda, demokratların, örneğin bu şekilde davranarak demok-

ratik partiyi böldükleri ve gericilerin kazanmasına çanak tuttukları yönündeki iddialarına kulak asmamaları gerekmektedir. Bu tarz ifadelerin nihai amacı proletaryayı oyuna getirmektir. Proletarya partisinin böylesi bağımsız bir eylemle göstereceği zorunlu ilerleme, temsil organı içerisindeki birkaç gericinin varlığının neden olacağı zarardan kesinlikle çok daha önemlidir. Eğer demokrasi en başından beri gericiliğe tereddütsüz ve terörist bir tavırla karşı çıkacak olursa, gericiliğin seçimlerdeki etkisi peşinen yok edilmiş olacaktır.

Burjuva demokratların işçilerle ihtilafa düşeceği ilk nokta feodalizmin yıkılması olacaktır. Tıpkı ilk Fransız Devrimi'nde olduğu gibi, küçük burjuvazi feodal toprakları köylülere bedelsiz mülkiyet olarak verecek, yani kırsal proletaryanın varlığını devam ettirmesini sağlayarak, Fransız köylüsünün şu an hâlâ geçmekte olduğu aynı yoksullaşma ve borçluluk döngüsüne girecek bir küçük burjuva köylü sınıfı yaratacaktır.

İşçiler hem kır proletaryasının menfaati hem de kendi menfaati için bu plana karşı çıkmalıdır. El konulan feodal mülkiyetin devlet mülkiyeti olarak kalmasını ve birleşik kır proletaryasının büyük ölçekli tarımın tüm avantajlarına sahip bir biçimde işlediği ve bu sayede ortak mülkiyet ilkesinin sallantıda olan burjuva mülkiyet ilişkileri içinde hemen sağlam bir temele kavuşacağı işçi kolonilerine dönüştürülmesini talep etmelidir. Nasıl ki demokratlar işçilerle birleşiyorsa, işçilerin de kır proletaryası ile birleşmesi gerekmektedir. Dahası, demokratlar ya doğrudan federatif bir cumhuriyet için çalışacaklar ya da tek ve bölünmez bir cumhuriyetten kaçınamadıkları durumda da, topluluk ve eyaletlere mümkün olduğunca otonom ve bağımsız bir konum kazandırarak hiç olmazsa merkezî hükümeti felce uğratma girişiminde bulunacaklardır. Bu plan karşısında işçiler, yalnızca tek ve bölünmez bir Alman cumhuriyeti için değil, aynı zamanda bu cumhuriyet içinde iktidarın kesinlikle devlet otoritesinin elinde toplanması için de mücadele etmek zorundadır. Toplulukların bağımsızlığı ve özyönetim gibi meselelere dair demokratik söylemlerin kendilerini yanlış yönlendirmesine müsaade etmemelidirler. Almanya gibi, ortaçağa ait ortadan kaldırılması gereken kalıntıların, yerel ve eyalet düzeyinde kırılması gereken inatçılığın hâlâ ziyadesiyle fazla olduğu bir ülkede, her köyün, her kentin ve her eyaletin, ancak merkez tarafından tam güçle yürütülebilecek devrimci eylemin yoluna yeni bir engel çıkarmasına hiçbir koşulda müsaade edilmemelidir. Mevcut gidişatın yinelenmesine, Almanların her bir kent ve eyalette aynı hedef uğruna ayrı ayrı savaşmalarına müsamaha gösterilmemelidir. Hâlâ özel mülkiyetin gerisinde bulunan, her yerde zorunlu olarak özel mülkiyete dönüşmüş olan, yoksul ve zengin topluluklar arasında münakaşalara neden olan mülkiyet biçimine, yani komünal mülkiyete ve devlet medeni kanunu ile yan yana varlığını sürdüren ve işçiler nezdinde hileli yönleri olan komünal medeni kanunun, özgür komünal anayasa adı altında kalıcı hale getirilmesineyse asla müsamaha gösterilmemelidir. Tıpkı 1793'te Fransa'da olduğu gibi günümüz Almanya'sında da, en katı merkezileşmeyi sağlamak gerçek devrimci partinin görevidir.

Demokratların bir sonraki harekette nasıl iktidara geleceklerini, nasıl öyle ya da böyle sosyalist önlemler almak zorunda kalacaklarını gördük. İşçilerin buna cevaben nasıl önlemler almaları gerektiği sorusu sorulacaktır. Elbette, hareketin başında işçiler henüz doğrudan komünist önlemleri hayata geçirecek konumda olmayacaktır. Ama şunları yapabilirler:

1. Demokratları o zamana dek varlığını sürdürmüş olan toplumsal düzenin mümkün olduğunca çok alanına müdahale etmeye, alışıldık işleyişini bozmaya, ödünler vermeye ve ulaşım araçları, fabrikalar ve demiryolları gibi mümkün olduğunca çok üretici gücü devletin elinde toplamaya mecbur bırakmak;

2. ne olursa olsun devrimci değil salt reformist bir biçimde hareket edecek olan demokratların önerilerini en uç noktasına dek zorlamak ve bunları özel mülkiyete yönelik doğrudan saldırılara dönüştürmek. Böylelikle, örneğin küçük burjuvazinin demiryolları ve fabrikaların satın alınmasını önerdiği bir durumda, işçiler bu demiryolları ve fabrikaların devlet tarafından gericilerin mülkü olduğu gerekçesiyle tazminatsız müsadere edilmesini talep etmelidir. Eğer demokratlar nispi vergi önerisiyle gelirse, işçiler müterakki vergiyi talep etmelidir; demokratların kendisinin ılımlı bir müterakki vergi önerdiği durumda ise işçiler, büyük sermayenin altında ezileceği abartılı oranlarda artan vergiler konusunda ısrarcı olmalıdır; eğer demokratlar devlet borçlarının düzenlenmesini talep ederse, işçiler devletin iflasını talep etmelidir. Bu yüzden, işçilerin talepleri her yerde demokratların imtiyazlarına ve önlemlerine göre belirlenmelidir.

Alman işçileri iktidarı ele geçirip, uzun devrimci gelişimi tamamlayıp kendi sınıf çıkarlarını gerçekleştiremeyecek bile olsalar, en azından bu kez yaklaşmakta olan devrimci dramanın birinci perdesinin, kendi sınıflarının Fransa'daki doğrudan zaferiyle aynı zamana denk düşeceğini ve onun tarafından hızlandırılacağını kesinlikle biliyorlar.

Ancak nihai zafere ulaşmak için, kendi sınıf çıkarlarının ne olduğu konusunu zihinlerinde netleştirmeleri, en kısa sürede bağımsız bir parti olarak yerlerini almaları ve demokratik burjuvazinin ikiyüzlü cümlelerinin bağımsız bir proleter parti örgütlenmesinden vazgeçmeleri hususunda kendilerini ayartmasına bir an bile müsaade etmeyerek, ellerinden gelenin en iyisini bizzat yapmaları gerekmektedir. Atacakları savaş narası "Sürekli Devrim" olmalıdır.

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 7, s. 244 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

MESW, Cilt 1, s. 106 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1978, Cilt 10.

YORUMLAR

S. Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge, 1968, s. 196 vd.
D. Fernbach, "Giriş" bölümü, K. Marx, *The Revolutions of 1848*, New York ve Londra, 1974.
A. Gilbert, *Marx's Politics: Communists and Citizens*, Oxford, 1981, 13. Bölüm.
R. Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels*, Pittsburgh ve Londra, 1975, Cilt 1, s. 235 vd.
C. Lattek, *Revolutionary Refugees: German Socialists in Britain 1840–1860*, Londra, 2000, 3. Bölüm.
G. Lichtheim, *Marxism: An Historical and Critical Study*, New York ve Londra, 1961, s. 122 vd.
B. Nicolaievsky ve O. Maenchen-Helfen, *Karl Marx: Man and Fighter*, 3. Baskı, Londra, 1973, s. 219 vd.
J. Paastela, *Marx's and Engels's Concepts of the Parties and Political Organizations of the Working Class*, Tampere, 1985, 5. Bölüm.
B. Wolfe, *Marxism: 100 Years in the Life of a Doctrine*, Londra, 1967, s. 151 vd.

23
Fransa'da Sınıf Mücadeleleri

Aşağıdaki metinler, Marx'ın *Neue Rheinische* Zeitung'da yaptığı propagandayı devam ettirmek maksadıyla Londra'da kurduğu aylık dergi *Neue Rheinische Zeitung-Revue* için 1850 yılı boyunca yazdığı bir dizi makaleden alınmıştır ve Marx'ın dergiye en önemli katkısıdır. Makaleler orijinalinde "1848-1849" olarak adlandırılmış ve Engels tarafından *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri* başlığı altında 1885'te yeniden yayımlanmıştır.

Makaleler, Fransa'daki 1848 Devrimi'nin dönüm noktalarının bir analizi niteliğindedir ve konu sınıf ve iktisadi çıkar bağlamında incelenmiştir. Engels bu makaleleri "Marx'ın çağdaş tarihin bir bölümünü kendi materyalist yaklaşımıyla açıklama yolundaki ilk adımı" olarak tanımlamıştır. Son bölüm hariç tamamı 1850 yılının ilk aylarında yazılmıştır. Aynı yılın sonbaharında yazılan son bölüm, Marx'ın yaz boyunca British Museum'da yaptığı okumaların etkilerini taşımaktadır: Yeni bir devrimci patlamanın yaklaşmakta olduğuna dair inancı ve Blanqui konusunda duyduğu heyecan zayıflamış ve artık iktisadi krizi herhangi bir devrim için zorunlu önkoşul olarak değerlendirmeye başlamıştır.

Yalnızca birkaç bölüm istisna olmak üzere, 1848'den 1849'a kadar olan devrim yıllıklarının önemli bir kısmı şu başlığı taşımaktadır: Devrimin Yenilgisi!

Bu yenilgilerde mağlup olan şey devrim değildi. Esasında devrim öncesi döneme ait geleneksel uzantılar, henüz keskin sınıf karşıtlıkları noktasına erişmemiş olan toplumsal ilişkilerin sonuçları –devrimci partinin Şubat Devrimi'nden önce yakasını kurtaramadığı ve Şubat zaferinin yerine bir dizi yenilgi sayesinde kurtulmayı başarabildiği insanlar, yanılsamalar, kavramlar ve tasarılar– mağlup oldu.

Kısacası devrim aşama kaydetti ve hızla ilerledi, ama bu, doğrudan kendi trajikomik kazanımları sayesinde değil, aksine güçlü ve birleşmiş bir karşı devrim ve de savaşta kendisine bir düşman yaratarak iktidar deviren partiden gerçek bir devrimci partiye dönüşmesi sayesinde mümkün oldu.

Aşağıdaki sayfaların görevi, bunu kanıtlamak olacak.

Temmuz Devrimi'nden sonra liberal bankacı Laffitte, ahbabı Orleans Dükü'nü zafer kazanmış bir halde belediye binasına götürürken ağzından şu sözler döküldü:

"Şu andan itibaren artık bankacılar hükmetmeye başlayacak." Laffitte devrimin sırrını ağzından kaçırmıştı.

Louis Philippe'in hükümdarlığı altında egemen olanlar Fransız burjuvazisi değil, onun finans aristokrasisi olarak adlandırılan ve bankacılar, borsa kralları, kömür ve demir madeni sahipleri, orman sahipleri ve onlarla ilişkili toprak sahiplerinin bir kısmından oluşan bir hizbiydi. Bu hizip tahtta oturuyor, mecliste yasaları dikte ediyor, kabine makamlarından tütün ofislerine dek devlet memuriyetlerini istediği gibi dağıtıyordu.

Gerçek sanayi burjuvazisi, resmî muhalefetin bir bölümünü teşkil ediyor, yani meclislerde sadece azınlık olarak temsil ediliyordu. Finans aristokrasisinin istibdat rejimi daha katışıksız bir hal aldıkça ve kana boğulan 1832, 1834 ve 1839 ayaklanmaları sonrasında işçi sınıfı üzerindeki tahakkümünün daha da sağlamlaştığına bizzat kendisi inandıkça, ortaya koyduğu muhalefet giderek kararlı bir hal almaya başladı. Hem Kurucu Meclis hem de Ulusal Yasama Meclisi içerisinde, burjuva gericiliğinin en fanatik unsuru olan Rouenli imalatçı Grandin, Temsilciler Meclisi'nde Guizot'nun en hiddetli muhalifiydi. Sonraları Fransız karşı-devrimindeki Guizot gibi sivrilmek için harcayacağı nafile çabalarla gündeme gelen Léon Faucher, Louis Philippe'in son günlerinde sanayiyi, spekülasyon ve onun kuyruk taşıyıcısı hükümete karşı kalemiyle savunduğu bir savaş başlattı. Bastiat, Bordeaux ve Fransa'nın tüm şarap üretici bölgeleri adına egemen sisteme karşı propaganda yapıyordu.

Tüm katmanlarıyla küçük burjuvazi ve dahi köylülük politik iktidardan bütünüyle dışlanmıştı. Son olarak, resmî muhalefetin içinde veya *pays légal*in [oy kullanma hakkı tanınmış vatandaşlar] tamamıyla dışında bulunan, yukarıda sözünü ettiğimiz sınıfların ideolojik temsilcileri, sözcüleri, âlimleri, avukatları, doktorları, kısacası yetenek sahibi adamlar olarak anılan kişiler bulunuyordu.

Temmuz monarşisi yaşadığı mali darboğazlar nedeniyle en başından beri büyük burjuvaziye bağımlıydı ve büyük burjuvaziye olan bu bağımlılığı, giderek artan mali sıkıntıların da bitip tükenmeyen kaynağıydı. Bütçeyi dengelemeksizin, devlet giderleri ile harcamaları arasında bir denge kurmaksızın devlet yönetimini ulusal üretimin çıkarlarına tabi hale getirmek olanaksızdı. Ve devlet harcamalarını kısıtlamadan, yani var olan sistemin dayanaklarını oluşturan çıkarlara zarar vermeden ve vergileri yeniden dağıtmadan, yani vergi yükünün hatırı sayılır bir kısmını bizzat büyük burjuvazinin omuzlarına yüklemeden bu denge nasıl kurulabilirdi?

Tam tersine, burjuvazinin yöneten ve meclisler aracılığıyla yasa yapan hizbinin, devletin borçluluğu üzerinde doğrudan bir çıkarı vardı. Devlet bütçesindeki açık, onun spekülasyonlarının temel hedefi, zenginleşmesinin esas kaynağıydı. Her yılın sonunda yeni bir bütçe açığı. Her dört veya beş yılda bir yeni bir borçlanma. Ve her yeni borçlanma finans aristokrasisine devleti dolandırmak için yeni fırsatlar yaratıyordu. Devlet yapay bir biçimde iflasın eşiğinde tutuluyor, böyle olduğu ölçüde de bankacılarla en elverişsiz koşullar altında pazarlık etmek durumunda bırakılıyordu. Her yeni borç, sermayesini devlet tahvillerine yatıran halkı, hükümetin ve meclis üyelerinin çoğunluğunun sırlarına artık son derece hâkim olduğu borsa manipülasyonlarıyla soymak için yeni bir fırsat sunuyordu. Genel olarak, devlet kredisinin istikrarsızlığı ve devlet sırlarını biliyor olmak bankacılara ve onların meclislerdeki ve

tahttaki şürekâsına, devlet tahvil fiyatlarında âni ve olağandışı dalgalanmalar yaratma olanağı sağlıyor ve bu durum her zaman küçük sermayedar yığınlarının mahvına, büyük oyuncularınsa inanılmaz bir hızla zenginleşmesine neden oluyordu. Devletin bütçe açığı, burjuvazinin yönetici hizbinin doğrudan çıkarına olduğuna göre, Louis Philippe'in hükümdarlığının son yıllarındaki olağanüstü devlet harcamalarının, Fransa'nın yıllık ortalama ihracat hacmi nadiren 750 milyon franga ulaştığı halde, yılda yaklaşık 400 milyon franga kadar varan Napoléon dönemindeki olağanüstü devlet harcamalarının iki katından fazla olması kolayca anlaşılabilir. Dahası, bu şekilde devletin eline geçen muazzam meblağlar, teslim sözleşmelerinde üçkâğıtçılığa, rüşvete, zimmete para geçirmeye ve her türden dolandırıcılığa zemin hazırlıyordu. Devletin borç verme yoluyla toptan bir biçimde dolandırılması, bayındırlık hizmetlerinde perakende olarak yineleniyordu. Meclis ile hükümet arasındaki ilişkilerde yaşananlar, farklı devlet birimleri ve bireysel yatırımcılar arasındaki ilişkilerde iyice katmerleniyordu.

Yöneten sınıf genel olarak devlet harcamaları ve devlet borçlarını sömürdüğü gibi, demiryolları yapımını da sömürüyordu. Meclisler ana külfeti devletin sırtına yüklerken altın meyveleri spekülasyoncu finans aristokrasisi için saklıyordu. Bir dizi bakanın da dahil olduğu, çoğunluğun bütün üyelerinin, kanun koyucular olarak devlet tarafından yürütülmesine karar verdikleri demiryolu inşaatlarında bizzat hissedar oldukları şans eseri ortaya çıktığında, Temsilciler Meclisi'nde kopan skandalı herkes hatırlıyor.

Diğer yandan, posta reformu gibi en ufak bir finansal reform bankacıların etkisiyle baltalandı. Rothschild protesto etti. Devletin sürekli artan borçlarının faizini ödemesine yarayacak gelir kaynaklarında kısıntıya gitmesi hoş görülebilir bir durum muydu?

Temmuz monarşisi, Fransa'nın ulusal servetini sömürmek için kurulmuş bir anonim şirketten başka bir şey değildi; temettü hisseleri ise bakanlar, meclisler, 240 bin seçmen ve bunların yandaşları arasında paylaştırılıyordu. Louis Philippe bu şirketin müdürüydü –tahta çıkmış bir Robert Macaire [dolandırıcılıkla nam salmış bir sahne karakteri]. Ticaret, sanayi, tarım, taşımacılık, sanayi burjuvazisinin çıkarları bu sistem altında sürekli olarak tehdit altında olmak ve zarar görmek zorundaydı. Bu nedenle Temmuz günlerinde sanayi burjuvazisinin bayrağının üzerinde şu sözler yazılıydı: *Gouvernement à bon marché* [Ucuz hükümet].

Finans aristokrasisi kanunları yaptığı, devlet idaresinin başı olduğu, tüm örgütlü devlet makamlarına hâkim olduğu, var olan gerçek koşullar ve basın aracılığıyla kamuoyu üzerinde tahakkümü olduğu için, aynı ahlaki yozluk, aynı utanmazca düzenbazlık, aynı zengin olma, ama üreterek değil başkasının zenginliğini cebe indirerek zengin olma çılgınlığı, saraydan Café Borgne'ye [şaibeli bir üne sahip kafelere verilen genel ad] kadar her alana sirayet etti. Her an bizzat burjuva yasalarıyla çatışma halinde olan, sağlıksız ve sefih açlık halinin gem vurulmamış dışavurumu kendisini en çok burjuva toplumunun en üst kesimlerinde gösterdi; ne de olsa dalavereyle elde edilen servetin şehveti, tatmin yollarını doğal olarak zevkin ahlaksızlaştığı, para, pislik ve kanın birbirine karıştığı yerde arar. Gerek kazanç sağlama biçimi gerekse zevkleri açısından finans aristokrasisi, *lumpen proletarya*nın burjuva toplumunun doruklarında yeniden dirilişinden başka bir şey değildir.

Fransız burjuvazisinin yönetimde olmayan kesimleri ise "Yolsuzluk!" diye haykırıyordu. 1847'de burjuva toplumunun en meşhur tiyatrolarında, lumpen proletaryanın sürekli olarak geneleve, düşkünler evine, tımarhaneye, parmaklıklar ardına, zindana ve darağacına gönderildiği aynı hikâyeler uluorta sergilenirken halk, *à bas les grands voleurs! à bas les assassins!* ["Kahrolsun soyguncular! Kahrolsun suikastçılar!"] diye haykırıyordu. Sanayi burjuvazisi çıkarlarının tehdit altında olduğunu görüyordu, küçük burjuvazi ahlaki olarak duruma içerliyordu, insanların hayalleri rencide olmuştu, Paris broşürlerle dolup taşıyordu –"Rotschild Hanedanı", "Çağın Kralları Tefeciler" vb– ve bu broşürlerde finans aristokrasisinin egemenliği ifşa ediliyor, az çok nükteli bir dille yeriliyordu.

Rien pour la gloire! Şan ve şeref kazanç getirmez! *La paix partout et toujours!* [Her zaman ve her yerde barış!]. Paris Borsası tefecileri bayraklarının üzerine şöyle yazmıştı: Savaş piyasa rayicini %3, %4 düşürüyor! Bu nedenle Fransa'nın dış politikası, Krakow'un Avusturya'ya katılması ile birlikte Polonya'nın istilasının tamamlandığı ve Guizot İsviçre *Sonderbund* Savaşı'nda faal olarak Kutsal İttifak'ın tarafında yer aldığı vakit oldukça sert bir tepki ortaya koyan Fransız ulusal duygularının birçok kez aşağılanmasına neden oldu. İsviçre liberallerinin bu düzmece savaşta elde ettiği zafer, Fransa'daki burjuva muhalefetin öz-saygısını artırdı; Palermo'daki kanlı halk ayaklanması felçli halk yığınları üzerinde elektrik şoku etkisi yarattı ve devrimin şanlı anıları ve tutkularını yeniden canlandırdı.

Patlak veren genel memnuniyetsizlik hali büyüdü ve dünyada yaşanan iki iktisadi olay, isyan haletiruhiyesini giderek olgunlaştırdı.

1845 ve 1846'da patateslere dadanan hastalık ve mahsul kıtlığı, halk arasındaki genel huzursuzluğu tırmandırdı. 1847'deki kıtlık Fransa'da ve Kıta'nın geri kalanında kanlı çatışmalara yol açtı. Bu, halkın finans aristokrasisinin utanmaz sefahat âlemlerine karşı, temel hayati ihtiyaçları için verdiği mücadeleydi! Buzançais'de açlığa isyan edenler idam edildi; Paris'te yükünü tutmuş *escrocs* [dolandırıcılar] bizzat kraliyet ailesi tarafından mahkemelerden kaçırılıp kurtarılıyordu!

Devrimin patlak vermesini çabuklaştıran ikinci büyük iktisadi olay, İngiltere'deki genel ticaret ve sanayi krizi oldu. 1845 Sonbaharında demiryolu hisse senetleri spekülatörlerinin toptan felaketiyle halihazırda kendini belli eden kriz, 1846 yılında tahıl vergilerinin yakında kaldırılacağının duyurulması gibi bir dizi olay sayesinde geçici olarak bertaraf edilse de, 1847 yılının sonbaharında Londra toptan marketçilerinin iflası ve akabinde emlak bankalarının ödeme aczi ve İngiliz sanayi bölgelerindeki fabrikaların kapanmasıyla birlikte nihayet kendini gösterdi. Bu krizin Kıta üzerindeki artçı etkileri henüz bitmemişti ki, Şubat Devrimi patlak verdi.

İktisadi krizin ticaret ve sanayide yol açtığı tahribat, finans aristokrasisinin istibdat rejimini daha da katlanılmaz bir hale getirdi. Fransa'nın tamamında burjuva muhalefeti katıldığı ziyafetlerde, meclislerde çoğunluğu elde etmesini ve Borsa Bakanlığı'nın devrilmesini sağlayacak bir seçim reformu konusunda propaganda yapmaya başladı. Paris'teki sanayi krizinin, var olan koşullar altında yabancı pazarlarda daha fazla iş yapamayacak olan pek çok üretici ve büyük tüccarın yerli pazara atılmalarını sağlamak gibi istisnai bir sonucu daha olmuştu. Bu insanlar büyük işletmeler kurdular ve ortaya çıkan rekabet küçük *épiciers* [bakkallar] ve *boutiquiers* [esnaf] nezdinde toplu halde

bir yıkıma neden oldu. Dolayısıyla, Paris burjuvazisinin bu kesimi içinde yaşanan sayısız iflas, Şubatta devrimci bir eylem olarak kendisini gösterdi. Guizot ve meclislerin reform önerilerine nasıl apaçık meydan okudukları, Louis Philippe'in Barrot'nun idaresinde bir bakanlık kurmak konusunda nasıl geç kaldığı, işlerin halk ile ordu arasında göğüs göğüse çarpışmalar yaşanacak kadar nasıl ileri gittiği, Ulusal Milisler'in pasif tavrı neticesinde ordunun nasıl silahsızlandırıldığı, Temmuz monarşisinin Geçici Hükümet'e nasıl yol verdiği herkesin malumu.

Şubat barikatlarından doğan Geçici Hükümet, zaferin kazanılmasında payı olan farklı partileri zorunlu olarak oluşumu içerisinde yansıtıyordu. Bu hükümet, Temmuz tahtını el birliğiyle devirmiş, fakat çıkarları karşılıklı olarak birbiriyle çatışan farklı sınıflar arasındaki bir uzlaşmadan başka bir şey olamazdı. Üyelerinin büyük çoğunluğu burjuvazinin temsilcilerinden oluşuyordu. Cumhuriyetçi küçük burjuvazi, Ledru-Rollin ve Flocon tarafından; cumhuriyetçi burjuvazi *Le National*'den insanlar tarafından; hanedan muhalefeti Crémieux, Dupont de I'Eure vs tarafından temsil ediliyordu. İşçi sınıfının yalnızca iki temsilcisi vardı: Louis Blanc ve Albert. Lamartine'in Geçici Hükümet içerisindeki varlığı, gerçekte herhangi bir çıkarı, belirli bir sınıfı değil, Şubat Devrimi'nin kendisini, bütün hayalleri, şiirleri, düşsel içeriği ve sözleriyle bu ortak başkaldırıyı temsil ediyordu. Ama bunların dışında, Şubat Devrimi'nin sözcüsü gerek duruşu gerekse görüşleriyle burjuvaziye aitti.

Nasıl ki Paris politik merkezileşmenin bir neticesi olarak Fransa'yı yönetiyorsa, devrimci deprem anlarında da işçiler Paris'i yönetiyor. Geçici Hükümet'in ilk icraatı, zafer sarhoşu Paris'tense soğukkanlı Fransa'ya sığınmak suretiyle bu boğucu etkiden kaçmaya çalışmak oldu. Lamartine, barikat savaşçılarının cumhuriyeti ilan etme haklarına, yalnızca Fransızların çoğunluğunun böyle bir hakka sahip olduğu gerekçesiyle itiraz etti; Paris proletaryası onların oylarını beklemeli ve elde ettiği zafere böylesi bir haksız gaspla leke sürmemeliydi. Burjuvazi proletaryaya tek bir gasp konusunda izin veriyordu –mücadelenin gaspı.

25 Şubat öğlenine dek cumhuriyet henüz ilan edilmemişti; diğer yandan bakanlıkların tümü, Geçici Hükümet'in burjuva unsurları, generaller, bankacılar, *National*'in avukatları arasında çoktan paylaştırılmıştı. Ancak işçiler bu kez Temmuz 1830'dakine benzer herhangi bir üçkâğıtçılığa pabuç bırakmamaya kararlıydı. Yeniden kavgaya girmeye ve cumhuriyeti silah zoruyla ilan etmeye hazırdılar. Respail bu mesajla birlikte belediye binasına gitti ve Paris proletaryası adına Geçici Hükümet'e cumhuriyeti ilan etmesi emrini verdi; eğer halkın bu emri iki saat içinde yerine getirilmezse, 200 bin kişiyle geri gelecekti. Cansız bedenler henüz soğumamıştı, barikatlar henüz kaldırılmamıştı, işçiler henüz silahlarını bırakmamıştı ve onlara karşı çıkabilecek tek güç Ulusal Milisler'di. Bu koşullar altında, Geçici Hükümet'in devlet politikasına dair şüpheleri, hukuki ve vicdani endişeleri bir anda ortadan kayboldu. İki saatlik mühlet henüz dolmadan, Paris'in bütün duvarlarına dev harflerle şu tarihi kelimeler yazılmıştı bile:

République française! Liberté, Égalité, Fraternité!

... Eyvahlar olsun Haziran'a! diye karşılık verdi Avrupa.

Paris proletaryasını Temmuz ayaklanmasına zorlayan burjuvaziydi. Bu da ölüm fermanını imzalamaya yetti. Proletaryayı burjuvaziyi zor yoluyla devirme mücadelesi içine sokan şey, açıkça dillendirdiği acil ihtiyaçları değildi; zaten bu görev için ehil de değildi. *Moniteur*, proletaryayı cumhuriyetin onun hayalleri karşısında el pençe divan durduğu günlerin çoktan geride kaldığını konusunda resmen bilgilendirmek zorunda kaldı. Proletaryayı, konumundaki en ufak bir iyileşmenin burjuva cumhuriyeti içinde ancak bir ütopya, gerçeklik kazanmak istediği anda bir suça dönüşen ütopya olarak kalacağı gerçeğine ikna eden tek şey, uğradığı yenilgi oldu. Şeklen çok coşkulu, ama içeriği itibariyle hâlâ çocuksu, hatta burjuva olan ve Şubat cumhuriyetinden imtiyaz olarak alınmak istenen taleplerin yerini, devrimci mücadelenin şu yürekli sloganı aldı: *Kahrolsun burjuvazi! Yaşasın işçi sınıfı diktatörlüğü!*

Proletarya, kendi mezarı üzerinde burjuva cumhuriyetini yeşerterek onu, amacının sermayenin hâkimiyetini ve emeğin köleliğini ebedileştirmek olduğu herkesçe bilinen saf devlet formuyla bir an önce ortaya çıkmaya zorladı. Gözlerinin önünde her an yaralı, uzlaşmaz ve varlığı kendi yaşamının koşulu olduğu için yenilmez bir düşmanı olan ve bütün prangalarından kurtulan burjuva egemenliği, derhal bir burjuva terörüne dönüşmek zorundaydı. Proletaryanın şimdilik sahneden indirilmesi ve burjuva diktatörlüğünün resmen tanınmasıyla birlikte, burjuva toplumunun orta katmanları olan küçük burjuvazi ve köylü sınıfı için, içinde bulundukları durum daha katlanılmaz, burjuvaziye olan düşmanlıkları ise daha şiddetli bir hal aldı ki, bu nedenle proletaryaya daha da sıkı yapışmaları gerekti. Geçmişte sefaletlerinin nedeni olarak proletaryanın kalkışmasını görürken, şimdi nedeni onun yenilgisinde arıyorlardı.

Haziran ayaklanması burjuvazinin tüm Kıta'da kendine olan güvenini artırdığında ve halka karşı feodal monarşiyle apaçık bir işbirliği yapmasına neden olduğunda, bu ittifakın ilk kurbanı kim oldu? Elbette Kıta burjuvazisinin kendisi. Haziran yenilgisi burjuvazinin kendi hâkimiyetini pekiştirmesini ve burjuva devriminin en alt aşamasında yarı hoşnut, yarı hoşnutsuz olan halkı sekteye uğratmasını engelledi.

Son olarak Haziran yenilgisi, Fransa'nın içeride bir iç savaşı devam ettirebilmesi için, dışarıda ne pahasına olursa olsun barışı koruması gerektiği sırrını Avrupa'nın despot iktidarlarına ifşa etmiş oldu. Nitekim ulusal bağımsızlıkları için savaşmaya başlamış olan halkların kaderi, daha güçlü olan Rusya, Avusturya ve Prusya'ya terk edildi, ama bir yandan da bu ulusal devrimlerin akıbeti proleter devrimin akıbetine bağlandı ve de büyük toplumsal devrim karşısındaki bariz otonomisinden ve bağımsızlığından yoksun bırakıldı. İşçi köle olarak kaldığı sürece, ne Macar, ne Leh ne de İtalyan özgür olabilir!

Nihayet Kutsal İttifak'ın zaferleriyle birlikte Avrupa, Fransa'daki her yeni proletarya ayaklanmasının doğrudan bir dünya savaşına denk düştüğü bir biçim aldı. Yeni Fransız devrimi, kendi milli topraklarını derhal terk ederek Avrupa topraklarını fethetmek zorundadır, çünkü 19. yüzyıl toplumsal devriminin başarıya ulaşacağı tek yer burasıdır.

Nitekim Fransa'nın Avrupa devriminde inisiyatifi eline almasını sağlayacak koşulları yaratan tek şey Haziran yenilgisi olmuştur. Üç renkli bayrak, ancak Haziran direnişçilerinin kanlarına bulandıktan sonra Avrupa devriminin bayrağı, yani kızıl bayrak olabilmiştir.

Ve bizler haykırıyoruz: *Devrim öldü! –Yaşasın devrim!*

... Anayasa, toplumsal köleliklerini sürekli kıldığı sınıfları, yani proletarya, köylülük ve küçük burjuvaziyi, bir yandan da genel oy hakkı yoluyla politik iktidar sahibi yapmıştır. Eski toplumsal iktidarını onayladığı sınıftan, yani burjuvaziden ise, bu iktidarın politik teminatlarını çekip almaktadır. Burjuvazinin politik egemenliğini, düşman sınıfların zafer kazanmalarına her an yardım eden ve burjuva toplumunun bizzat temellerini tehlikeye sokan demokratik koşullar içerisine sıkıştırmaktadır. Bazılarından politik kurtuluşu toplumsal kurtuluşa kadar götürmemelerini talep ederken, diğerlerindense toplumsal olarak kat ettikleri iyileşmeyi, politik olarak talep etmemelerini istemektedir.

Bu çelişkiler, burjuva cumhuriyetçileri çok fazla endişelendirmedi. Vazgeçilmez olmaktan çıktıkları ölçüde –ki yalnızca devrimci proletarya karşısında eski toplumu destekledikleri ölçüde vazgeçilmezlerdi– elde ettikleri zaferden birkaç hafta sonra, bir parti olmaktan çıkıp bir zümre seviyesine düştüler ve anayasaya büyük bir kumpas gözüyle bakmaya başladılar. Anayasada tesis edilmesi gereken şey, her şeyden öte bu zümrenin egemenliğiydi. Cavaignac uzatmalı Cumhurbaşkanı, Yasama Meclisi ise uzatmalı Kurucu Meclis olmalıydı. Halk yığınlarının politik iktidarını zahiri bir iktidara indirgemeyi ve Haziran günlerinin ikilemini –ya *National*'in ya da anarşinin alanı– burjuvazinin çoğunluğu üzerinde Demokles'in kılıcı gibi devamlı sallandırmak için, bu sahte iktidarla yeterince oynayabilmeyi umuyorlardı.

Anayasa üzerinde 4 Eylül günü başlayan çalışmalar 23 Ekim'de bitirildi. 2 Eylül günü Kurucu Meclis, anayasayı tamamlayacak esas yasalar çıkarılmadan kendisini feshetmeme kararı aldı. Bununla birlikte, özel olarak kendi yaratısı olan Cumhurbaşkanını, kendi eylem döngüsünü tamamlamadan çok önce, 10 Aralık günü canlandırmaya karar verdi. Anayasanın *homunculus*unun [küçük adam, cüce], anasının oğlunu coşkuyla selamlayacağından çok emindi. İhtiyaten, adaylardan hiçbirinin iki milyon oy alamadığı durumda, seçimin ulustan Kurucu Meclis'e geçmesi bile teminat altına alındı.

Nafile çabalar! Anayasanın yürürlüğe girdiği ilk gün, Kurucu Meclis egemenliğinin son günü oldu. Ölüm fermanı, seçim sandığının derinliklerinde gizliydi. "Anasının oğlu"nu arıyordu ama bulduğu şey "amcasının yeğeni" oldu. Saul Cavaignac bir milyon oy alırken David Napoléon altı milyon oy aldı. Saul Cavaignac tam altı kez yenilmiş oldu.

10 Aralık 1848, köylü ayaklanmalarının günüydü. Fransız köylülerinin Şubatı da işte bu güne dayanmaktadır. Devrimci hareketin içine girmelerinin sembolü, beceriksiz ama kurnaz, hilekâr ama toy, ahmak ama yüce bir hesaplı hurafe, içler acısı bir hiciv, dâhiyane ama aptalca bir çağdışılık, tarihe geçecek bir şaklabanlık, medeni insanın deşifre edemeyeceği bir hiyeroglif yazısı –bu simge, medeniyet içerisinde barbarlığı temsil eden sınıfın mutlak çehresini taşıyordu. Cumhuriyet kendisini bu sınıfa vergi tahsildarı olarak tanıttı; cumhuriyete ise kendisini bir imparator ile birlikte duyurdu. Napoléon, 1789'un ortaya çıkardığı yeni köylü sınıfının çıkarları ve hayallerini enine boyuna temsil eden tek adamdı. Cumhuriyetin baş sayfasına onun adını yazan bu sınıf, dışarıda savaş ilan ediyor, içeride ise kendi sınıf çıkarlarını dayatıyordu. Köylülere göre Napoléon bir insan değil, bir programdı. Ellerinde bayrak-

lar, davullar ve trompetler eşliğinde oy vermeye giderken, şunları haykırıyorlardı: *plus d' impôts, à bas les riches, à bas la république, vive l'Empereur!* "Artık vergi yok! Kahrolsun zenginler! Kahrolsun Cumhuriyet! Yaşasın İmparator!" İmparatorun ardında köylü savaşı gizleniyordu. Aleyhinde oy kullandıkları cumhuriyet, zenginlerin cumhuriyetiydi.

10 Aralık, var olan hükümeti deviren bir köylü darbesiydi. Ve Fransa'nın elinden bir hükümeti alıp başka bir hükümet verdikleri o günden itibaren, gözleri hep Paris'e kitlenmiş olarak kaldı. Bir kez devrimci dramanın faal kahramanları olduktan sonra, yeniden pasif ve yüreksiz koro rolünü oynamaya zorlanamazlardı.

Diğer sınıflar, köylülerin seçim zaferinin tamamlanmasına yardım ettiler. Proletarya için Napoléon'un seçilmesi, Cavaignac'ın azledilmesi, Kurucu Meclis'in devrilmesi, burjuva cumhuriyetçiliğinin reddedilmesi ve Haziran zaferinin sona ermesi anlamına geliyordu. Küçük burjuvazi için Napoléon, borçlunun alacaklı üzerindeki hâkimiyeti anlamına geliyordu. Napoléon'un seçilmesi, büyük burjuvazinin çoğunluğu için, devrime karşı bir an için istifade ettikleri ve fakat o anlık konumunu anayasal bir konuma çevirmeye çalıştığı anda müsamaha gösterilemez bir hal alan kesimin anlaşmayı bozması anlamına geliyordu. Bu çoğunluk için, Cavaignac yerine Napoléon, cumhuriyet yerine monarşi anlamına geliyordu; krallığın yeniden tesis edilmesi, Orleans'ın ürkek bir iması, menekşe ardına saklanmış zambak [Bourbonların simgesi] demekti. Son olarak ordu, Gezici Milisler'e karşı Napoléon'a, barış rüyasına karşı savaşa oy verdi.

Böylece *Neue Rheinische Zeitung*'un da belirttiği gibi, Fransa'nın en akılsız adamı, en büyük öneme nail olmuş oldu. Kendisi hiçbir şey olmadığından, kendisi dışında her şey anlamına gelebiliyordu...

İngiltere'de –en büyük Fransız imalatçıları, İngiliz rakipleriyle kıyaslandığında küçük burjuvadır– Cobden gibi, Bright gibi imalatçıların bankalara ve borsa aristokrasisine karşı yürütülen haçlı seferlerinin başında olduğunu görüyoruz. Bunlar Fransa'da neden yok? İngiltere'de sanayi daha baskın, Fransa'da ise tarım. İngiltere'de sanayinin serbest ticarete, Fransa'da ise himayeci gümrük vergilerine ve öteki tekellerin yanında ulusal tekele ihtiyacı var. Fransız sanayisi, Fransız üretimine hükmetmiyor; Fransız sanayicileri bu nedenle Fransız burjuvazine hükmedemiyor. Burjuvazinin kalan kesimleri karşısında çıkarlarını genişletebilmek için, İngilizler gibi, hareketin liderliğini üstlenip aynı anda kendi sınıf çıkarlarını ön plana çıkaramazlar; devrim treninin peşine takılmak ve sınıflarının kolektif çıkarlarına karşıt olan çıkarlara hizmet etmek zorundadırlar. Şubatta konumlarını yanlış değerlendirmişlerdi; Şubat onların zekâlarını keskinleştirdi. Ayrıca işveren ve sanayi kapitalistinden başka, işçiler tarafından bu denli doğrudan tehdit edilen biri daha var mıdır? Bu nedenle Fransa'daki imalatçı, ister istemez Düzen partisinin en fanatik üyesi haline gelmektedir. Kârının finans tarafından azaltılması, proletarya tarafından tamamen kaldırılmasına kıyasla nedir ki?..

Resmî cumhuriyete karşı açık bir düşmanlığa sürüklenen ve onun tarafından da düşman muamelesi gören köylü, küçük burjuva ve genel olarak orta sınıfların yavaş yavaş proletaryanın yanında yer almaya başladıklarını gördük. Burjuva diktatörlüğüne başkaldırma, bir toplumsal değişim ihtiyacı, hareket uzuvları olarak demokra-

tik-cumhuriyetçi kurumlara olan bağlılık, mutlak devrimci güç olarak proletaryanın çevresinde toplanma –tüm bunlar, sosyal demokrasi partisi olarak adlandırılan partinin, Kızıl cumhuriyet partisinin ortak özellikleridir. Hasımlarının taktığı isimle Anarşi partisinin, farklı çıkarların koalisyonu olma noktasında Düzen partisinden aşağı kalır yanı yoktur. Eski toplumsal düzensizlik halinde yapılacak en ufak bir reformdan, eski toplumsal düzenin alaşağı edilmesine, burjuva liberalizminden devrimci terörizme; tüm bunlar birbirine, "Anarşi" partisinin başlangıç ve bitiş noktası arasındaki mesafe kadar uzaktır.

Himayeci vergilerin kaldırılması sosyalizmdir! Çünkü Düzen partisinin sanayi kesimlerinin tekeline darbe indirir. Devlet bütçesinin düzenlenmesi sosyalizmdir! Çünkü düzen partisinin finans kesimlerinin tekeline darbe indirir. Yabancı et ve tahılın serbestçe ülkeye girmesi sosyalizmdir! Çünkü Düzen partisinin üçüncü kesiminin, büyük toprak sahiplerinin tekeline darbe indirir. Serbest ticaret partisinin, yani en ileri İngiliz burjuva partisinin talepleri, Fransa'da sosyalist taleplermiş gibi görünür. Voltairecilik sosyalizmdir! Çünkü Düzen partisinin dördüncü kesimi olan Katoliklere darbe indirir. Basın özgürlüğü, dernek kurma hakkı, genel eğitim hakkı sosyalizmdir, sosyalizm! Çünkü Düzen partisinin genel tekeline darbe indirirler!

Devrimin ilerleyişi, koşulları o kadar hızlı bir biçimde olgunlaştırdı ki, her kademeden reform yanlıları, orta sınıfların en makul istekleri, devrimin en uç partisinin bayrağı, yani kızıl bayrak etrafında toplanmak zorunda kaldı.

Anarşi partisi içindeki çeşitli büyük kesimlerin sosyalizmleri, ekonomik koşullara ve sınıflarının veya bu sınıflar içinde ortaya çıkan kesimlerin devrimci gereksinimlerine göre dallanıp budaklansa da, sosyalizmin amacının proletaryanın kurtuluşu olduğu ve proletaryanın kurtuluşunun da sosyalizmden geçtiği konusunda ortaklaşıyordu. Kimileri başkalarını, kimileri de kendilerini kandırarak, kendi ihtiyaçlarına göre dönüştürdükleri dünyayı herkes için en iyi dünya, tüm devrimci taleplerin gerçekleştiği ve tüm devrimci çatışmaların son bulduğu bir dünya olarak sunuyorlardı.

"Anarşi partisi"nin birbirine benzeyen genel sosyalist söylemlerinin altında, az çok tutarlı bir biçimde finans aristokrasisinin hâkimiyetinin yıkılmasını ve sanayiyle ticaretin şimdiye dek var olan prangalarından kurtulmasını isteyen *National*, *Presse ve Siècle*'in sosyalizmi gizleniyor. Bu, sanayi, ticaret ve tarımın sosyalizmidir; sanayi, ticaret ve tarımın Düzen partisi içindeki patronları, kendi özel tekellerinin çıkarlarıyla artık örtüşmediği gerekçesiyle bunların çıkarlarını reddetmektedir. Gerçek sosyalizm, küçük burjuva sosyalizmi, *par excellence* sosyalizm, her sosyalizm türünde olduğu gibi, işçiler ve küçük burjuvaziden oluşan bir kesimi bir araya getiren burjuva sosyalizminden farklıdır. Sermaye, alacaklı sıfatıyla bu sınıfa özellikle musallat olur, dolayısıyla o da kredi kurumları talep eder; sermaye rekabet yoluyla onu ezip geçer, o ise devlet destekli iştirakler talep eder; sermaye merkezileşerek onu bastırır, o da müterakki vergiler, veraset üzerinde sınırlamalar, büyük inşaat projelerinin devlet tarafından yürütülmesi gibi sermayenin büyümesini cebren engelleyecek başka birtakım önlemler talep eder. Kendi sosyalizminin barışçıl yollarla geçekleşeceğini –ve belki de ikinci bir Şubat Devrimi olarak birkaç gün süreceğini– tahayyül ettiğinden, yaklaşmakta olan tarihsel süreç ona doğal olarak, ister hep birlikte ister tek tek mucitler olarak toplumsal düşünürlerin tasarladığı veya geçmişte tasarlamış

olduğu sistemlerin hayata geçirilişi olarak görünür. Böylelikle bu düşünürler, henüz kendisine ait bağımsız bir tarihsel hareket başlatacak denli gelişmediği müddetçe proletaryanın teorik ifadesi olan doktriner sosyalizmin ve var olan sosyalist sistemlerin derleyicisi veya mütehassısı olurlar.

Bütün bir hareketi, uğraklarından birine tabi kılan, ortak ve toplumsal üretimin yerine tek bir ukalanın zihin emeğini koyan ve her şeyden öte kendi imgeleminde, küçük sihirbazlık numaraları ve aşırı duygusallık yoluyla sınıfların devrimci mücadelesi ve gereksinimlerinin icabına bakan bu doktriner sosyalizm ütopyası, esasında var olan toplumu idealize etmekte, onun gölgesiz bir resmini çekmekte ve idealini var olan toplumun gerçekliklerine rağmen gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Proletarya ise, bu sosyalizmi küçük burjuvaziye teslim ederken, farklı sosyalist liderlerin kendi aralarındaki mücadelesi sözde sistemlerin her birini, toplumsal devrimin geçiş noktalarından biri için iddialı bir bağlılık, diğeriniyse karşı olarak ortaya koymaktadır. Proletarya, bizzat burjuvazi tarafından Blanqui isminin layık görüldüğü devrimci sosyalizm ve komünizm etrafında giderek daha fazla toplanmaktadır. Bu sosyalizm, devrimin sürekliliğinin ilanıdır; genel olarak tüm sınıf farklılıklarının, bu farklılıkların dayandığı üretim ilişkilerinin, bu üretim ilişkilerine tekabül eden tüm toplumsal ilişkilerin ortadan kaldırılması ve bu toplumsal ilişkilerden kaynaklanan tüm fikirlerin kökten değişmesi için, proletaryanın sınıf diktatörlüğünün zorunlu bir geçiş noktası olduğunun ilanıdır...

Fransa'nın şu anda keyfini sürdüğü sanayi ve ticaretteki refaha rağmen, halk yığınları, yirmi beş milyon köylü, büyük bir buhrandan mustariptir. Son birkaç yıldaki iyi hasatlar, tahıl fiyatlarını İngiltere'dekinden bile düşük hale getirdi ve bu koşullar altında, borç içinde yüzen, tefeciler tarafından varı yoğu sömürülen ve vergiler altında ezilen köylülerin durumu pek de parlak değildir. Fakat geçtiğimiz üç yıl bize, bu sınıfın herhangi devrimci bir girişimde bulunma yeteneğinden mutlak surette yoksun olduğuna dair yeterli kanıt sunmaktadır.

Tıpkı kriz dönemi gibi, refah dönemi de Kıta'ya İngiltere'den sonra geliyor. Orijinal süreç her zaman İngiltere'de gerçekleşiyor; orası burjuva kozmosun *Demiurgos*udur.[1] Burjuva toplumunun yeniden hız kazandığı döngünün farklı evreleri, Kıta'da ikincil veya üçüncül formunda vuku bulur. İlk olarak Kıta, İngiltere'ye, diğer ülkelerle kıyaslanamayacak kadar çok ihracat yapar. Fakat İngiltere'ye yapılan bu ihracat, İngiltere'nin özellikle de denizaşırı pazarlardaki konumuna bağlıdır. Daha sonra İngiltere, denizaşırı ülkelere, bütün bir Kıta'yla kıyaslanamayacak kadar çok ihracat yapar; öyle ki, Kıta'nın bu ülkelere yaptığı ihracatın miktarı her zaman İngiltere'nin o an için yaptığı denizaşırı ihracata bağlı olmuştur. Bu nedenle, krizler ilk olarak Kıta'da devrimlere neden olsa da, bu devrimlerin temeli yine de İngiltere'de atılmıştır. Şiddetli patlamalar, doğal olarak burjuva gövdesinin kalbinden ziyade sınırlarında meydana gelmek zorundadır, zira sınırlarda intibak olasılığı kalpten daha fazladır. Diğer yandan Kıta devrimlerinin İngiltere'yi ne ölçüde etkilediği de aynı zamanda, bu devrimlerin burjuva hayat koşullarını ne ölçüde sorguladığını veya ne ölçüde salt onun politik oluşumlarına zarar verdiğini gösteren bir barometredir.

1. (Yun.) Eski Yunan felsefesinde dünyayı oluşturan ilah.

Burjuva toplumunun üretici güçlerinin, burjuva ilişkilerinin izin verdiği ölçüde gelişebildiği bu genel refah hali içerisinde, gerçek bir devrimden bahsedilemez. Böylesi bir devrim yalnızca, şu iki unsurun, modern üretici güçlerin ve burjuva üretim biçimlerinin birbirleriyle ihtilafa düştüğü dönemlerde mümkün olabilir. Kıta'daki Düzen partisi içindeki çeşitli kesimlerin temsilcilerinin tutuştukları ve karşılıklı ödünler verdikleri münakaşalar, yeni devrimlere zemin hazırlamaktan çok uzaktır; bu münakaşaları bilakis olanaklı kılan şey ise, ilişkilerin temelinin geçici olarak çok sağlam ve gerici güçlerin bilmediği biçimde burjuva nitelikte olmasıdır. Gericilerin burjuva gelişimini geciktirmeye yönelik tüm çabaları, tıpkı demokratların tüm ahlaki kızgınlıkları ve tüm coşkulu beyanları gibi, geri tepecektir. Yeni bir devrim, ancak yeni bir kriz neticesinde mümkün olabilir. Fakat devrim, en az bu kriz kadar kesindir...

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 7, s. 9 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

MESW, Cilt 1, s. 139 vd.
Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1975, Cilt 10, s. 45 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

K. Marx, *Surveys from Exile*, (Der.) D. Fernbach, New York ve Londra, 1973.

YORUMLAR

D. Fernbach, Yukarıda bahsedilen cildin Giriş bölümü.
A. Gilbert, *Marx's Politics: Communists and Citizens*, Oxford, 1981, 12. Bölüm
R. Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels*, Pittsburgh, 1975, Cilt 1, s. 232 vd.
J. Maguire, *Marx's Theory of Politics*, Cambridge, 1978, 4. Bölüm
N. Poulantzas, *Political Power and Social Classes*, Londra, 1971.
R. Price, *The Second French Republic*, Londra, 1972.
I. Zeitlin, *Marxism: A Re-examination*, Princeton, 1967, s. 128 vd.

24
Komünist Birlik Merkez Komitesi'ne Konuşma

1850 Eylül'ünde Birliğin Merkez Komitesi içerisindeki görüş ayrılıkları doruk noktasına ulaştı: Willich, Schapper ve destekçileri doğrudan bir devrim için örgütlenmek istiyordu; son birkaç ayını British Museum'da iktisat okumaları yaparak geçirmiş olan Marx, başarılı bir devrimin iktisadi olayları beklemesi gerektiğini ve bunun uzun bir süreç alabileceğini düşünüyordu. Marx'ın bulduğu çözüm, Birlik içerisinde iki özerk şube kurulması yönündeydi. Aşağıdaki bölümler, Marx'ın bu çözümü ve devrime dair beklentilerini dile getirdiği konuşmasının en önemli kısımlarıdır. Neticede Willich-Schapper grubu Birlikten ayrılmış ve Birlik Marx'ın liderliğinde iki yıl daha varlık göstermiştir.

... Tam da Birliğin bütünlüğünü ne pahasına olursa olsun korumak için, burada iki şube oluşturmamız zorunludur. Topluluğumuz içerisinde, şahsi farklılıklar dışında, ilkesel farklılıklara da tanık olduk. Son tartışmada, "Alman proletaryasının gelecek devrimdeki konumu" konusu masaya yatırıldı ve Merkez Komite içerisinde azınlığı oluşturan üyeler, bir önceki genelgeye ve hatta "Manifesto"ya doğrudan karşı çıkan görüşlerini dile getirdiler. "Manifesto"nun evrensel bakış açısının yerine Alman milliyetçisi bir yaklaşım benimsendi ve Alman zanaatkârlarının vatanperver duygularına çanak tutuldu. "Manifesto"nun materyalist duruşu, yerini idealizme terk etti. Devrim, var olan durumsal gerçekliğin bir ürünü olarak değil, salt iradi bir çabayla elde edilebilecek bir sonuç olarak görülüyor. İşçilere söylediğimiz şey şudur: Toplumu değiştirmek ve kendinizi politik iktidarı kullanma konusunda eğitmek için önünüzde 15, 20, 50 yıllık bir iç savaş süreci var. Onlarsa, iktidarı derhal ele geçirmemiz gerektiğini, aksi halde hastalanıp yataklara düşeceğimizi söylüyorlar. Tıpkı Demokratların "halk" sözcüğünü istismar etmeleri gibi, şimdi de "proletarya" sözcüğü öylesine bir ifadeye indirgendi. Bu ifadenin geçerli olması için, küçük burjuvazinin proletarya olarak tanımlanması zorunluydu; böylece pratikte temsil edilenler proleterler değil, küçük burjuvazi olacaktı. Gerçek devrimci sürecin yerini devrimci sloganlar almalıydı. Sonuç olarak bu tartışma, kişisel anlaşmazlıkların ötesindeki ilkesel görüş ayrılıklarını açığa çıkardı; şimdi konuyla ilgili harekete geç-

menin vaktidir; zira her iki tarafın savaşa tutuşmasının nedeni kişisel husumetlerdir ve Birliğin bazı üyeleri, "Manifesto" savunucularını gerici olarak adlandırarak onları bu sayede itibarsızlaştırmayı ummaktadır; fakat bu, onların itibar görmek gibi bir beklentileri olmaması nedeniyle, nafile bir çabadır. Çoğunluk, Londra şubesini lağvetmek ve azınlığı Birliğin ilkeleriyle ters düştüğü gerekçesiyle azletmek hususunda haklı olacaktır. Fakat bu anlamsız bir skandala neden olacağı ve bu insanlar, her ne kadar şu anda ifade ettikleri görüşler anti-komünist veya en iyi ihtimalle sosyal-demokrat olarak tanımlanabilecek olsa da, kendi görüşlerince hâlâ komünist oldukları için, bu yönde bir adım atmak niyetinde değilim. Fakat hâlâ bir arada kalmayı sürdürmek, bizim için hem salt bir zaman kaybı hem de tehlikeli bir girişim olacaktır. Schapper ayrılmaktan sık sık bahsetmişti –pekâlâ, o zaman onun dediği gibi olsun. Parti'yi yok etmeden bunu yapmanın yolunu bulduğumu zannediyorum... Proletaryanın gelgeç fikirlerine her zaman karşı durdum. Eğer bir partinin yapabileceği en iyi şey, iktidarı ele geçirmede başarısız olmaksa, o zaman o partiyi reddedelim. Proletaryanın hükümetin denetimini ele geçirdiği durumda alacağı önlemler, proletaryaya uygun olmayan, küçük burjuva önlemler olacaktır. Partimiz ancak koşullar kendi önlemlerimizi hayata geçirmeye olanak tanıdığı zaman iktidarı ele geçirebilir. Louis Blanc, vaktinden önce iktidarı ele geçirdiğinizde olacakların en iyi örneğidir. Ayrıca Fransa'da sadece proletarya değil, onunla birlikte köylüler ve küçük burjuvazi de güç kazanmıştır ve mutlaka onların talepleri hâkim olacaktır. Paris Komünü hükümet olmadan da neler başarılabileceğini göstermektedir. Peki, Willich ve o zaman genelgeyi oybirliğiyle onaylamış olan azınlığın diğer üyelerinden hiçbir şey duymuyor olmamız bir tesadüf müdür? Birliği parçalayamayız ve parçalamayacağız da; istediğimiz tek şey, İngiltere bölgesini iki şubeye ayırmaktır...

Kaynakça

ASIL METİN

B. Nicolaievsky, "Towards a History of the Communist League", *International Review of Social History*, Cilt 1, 1956, s. 248 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx, *The Cologne Communist Trial*, (Der.) R. Livingstone, Londra, 1971, s. 251 vd.
Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1978, Cilt 10.

DİĞER ÇEVİRİLER

K. Marx, *The Revolutions of 1848*, (Der.) D. Fernbach, New York ve Londra, 1973.
YORUMLAR
S. Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge, 1968, s. 195 vd.
D. Fernbach, yukarıda bahsedilen eserin "Giriş" bölümü.
R. Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels*, Pittsburgh ve Londra, 1975, Cilt 1, s. 254 vd.
C. Lattek, *Revolutionary Refugees: German Socialists in Britain 1840–1860*, Londra, 2000, 3. Bölüm.
R. Livingstone, yukarıda bahsedilen eserin "Giriş" bölümü.
B. Nicolaievsky, yukarıda bahsi geçen makale.
J. Paastela, *Marx's and Engels' Concepts of the Parties and Political Organizations of the Working Class*, Tampere, 1985, 5. Bölüm.
B. Wolfe, *Marxism: 100 Years in the Life of a Doctrine*, Londra, 1967, s. 151 vd.

25
Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i[1]

1851 Aralık ayında Louis Napoléon Fransa'da iktidarı gasp edip kendini İmparator ilan etti ve böylece 1848 Devrimi'ni takiben oluşan tepkileri de birleştiriverdi. Marx arkadaşı Weydemeyer tarafından, kısa süreli bir yayın hayatına sahip olan *New York* adlı bir gazetede yayımlanmak üzere *Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i* adı altında bir dizi makale kaleme aldı. Makalelerin başlığı Napoléon Bonaparte'ın 1799'da gerçekleştirdiği hükümet darbesine kinaye yapmak üzere konulmuştu. Bu kitapçık Marx'ın en parlak politik metnidir. Sonradan yazdığı üzere, kitapçığın amacı "Fransa'daki sınıf mücadelesinin, bir kahramanın rolünü oynayan groteks bir bayalığı mümkün kılan koşulları ve ilişkileri nasıl yarattığını göstermekti." Kitapçık Marx'ın özellikle sınıf ve devlet hakkındaki görüşleriyle ilgilidir.

I

Hegel, büyük dünya tarihsel vakıaların ve şahsiyetlerin sanki iki defa çıktığından bahsetmişti bir yerlerde. Şunu eklemeyi unutmuştur: Bir seferinde trajedi olarak, öteki seferindeyse fars. Danton'un yerine Caussidière, Robespierre'in yerine Louis Blanc, 1793-1795 Montagne'ı[2] yerine 1848-1851'in Montagne'ı, amcası yerine yeğeni. Masasında bir dizi mareşalin oturduğu ufak tefek onbaşı yerine, borca batmış bir düzine teğmeni etrafına toplamış Londralı bir polis memuru! Dâhinin On Sekiz Brumaire'i yerine budalanın On Sekiz Brumaire'i! *On Sekiz Brumaire*'in yeni baskısının yapıldığı koşullarda da işte böyle bir karikatürdür söz konusu olan. Bir seferinde iflasın eşiğinde olan Fransa idi, bu sefer Bonaparte'ın kendisi borçlular hapishanesinin kapısındadır; o zaman büyük güçler ittifakı dayanmıştı sınıra, şimdi İngiltere'den Ruge-Darasz'la Amerika'dan Kinkel-Brentano'nun ittifakı;[3] o zaman St.

1. Bu bölüm, Tanıl Bora'nın çevirisinden alınmıştır (Karl Marx, *Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i*, Çev. Tanıl Bora, İletişim Yay., 2010).

2. Montagne, Fransızca kelime anlamı: Dağ. 1789 Fransız Devrimi sonrasında oluşan meclisin sol kanadını oluşturan, büyük ölçüde Jakoben etkisindeki parti. "Dağlılar" adı, mecliste sol yukarı sıralarda oturdukları için verilmişti. 1848 Devrimi'nde de bu geleneği sürdürme iddiasında olan bir sol grup oluşmuştur.

3. 1848 Devrimi'nden sonra Fransa, İngiltere ve Amerika'ya iltica etmiş olan Alman ve Polonyalı radikal demokratlar.

Bernhard'a tırmanmak gerekmişti,[4] şimdiyse Jura Dağlarına bir bölük jandarma yollamak;[5] o zaman bir Maregno'dan[6] fazlasıydı kazanılacak olan, şimdiyse St. Andre büyük haç nişanını[7] kazanmak ve *Berliner National-Zeitung*'un[8] saygısını kaybetmek var.

İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar ama onu serbestçe kendi seçtikleri parçaları bir araya getirerek değil, dolaysızca önlerinde buldukları, geçmişten devreden verili koşullarda yaparlar. Tüm göçüp gitmiş kuşakların oluşturduğu gelenek, yaşayanların beyinlerine bir kâbus gibi çöker. Kendilerini ve bir şeyleri altüst etmekle, şimdiye dek hiç olmamışı var etmekle uğraşıyor göründükleri esnada, tam da böylesi devrimci kriz dönemlerinde, endişe içinde geçmişten ruhları yardıma çağırır, onların adlarına, sloganlarına, kıyafetlerine sarılır, dünya tarihinin yeni sahnesinde bu eskilerde hürmet edilen kılıklara bürünür ve bu ödünç dille oynamaya çalışırlar. Nitekim Luther St. Paul maskesi takmış, 1789-1814 Devrimi kendine bazen Roma Cumhuriyeti bazen Roma kayzerliği şeklini vermiş, 1848 Devrimi de kâh 1789'un kâh 1793-1795'in devrimci geleneğinin parodisini yapmaktan ötesini becerememişti. Yeni bir dil öğrenen kişi de acemiliğinde her sözü önce anadiline çevirir; oysa ancak hafızasında anadilini yoklamaksızın yeni dilin içinde devindiğinde, o dilin içindeyken, içine doğmuş olduğu dili unuttuğunda, yeni dilin ruhunu ele geçirebilecek, o dilin içinde özgürce söz üretebilecektir.

Ölmüşlere müracaatın dünya tarihsel örneklerine baktığımızda, bariz bir fark kendini gösterir. Camille Desmoulins, Danton, Robespierre, St-Just, Napoléon, eski Fransız Devrimi'nin kahramanları, partileri ve kitleleri, Romalı kıyafetleri ve Romalı laflarıyla, kendi çağlarının görevini ifa ettiler, modern *burjuva* toplumunun zincirlerinden kurtularak kuruluşunu gerçekleştirdiler. İçlerinden bazıları feodalliğin zeminini parçaladı, bu zeminde yetişen feodal kafaları biçti. Bir başkası Fransa'nın içinde serbest rekabetin gelişebileceği, parsellere ayrılan toprakların sömürülebileceği, ulusun zincirlerinden kurtarılan sınai üretici gücünün kullanılabileceği koşulları yarattı. Fransa'nın sınırlarının ötesinde ise, Avrupa kıtasında Fransa'daki burjuva toplumunun ihtiyaç duyduğu çağa uygun bir muhit yaratmak açısından zorunlu olduğu ölçüde bütün feodal oluşumları süpürüp attı. Yeni toplumsal yapı bir kez meydana getirilince, tufan arifesinin devleri[9] ve yeniden ayağa kalkan Romalılık da kayboldu ortadan; ne Brütüsler kaldı, ne Gracchus'ler, ne Publicola'lar,[10] ne tribünler [Roma İmparatorluğu'nda idari ve askerî görevler/görevliler], ne senatörler, ne de bizzat Sezar. Burjuva toplumu, ayık gerçekliğiyle, Say'ların, Cousin'lerin, Royer-Collard'ların, Benjamin Constant'ların ve Guizot'ların şahsında hakiki tercümanlarını ve sözcülerini ortaya çıkarmıştı, ordularının sahici komutanları yazıhanelerinde oturuyordu ve politik reisleri de yağlı kafa XVIII. Louis idi. Tamamen servet üreti-

4. Napoléon'un 1800'de ordusunu Alpler üzerinden geçirdiği zorlu sefer.
5. Louis Bonaparte 1851-1852'de oraya sığınan politik muhalifleri iade etmesi için İsviçre'ye baskı yapmıştı.
6. Napoléon ordusunun 14 Mayıs 1800'de Avusturya ordusu karşısında kazandığı büyük zafer.
7. Rus çarlarının verdiği en yüksek nişan.
8. 1848 Devrimi'nin özgürlükçü politik çizgisini 1850'lerin sonuna kadar sürdüren etkili gazete.
9. *İncil*'de bahsedilen, Nuh tufanından önce yaşamış dev yaratıklar.
10. "Halkın dostu" (*Publicola*) adıyla anılan Publius Valerius, Roma Cumhuriyeti'nin ilk konsülü.

mine ve rekabetin barışçıl mücadelesine gömülmüş halde, beşiğini Roma çağının hayaletlerinin korumuş olduğunun farkında değildi artık. Lakin burjuva toplumu ne denli hamasetten uzak olsa da, onu dünyaya getirmek için pekâlâ hamasete, kahramanlığa, fedakârlıklara, korkuya, iç savaşa ve halkların kırılmasına ihtiyaç duymuştu. Onun gladyatörleri, Roma Cumhuriyeti'nin klasik katı geleneklerinde, mücadelelerinin sınırlı burjuva içeriğini bizzat kendilerinden saklamak ve tutkularını büyük tarihsel trajedilerin seviyesinde tutabilmek için ihtiyaç duydukları idealleri, sanatsal biçimleri, kendini kandırma yollarını buluyorlardı. Nitekim bir yüzyıl önce, başka bir gelişme aşamasında, Cromwell ve İngiliz halkı, *Eski Ahit*'in dilini, tutku ve heveslerini, illüzyonlarını burjuva devrimi için ödünç almışlardı. Gerçek hedefe erişildiğinde, İngiliz toplumunun burjuvaca yeniden tanzimi tamamlandığında, Habakuk'un [*Eski Ahit*'in bölümlerinden biri, "ikincil" bir peygamber] yerini Locke alacaktı.

Demek, bu devrimlerde ölmüşlerin uyandırılması, yeni verilen mücadeleleri yüceltmeye yaramıştı, yoksa eskilerin parodisini yapmaya değil, verili görevi hayal hanesinde abartmaya yaramıştı, yoksa gerçek hayatta bulunacak çözümden geri kaçmaya değil; devrimin ruhunu yeniden bulmaya yaramıştı, onun hayaletinin yeniden etrafta dolanmasına değil.

1848-1851'de yalnızca eski devrimin hayaleti dolanıyordu etrafta: Marrast'tan, eski Bailly'nin suretine bürünen *Républicain en gants jaune*'dan [Sarı eldivenli cumhuriyetçiler] tutun, bayağı-iğrenç hatlarını Napoléon'un çelik maskının altında saklayan maceracıya kadar. Bir devrimle hızına hız kattığını zanneden tüm bir halk, birdenbire eskiye, ölmüş bitmiş bir döneme nakledilmiş buldu kendini. Geriye düşüşle ilgili bir yanılsama olmasın diye, eskinin verileri de tekrar zuhur ediyor, eski takvim ölçüsü, eski isimler, çoktan antika olmuş allameliğin eski köhne buyrukları ve çoktan çürüyüp gitmiş görünen eski yardakçılar. Bütün ulus, firavunların zamanında yaşadığını zanneden ve Etiyopya'daki altın madenlerinde günbegün yapması gereken ağır işten dert yanan Bedlam'daki [Londra'daki psikiyatri kurumu] şu kaçık İngiliz gibi hissediyor kendini; yeraltı hapishanesine kapatılmış, kafasına gayet soluk ışık veren bir lamba takılı, arkasında uzun kamçısıyla bir köle muhafızı, çıkış kapılarında, ortak bir dilleri olmadığı için ne köle işçileri ne birbirlerini anlayan barbar paralı askerlerin oluşturduğu karmaşa. "Ve bütün bunları" diye inler kaçık İngiliz, "bana, hür doğmuş bir Britanyalıya layık görüyorlar, sırf firavunlar için altın çıkarmak uğruna." Fransız ulusu da "sırf Bonaparte ailesinin borçlarını ödemek uğruna" diye iç çekiyor. İngiliz, aklı başındayken, altın çıkarma takıntısından kurtulamıyordu. Fransızlar, devrimleri süresince, 10 Aralık seçimlerinin kanıtladığı gibi, Napoléon'un hatırasından kurtulamadılar. Devrimin tehlikelerine bakıp Mısır'ın et kaynayan tencerelerini[11] özlediler, bunun da cevabı 2 Aralık 1851 oldu. Eski Napoléon'un karikatürüne sahip olmakla kalmadılar; 19. yüzyılın ortasında nasıl görünmesi gerekiyorsa, öyle, bizzat karikatürünü çizdiler eski Napoléon'un.

19. yüzyılın sosyal devriminin şiiri geçmişten beslenemez, onun hayat pınarı gelecektedir. Tüm batıl inançları geçmişe süpürmeden, kendi başlangıcını yapamaz. Eski devrimler, kendi içeriklerini bulandırmak için dünya tarihsel hatırlatmalara ihtiyaç

---

11. *İncil*'in anlatısında, Mısır'daki esirlikten vaat edilmiş ülke Filistin'e göçmekte olan Yahudilerin birçoğunun, kırk günlük bu çöl yürüyüşü esnasında ayrıldıkları ülkeyi ve eski günlerini özleyişi.

duyuyorlardı. 19. yüzyılın devrimi ölülerin kendi ölülerini kaldırmasına izin vermelidir ki,[12] kendi öziçeriğine vasıl olabilsin. Eskiden laf içeriğin üzerindeydi, şimdi içerik lafı aşıyor.

Şubat Devrimi eski toplumun bir gafil avlayışı, bir *sürprizi* idi; halk bu umulmadık *faka bastırışı* yeni bir devir açan dünya tarihsel bir vaka olarak ilan etti. 2 Aralık'ta Şubat Devrimi hilebaz bir oyuncunun el çabukluğu marifetiyle ortadan kaldırılıverdi; şimdi yıkılmış görünen monarşi değil, yüzlerce yıllık mücadeleler sonucunda monarşiden koparılmış olan liberal tavizlerdir. *Toplumun* yeni bir içeriği fethetmesi yerine şimdi *devlet* en eski biçimine, kılıçla cübbenin utanmazca basit iktidarına geri dönmüş görünüyor. Şubat 1848'in *coup de main*'in [Faka bastırma, ani darbe] cevabı, Aralık 1851'in *coup de tête*'i [Fevrî hareket] oldu. Geldiği gibi çabucak gidiverdi. Bu aradaki süre de boşa geçmemişti. Fransa toplumu 1848-1851 yılları boyunca, şayet salt yüzeyde bir sarsıntı olmaktan öteye gidecekse, kurallı, deyim yerindeyse okullu bir gelişmeyle Şubat Devrimi'ne öngelmiş olmaları gereken ders ve deneyimleri kısa yoldan, çünkü devrimci yöntemle, telafi etti. Toplum şimdi çıkış noktasının gerisine çekilmiş görünüyor; hakikaten de şimdi öncelikle devrimci başlangıç noktasına erişmesi, modern devrimin ciddiyet kesbetmesi için şart olan durumu, ilişkileri, koşulları yaratması gerekiyor.

Burjuva devrimleri, örneğin 18. yüzyıldakiler türünden, çok daha süratle başarıdan başarıya koştular, dramatik tesirleri arttıkça arttı, insanlar ve şeyler donanma fişekleri gibiydiler, her bir gün vecdle doluydu. Ne var ki kısa ömürlüdür bu devrim; çok geçmeden doruk noktasına ulaşır ve bu fırtına ve atılım [Sturm und Drang: Almanya'da Aydınlanma'yı başlatan romantik politika ve edebiyat akım] devrinin sonuçlarını ayık kafayla kazanıma dönüştürmeyi öğrenemeden, bir sarhoşluk sonrası hal, uzun süreliğine sarar toplumu. Oysa proleter devrimleri, örneğin 19. yüzyıldakiler, sürekli özeleştiri yapar, koşarken hep ara verir, halledilmiş görünene geri dönüp yeniden başlar, ilk denemelerinin yarım yamalaklığını, zaaflarını, zavallılıklarını gaddarca ve esaslı biçimde alaya almaktan geri kalmazlar; hasımlarını sanki sırf topraktan yeni bir güç çeksin de karşılarına daha devasa dikilsin diye yere seriyormuş gibidirler ve her defasında kendi amaçlarının müphem azametinden yine ürküp, ta ki geri dönüşü imkânsız kılan durum yaratılana ve bizzat koşullar "Hic Rhodus, hic salta!" (*İşte gül, haydi dans et!*)[13] diye seslenene dek.

Her makul gözlemci, Fransa'daki gelişmelerin gidişatını adım adım izlememiş olsa bile, devrimi işitilmemiş bir hezimetin beklediğini sezinleyebilirdi. 1852 Mayısı'nın ikinci pazarının lütufkâr etkisi için birbirlerini kutlayan demokrat beyefendilerin kendinden memnun zafer havlamalarını işitmek yeterliydi bunun için. 1852 Mayısı'nın ikinci pazarı kafalarda sabit fikir halini almış, tıpkı Chiliast'ların[14] kafasında İsa'nın

12. Matta'ya göre *İncil*, Bap 8/22: "Fakat İsa ona dedi ki: Benim ardımca gel, ölüleri bırak, kendi ölülerini gömsünler."

13. "İşte Rodos, haydi atla". Ezop'un bir metninde, Rodos'a kadar uzun atlayabildiğini söyleyerek böbürlenen atlete, bu iddiasını kanıtlaması için meydan okumak üzere söylenir. (Türkçedeki "Halep oradaysa arşın burada"ya tekabül eder.) Hegel, felsefenin olması gerekeni değil olanı kavraması gerektiğini ifade eden bu sözün, Almancaya "İşte gül, haydi dans et!" diye uyarlanabileceğini yazmıştır. (ç.n.)

14. Dinin (Hıristiyanlığın) kurucularının tekrar dünyaya inerek ideal ilahi nizamin bin yıllık hâkimiyetini kuracağına inananlar.

yeniden zuhur edip Bin Yıllık Krallığın başlayacağı gün gibi bir dogmaya dönüşmüştü. Zayıflık her zamanki gibi mucize inancına sığınmıştı, fantezisinde onu hokus pokusla yok ettiğinde düşmanı alt ettiğine inanıyor; önünde uzandığını düşündüğü geleceğin ve henüz hayata geçiremediği *in petto* [El altında, hazırda bekleyen] eylemlerin eylemsiz yüceltisi, bugüne ilişkin idrakini tamamen yitiriyordu. Birbirlerine merhametlerini armağan ederek ve bir yığın halinde birbirlerine sokularak kanıtlanmış kabiliyetsizliklerinin aksini ispata çalışan şu kahramanlar, bohçalarını bağlamış, defne dalından çelenklerini önden hazırlamış, kanaatkâr gönüllerinin olanca sükûnetiyle zaten hükümet personelini tedbiren örgütlemiş bulundukları *in partibus*[15] cumhuriyetleri borsada kırdırmakla meşguldüler. 2 Aralık onları pırıl pırıl gökyüzünde çakan bir şimşek gibi çarptı; tatsız yılgınlık dönemlerinde içlerindeki korkunun en yüksek perdeden bağıranlarca uyuşturulmasına memnuniyetle izin veren halklar, belki de kazların laklağının Kapitol'ü kurtarabildiği zamanların[16] artık geride kaldığına inanmış olacaklardır.

Anayasa, Ulusal Meclis, hanedan partileri, mavi ve kızıl cumhuriyetçiler, Afrika kahramanları,[17] meclis kürsüsünde gürleyen yıldırımlar, günlük basının hararetinin ufukta çaktırdığı şimşekler, tüm literatür, politik adlar ve münevver şöhretler, burjuva yasası ve ceza hukuku, *liberté, égalité, fraternité* ve 1852 Mayısı'nın ikinci pazarı; bunların hepsi, düşmanlarının bile başbüyücü saymadığı bir adamın lanetleme duasıyla, fantazmagorya gibi yok olup gittiler. Genel oy hakkı, tüm dünyanın gözleri önünde kendi elleriyle vasiyetini hazırlayabilsin de "*Baki kalan her şeyin yıkılmayı hak ettiğini*"[18] halk adına bizzat açıklasın diye yalnızca bir anlığına hayatta kalabilmiş görünüyor.

Fransızların dediği gibi, ulusun gafil avlandığını söylemek yeterli değildir. Bir ulus ve bir kadın için, önüne gelen ilk maceracının saldırısına mal olabilecek bir saatlik korunaksızlığın affı yoktur. Bulmaca bu tür laf dolandırmalarla çözülmez, sadece başka türlü formüle edilmiş olur. 36 milyonluk bir ulusun üç adi sanayi şövalyesince[19] nasıl gafil avlanabildiği ve direniş göstermeden hapse tıkılabildiği sorulacaktır çünkü.

Fransız Devrimi'nin 24 Şubat 1848'den Aralık 1851'e dek geçtiği aşamaları genel hatlarıyla hülasa edelim.

Üç ana dönem olduğu aşikârdır: *Şubat dönemi*; 4 Mayıs 1848'den 28 Mayıs 1849'a kadar, *Cumhuriyetin kurumlaşması veya kurucu Ulusal Meclis dönemi*; 28 Mayıs 1849'dan 2 Aralık 1851'e kadar, *Anayasal cumhuriyet* veya *yasa koyucu Ulusal Meclis dönemi*.

24 Şubat'tan veya Louis-Philippe'in düşüşünden 4 Mayıs'a, kurucu meclisin toplanmasına dek süren birinci dönem, yani esas Şubat dönemi, devrimin mukaddimesi olarak tanımlanabilir.

---

15. (Lat.) *In partibus infidelium*: Kâfirlerin ülkesinde. Hıristiyanlığın yok olduğu ülkelere atanan, somut faaliyet alanı olmayan piskoposlara verilen sıfat. Marx ve Engels, bu sıfatı kendi ülkelerindeki somut durumla ilgisi olmadan ülke dışında kurulan sürgün hükümetleri için de kullanırlar.

16. Eski Roma'nın tapınak binası Kapitol'ün avlusunda yaşayan kazlar, efsaneye göre, bir keresinde bağırıp kanat çırpışlarıyla Galyalıların şehre yaklaştığını haber verip ani bir baskının önüne geçmişlerdi.

17. Cezayir'deki sömürgeleştirme operasyonunda temayüz eden generaller Cavaignac, Lamorcière, Bedeau.

18. Goethe'nin *Faust*'undan.

19. Marx'ın Bonaparte'a destek veren sanayicilerden üç somut kişiyi mi kastettiği yoksa "üç"ü "birkaç" anlamında mı kullandığı tartışmalıdır.

II

Yürütme gücünün şefi kendisine karşı savaş planını rahat rahat tasarlayabilsin, silahlarını güçlendirebilsin, aletlerini seçebilsin, mevkilerini tahkim edebilsin diye, bu kritik anların ortasında 10 Ağustos'tan 4 Kasım'a dek üç ay tatile çıkarak sahneden inmeye karar verdi.

Parlamento partisi yalnızca iki büyük fraksiyonunun ayrışmasıyla ve bu iki fraksiyonun da kendi içinde bölünmesiyle kalmamış, parlamentodaki Düzen partisi parlamento *dışındaki* Düzen partisinden kopmuştu. Burjuvazinin sözcüleri ve allameleri, taraftarları ve basını, kısacası burjuvazinin ideologları ve burjuvazinin kendisi, temsil edenler ve temsil edilenler, yabancılaşmışlardı ve birbirlerinin ne dediğini anlamıyorlardı.

Taşradaki Lejitimistler, kısıtlı ufuklarıyla ve kısıtsız hırslarıyla, parlamentodaki önderlerini, Berryer ve Falloux'yu, Bonapartçı kampa kaçmakla ve V. Henry'yi terk etmekle suçladılar. Onların zambak[20] aklı günaha ererdi, diplomasiye değil.

Ticaret burjuvazisinin politikacılarından kopuşunun sonuçları çok daha ağır ve tayin edici idi. Lejitimistlerin kendi temsilcilerini suçladığı gibi ilkelerini terk etmekle değil, tersine, lüzumsuzlaşan ilkelere takılı kalmakla itham ettiler onları.

Fould'nun hükümete gelişinden itibaren, ticaret burjuvazisinin, Louis-Philippe'in hâkimiyetinde de aslan payına sahip olmuş bulunan kısmının, yani *finans aristokrasisi*nin Bonapartistleştiğine daha önce değinmiştim. Fould yalnızca Bonaparte'ın borsadaki çıkarlarını değil, borsanın Bonaparte nezdindeki çıkarlarını da temsil ediyordu. Finans aristokrasisinin Avrupa düzlemindeki yayın organı olan *Economist*'ten bir alıntı, bu sınıfın konumunun en çarpıcı tasvirini sunar. *Economist*'in 1 Şubat 1851 tarihli nüshasında Paris'ten şu haber yer alır:

"Bütün kaynaklardan doğrulattığımıza göre, Fransa her şeyden önce sükûn istiyor. Başkan bunu yasama meclisine mesajında açıkladı ve ulus adına yapılan konuşmalar ona yankı verdi; gazeteler tarafından teyit edildi, kürsüden ilan edildi, *devlet tahvillerinin en küçük bir karışıklık emaresinden hassasiyet duyması ve yürütme gücü muzaffer oldukça istikrarını korumasıyla kanıtlandı*, bu mesajın isabeti."

29 Kasım tarihli nüshasında *Economist* kendi adına şu açıklamayı yaptı:

"*Cumhurbaşkanı, bugün bütün Avrupa borsalarında düzenin nöbetçisi olarak kabul edilmektedir.*"

Finans aristokrasisi böylece Düzen partisinin yürütme gücüyle parlamenter mücadelesini *düzene verilen bir rahatsızlık* olarak lanetliyor, cumhurbaşkanının sözde kendi temsilcileri olanlara karşı her zaferini *düzenin zaferi* olarak alkışlıyordu. Finans aristokrasisiyle yalnızca devlet tahvilleriyle istikraz ve spekülasyon yapan büyük girişimcileri kastetmiyoruz; onların çıkarının devlet gücünün çıkarıyla örtüştüğü zaten kendiliğinden anlaşılacaktır. Modern para işi, banka iktisadiyatı, tümüyle, derinlemesine, kamusal kredilerle iç içe geçmiştir. İşletme sermayesinin bir bölümü, zorunlu olarak, çabuk nakde çevrilebilir devlet tahvillerine yatırılır ve faize bağlanır.

20. Bourbon hanedanının simgesi.

Mevduat ve tüccarlarla sanayiciler arasında paylaştırılan sermaye, kısmen, devlet rantiyelerinin aldıkları temettülerden oluşur. Devlet gücünün istikrarı, her çağda tüm para piyasası ve bu para piyasasının papazlarının Musa'sı ve enbiyası olduysa şayet, hele şimdi, her tufanın eski devletlerle birlikte eski devlet borçlarını da sürükleyip götürmekle tehdit ettiği günümüzde, iyice o anlama gelmez mi?

Sanayi burjuvazisi de düzen fanatizmi içinde parlamentodaki Düzen partisinin yürütme gücüyle çekişmelerine bozuluyordu. Thiers, Anglês, Sainte-Beuve vd 18 Ocak'taki oylamadan sonra, Changarnier'nin görevinden alınması vesilesiyle, özellikle de sanayi bölgelerinde seçmenlerinden bilhassa Montagne ile ittifaklarını düzene karşı ihanet olarak kınayan açık ihtarlar aldılar. Görmüş olduğumuz gibi, Düzen partisinin cumhurbaşkanıyla mücadelesinde ortaya koyduğu müstehzi böbürlenmeler, basit entrikalar, daha iyi karşılanmayı hak etmiyordu; buna karşılık, temsilcilerinden, askerî gücün kendi parlamentosundan maceracı bir cumhurbaşkanına geçmesine hiçbir direnç göstermeden izin vermesini isteyen bu burjuva partisi de onun adına israf edilen bu entrikalara bile layık değildi. Kendi *kamusal* çıkarı, kendi *sınıf çıkarı*, kendi *politik iktidarı* uğruna mücadele etmeyi, sadece özel işlerini bozan bir yük ve rahatsızlık olarak gördüğünü kanıtladı böylece.

Vilayet merkezlerindeki burjuva eşrafı, belediye yönetimleri, ticaret mahkemelerindeki hâkimler vs, hemen hemen istisnasız, Bonaparte'ı çıktığı gezilerde kulları gibi karşıladılar; Dijon'da Ulusal Meclis'i ve özellikle Düzen partisine sözünü sakınmadan saldırdığında bile.

Ticaret iyi gittiği müddetçe, 1851 başlarında olduğu gibi, ticaret burjuvazisi parlamentodaki her türlü mücadeleye ateş püskürüyordu, aman ticaretin neşesi kaçmasın diye. Ticaret kötü gittiğinde, 1851 Şubatı'nın sonlarından itibaren hep olduğu gibi, parlamentodaki mücadeleyi durgunluğa sebep olmakla itham ediyor ve ticaret tekrar canlansın diye onu sesini kesmeye çağırıyordu. Anayasa tadilatı tartışmaları tam bu kötü zamana rast geldi. Burada halihazır devlet biçiminin var olma ya da olmama davası söz konusu olduğundan, burjuvazi, temsilcilerinden hem bu eziyet verici geçici hale son vermeyi hem aynı anda statükonun muhafazasını talep etmeye kesinlikle hakkı olduğunu hissetti. Ona göre bir çelişki yoktu bunda. Geçici rejimin sona ermesinden onun süregitmesini, karar ânının ileriye atılmasını, belirsiz bir geleceğe ertelenmesini anlıyordu. Statüko yalnız iki yoldan muhafaza edilebilirdi. Bonaparte'ın iktidarının uzatılması veya onun anayasaya uygun biçimde çekilmesi ve Cavaignac'ın seçilmesi. Burjuvazinin bu ikinci çözümü isteyen bir bölümünün, temsilcilerine, susmalarını ve acil meseleye dokunmamalarını tavsiye etmekten başka bir diyeceği yoktu. Temsilcileri konuşmazsa, Bonaparte'ın da eyleme geçmeyeceğini zannediyorlardı. Etraftan görülmemek için kafasını toprağa gömen bir devekuşu parlamentosuydu istedikleri. Burjuvazinin bir başka bölümü ise, bir defa cumhurbaşkanına sandalyesine oturmuş bulunduğu için Bonaparte'ın o sandalyede oturmaya devam etmesini istiyordu, ki böylece tutulan yoldan ayrılınmasın. Onlar da parlamentonun açıkça anayasayı ihlal edip teklifsiz tekellüfsüz yetkilerinden feragat etmemesine kızıyorlardı.

Ulusal Meclis'in tatili sırasında 25 Ağustos'tan itibaren toplanan vilayet meclisleri, büyük burjuvazinin taşra temsilcileri, hemen hemen oy birliğiyle anayasa tadilatını desteklediler, yani parlamentoya karşı, Bonaparte'tan yanaydılar.

Burjuvazi, *parlamentodaki temsilcileriyle* kopmasından daha da açık seçik biçimde, kendi fikrî temsilcilerinin, kendi basınının üzerine boşalttı öfkesini. Burjuva gazetecilerinin Bonaparte'ın gaspçı heveslerine yönelik her saldırısının, basının burjuvazinin politik haklarını yürütme gücüne karşı korumaya yönelik her girişiminin burjuva jürilerince aşırı yüksek para tazminatlarına ve utanmazca hapis cezalarına çarptırılması, yalnızca Fransa'yı değil tüm Avrupa'yı hayrete düşürüyordu.

Parlamentodaki Düzen partisi, göstermiş olduğum gibi, sükûn için bağırıp çağırarak kendi kendisini sükûna mahkûm ederken, burjuvazinin politik egemenliğinin burjuvazinin güvenliği ve bekasıyla bağdaşmazlığını açıklarken, toplumun öteki sınıflarına karşı mücadelesinde kendi rejiminin, parlamenter rejimin koşullarını kendi elleriyle yok ederken, buna karşılık *burjuvazinin parlamento dışı kitlesi*, cumhurbaşkanına kul olan tavrıyla, parlamentoyu horlayışıyla, kendi basınına gaddarca kötü muamelesiyle, burjuvazinin konuşan ve yazan kısmını, politikacılarını ve fikir adamlarını, kürsülerdeki sözcülerini ve basınını ezmeye, mahvetmeye, çağırıyordu Bonaparte'ı; ki böylece kuvvetli ve kısıtsız bir hükümetin koruması altında güvenle özel işlerini takip edebilsin. Egemenliğin zahmet ve tehlikelerinden kurtulmak için kendi politik egemenliğinden kurtulmaya hasret çektiğini beyan ediyordu, açıkça.

Kendi sınıflarının egemenliği için salt parlamenter ve fikrî mücadele verilmesine bile kızıp bu mücadelenin önderlerine ihanet etmiş olan bunlar, bu sefiller, korkaklar, şimdi de geriye dönük olarak proletaryayı yargılamaya cüret ediyorlar, onun hesabına kanlı bir kavgaya, hayat memat mücadelesine kalkışmadı diye! Kendi genel sınıf çıkarını, yani kendi politik çıkarını her fırsatta en dar, en kirli özel çıkarlarına feda etmiş olan ve temsilcilerinden de benzer bir fedayı bekleyen bu burjuvazi, şimdi de proletarya maddi çıkarlarını ideal politik çıkarlarına kurban etti diye ağlıyor. Sosyalistlerce yanıltılan proletarya tarafından yanlış anlaşılarak karar ânında terk edilmiş iyi ruh olarak takdim ediyor kendini ve burjuva dünyasında genel bir yankı buluyor. Tabii burada Almanya'nın kasaba politikacılarından ve aynı meşrepten ayaktakımından söz etmiyorum. Daha 29 Kasım 1851'de, yani hükümet darbesinden dört gün sonra Bonaparte'ı "düzenin nöbetçisi", Thiers ve Berryer'i ise "anarşist" ilan eden ve daha 27 Aralık 1851'de, Bonaparte o anarşistlerin sesini kestikten sonra, bağıra çağıra "cahil, terbiye görmemiş, ahmak proleter kitlelerin orta ve üst toplum katlarının maharetine, bilgisine, disiplinine, manevi nüfuzuna, entelektüel kaynaklarına ve ahlaki ağırlığına" kasteden ihanetinden bahseden aynı *Economist*'e işaret ediyorum. Burjuvazinin kendisinden başkası değildi, bu ahmak, cahil ve adi kitle.

Fransa, gerçekten, 1851 yılında bir tür küçük ticaret krizi yaşamıştı. Şubat sonunda ihracatın 1850'ye göre gerilediği görülmüş, Mart'ta ticaret sıkıntıya düşmüş ve fabrikalar kapanmıştı, Nisan'da sanayi vilayetlerinin durumu Şubat günlerinden sonra olduğu kadar perişan görünüyordu, Mayıs'ta işler hâlâ canlanmamıştı, 28 Haziran'da Fransa Bankası'nın[21] portföyünde mevduat muazzam artarken teminat karşılığı avansların aynı oranda düşmesi, üretimin durma noktasına geldiğine işaret ediyordu, işler ancak Ekim ortasında belirgin biçimde düzelmeye başladı. Fransız burjuvazisi bu ticari durgunluğun izahını salt politik nedenlere, parlamento ile yürütme gücü

21. Dönemin merkez bankası işlevini yerine getiren, fakat özel hukuka tabi bankası.

arasındaki kavgaya, geçici bir devlet biçiminin verdiği güvensizliğe, 1852 Mayısı'nın ikinci pazarıyla ilgili korku dolu beklentilere dayandırıyordu. Bütün bu durumların Paris'teki ve vilayetlerdeki bazı sanayi kollarını baskıladığını inkâr edecek değilim. Ama her halükârda politik koşulların etkisi yerel ve ehemmiyetsiz düzeyde kalıyordu. Tam da politik durumun kötüleştiği, politik ufkun karardığı, her an semadan bir şimşek çakmasının beklendiği anda, Ekim ortalarına doğru ticaretin iyileşmiş olmasından başka kanıt göstermeye gerek var mı? "Mahareti, bilgisi, disiplini, manevi vukufu, entelektüel kaynakları" burnundan daha ötesine uzanmayan Fransız burjuvazisi bu arada Londra'daki sanayi sergisi boyunca kendi ticari sefaletinin sebebine toslayabilirdi burnunu. Fransa'da fabrikalar kapanırken İngiltere'de ticari iflaslar sökün etmişti. Fransa'da sanayideki panik Nisan ve Mayıs'ta doruğuna çıkarken, İngiltere'de ticaretteki panik Nisan ve Mayıs'ta doruğa ulaştı. Fransız yün sanayi gibi İngiliz yün sanayi de, Fransız ipek zanaatı gibi İngiliz ipek zanaatı da sıkıntıdaydı. İngiliz pamuk fabrikaları çalışmaya devam ediyorlarsa da 1850'de, 1849'daki kârlarını elde edemiyorlardı. Tek fark, krizin Fransa'da sınai, İngiltere'de ticari nitelikli olması, Fransa'da fabrikalar dururken İngiltere'de işlerini genişletmeleri idi; fakat koşullar önceki yıllara kıyasla elverişsizdi, Fransa'da ihracat, İngiltere'de ithalat en ağır darbeleri alıyordu. Elbette Fransa politikasının sınırları içinde aranmaması gereken ortak sebep, aşikârdı. 1849 ve 1850, büyük maddi refah yıllarıydı ve aşırılığı ancak 1851'de anlaşılacak bir aşırı üretim yapılmıştı. Üstelik 1851 başında üretim, sanayi sergisini düşünerek iyice teşvik edildi. Özel durumlar de eklendi bu koşullara: Önce 1850 ve 1851'de pamuk hasadının düşüklüğü, sonra beklenenden daha yüksek bir pamuk hasadının getirdiği güven, önce aniden yükseliş, sonra aniden düşüş, kısacası pamuk fiyatlarındaki dalgalanmalar. Ham ipek hasadı en azından Fransa'da ortalamanın altında kalmıştı. Dokuma tezgâhları 1848'den beri o kadar artmıştı ki yün üretimi ona yetişemiyordu ve ham pamuğun fiyatı pamuk fabrikalarının aleyhine orantısızca yükseliyordu. Böylece, dünya pazarına üretim yapan üç sanayinin hammaddesi itibarıyla, üç defa ticari kriz çıkartacak malzemenin olduğunu görüyoruz. Bu özel durumları bir kenara bıraksak bile, 1851 yılındaki kriz, aşırı üretimin ve aşırı spekülasyonun, sanayi döngüsünün akışı içinde her seferinde durak vermesinden başka bir şey değildi; bütün kuvvetlerini toparlayıp telaşlı bir süratle döngünün son aşamasını katedene ve bitiş noktasını oluşturan *genel ticaret krizi*ne vasıl olmadan önce verilen bir durak. Ticaret tarihinin bu aralıklarında İngiltere'de ticari iflaslar sökün eder, Fransa'da ise bizzat sanayi durur, kısmen İngilizlerin tam da bu durumlarda dayanılmaz hale gelen rekabeti tarafından bütün pazarlarda geri çekilmeye zorlanarak, kısmen de lüks sanayi olması nedeniyle işler her durulduğunda özellikle darbe aldığı için. Nitekim Fransa genel krizler haricinde, tabii yine Fransa'daki yerel etkilerden çok dünya pazarının genel durumu tarafından belirlenen ve koşullanan kendi ulusal ticaret krizlerini de eda eder. Fransız burjuvazisinin önyargılarının karşısına İngiliz burjuvazisinin yargılarını koymak, konuyla alakasız olmayacaktır. Liverpool'un en büyük firma sahiplerinden biri, 1851 yıllık ticari raporunda şöyle yazıyor:

"Başlangıcındaki öngörülerin geride kalan yıl kadar boşa çıktığı pek az yıl olmuştur; herkesin fikir birliğiyle beklediği büyük refah yerine, son çeyrek yüzyılın en umut

kırıcı yıllarından biriyle karşılaştık. tabii bu ticari sınıflar için geçerli, sınai sınıflar için değil. Oysa yılın başında da tersine bir sonuca varmayı sağlayacak sebepler pekâlâ mevcuttu: Ürün stokları mahdut, sermaye aşırı fazla, gıda maddeleri ucuzdu, zengin bir sonbahar geçireceğimizden emin görünüyorduk; kıtada barış sürüyordu, yurtta politik ve mali bir sıkıntı yoktu; gerçekten, ticaretin kanatları hiç bu kadar serbest olmamıştı... Bu kötü sonuçtan ötürü kimi suçlamalı? Biz hem ithalatta hem ihracatta *ticaret fazlası* olduğuna inanıyoruz. Tüccarlarımız faaliyetlerini daha dar sınırlara çekmezlerse, kendimize çekidüzen vermek için üç yılda bir paniğe düşmeye mecbur olacağız."

Şimdi bu ticari paniğin ortasında, hükümet darbeleri ve genel oy hakkının ihdasıyla ilgili söylentilerden, parlamento ile yürütme gücü arasındaki kavgadan, Orléansçılarla Lejitimistler arasındaki şedit mücadeleden, Güney Fransa'daki komünist fesattan, Nièvre ve Cher vilayetlerindeki sözde köylü ayaklanmalarından, muhtelif cumhurbaşkanı adaylarının reklamlarından, gazetelerin şarlatanca çözüm önerilerinden, cumhuriyetçilerin elde silah anayasayı ve genel oy hakkını savunma tehditlerinden, *in partibus*[22] sürgündeki kahramanların 1852 Mayısı'nın ikinci pazarı dünyanın batacağını duyuran vaazlarından başı dönen Fransız burjuvazisinin ticaretle bozduğu kafasının nasıl hırpalandığını, vızıldadığını tasavvur edin; o zaman bu tarifsiz ve gürültülü kaynaşma, tadil, uzatma, anayasa, fesat, ittifak, sürgün, gasp, darbe ve devrim karmaşası içindeki burjuvanın mecnuna dönüp hiddetini kendi parlamenter cumhuriyetinin üzerine boşaltmasını anlarsınız: "*Sonsuz bir korkudansa, korkulu bir son!*"

Bonaparte bu çığlığı iyi anladı. 1852 Mayısı'nın ikinci pazarındaki hesap gününü biraz daha yaklaştıran her günbatımında yıldız hareketlerinin kendi dünyevi senetlerini protesto edişini gören alacaklıların büyüyen patırtısı, onun idrak kabiliyetini keskinleştiriyordu. Basbayağı astrologlara dönüşmüşlerdi. Ulusal Meclis Bonaparte'ın iktidarını anayasal yoldan uzatma umudunu boşa çıkarmıştı ve Joinville prensinin adaylığı, daha fazla susmasına izin vermiyordu.

Bir hadisenin vuku bulmasından çok önce gölgesini düşürmesi diye bir şey varsa, Bonaparte'ın hükümet darbesidir bu. Daha 29 Ocak 1849'da, seçilmesinin üzerinden bir ay geçmemişken, Changarnier'ye bunu önermişti. Kendi başbakanı Odilon Barrot 1849'da darbe girişimini teşhir etmiş, Thiers 1850 Kışı'nda açıkça kınamıştı darbe politikasını. 1851 Mayısı'nda Persigny'i bir defa daha darbeye kazanmayı denemiş, *Messager de l'Assemblée*[23] bu görüşmeyi kamuoyuna açıklamıştı. Bonapartist gazeteler parlamentonun her atağında darbe tehdidini savuruyorlardı ve kriz yaklaştıkça sesleri yükseliyordu. Bonaparte'ın her gece erkek ve dişi *swell mob* [Kibar dolandırıcılar güruhu] ile düzenlediği orjilerde, gece yarısı yaklaşıp da diller bol ilahi müskiratla[24] çözülüp fanteziler kızıştığında, ertesi gün darbe yapma kararı veriliyordu. Kılıçlar çekiliyor, bardaklar tokuşturuluyor, mebuslar pencerelerden dışarı uğruyor, imparator pelerini düşüveriyordu Bonaparte'ın omuzlarına; ta ki doğan gün hayalet-

22. Kâfirlerin ülkesinde. Bkz. dipnot 159.
23. Meclis Habercisi. Şubat-Aralık 1851'de Paris'te çıkan günlük gazete.
24. Libasyon. Antik kültürlerde sıvı sunular. En yaygın kullanılan insan kanı ve şarap; bunun yanında su, süt, bal, zeytinyağı, bira.

leri yine defedip, şaşkınlık içindeki Paris pek ketum olmayan bakirelerden ve geveze kahramanlardan, tehlikeden paçayı bir defa daha sıyırdığını öğrenene kadar. Eylül ve Ekim aylarında *coup d'Etat* söylentileri aldı yürüdü. Gölge renkleniyordu da, renkli bir *daguerotip*[25] gibi. Avrupa günlük basınının Eylül ve Ekim aylarındaki nüshalarını açarsanız, kelimesi kelimesine şöyle imalara rastlarsınız: "Paris hükümet darbesi söylentileriyle çalkalanıyor. Başkentin geceleyin birliklerce işgal edileceği ve ertesi sabah kararnamelerle Ulusal Meclis'in lağvedileceği, Seine vilayetinde sıkıyönetime geçileceği, genel oy hakkının geri getirileceği, halka hitap edileceği söyleniyor. Bonaparte bu yasadışı kararnameleri icra edecek bakanlar arıyormuş." Bu havadisler hep meşum bir "*ertelendi*" ile bitiyordu. Hükümet darbesi Bonaparte'ın sabit fikriydi. Bu fikirle tekrar ayak basmıştı Fransız toprağına. O kadar kapılmıştı ki bu fikre, onu sürekli ifşa ediyor, ağzından kaçırıyordu. O kadar zayıftı ki, keza sürekli vazgeçiyordu ondan. Darbenin gölgesi bir hayalet olarak Parislilerin o kadar aşinası olmuştu ki artık ona inanası değildiler, derken sonunda kanlı canlı karşılarına dikiliverdi. Demek, hükümet darbesini başarıya ulaştıran, ne 10 Aralık Cemiyeti'nin reisinin ketum ihtiyatı idi ne de Ulusal Meclis'in umulmadık gafil avlanışı. Darbe başarıya ulaştıysa, Bonaparte'ın boşboğazlığına ve meclisin önceden bilmesine rağmen ve öncesindeki gelişmelerin zorunlu, kaçınılmaz bir sonucu olarak başarıya ulaşmıştı.

10 Ekim'de Bonaparte bakanlarına genel oy hakkını tekrar ihdas etme kararını açıkladı, 16'sında bakanlar istifalarını verdiler, 26'sında Paris Thorigny kabinesinin kurulduğunu öğrendi. Aynı anda polis müdürü Carlier'in yerine Maupas getirildi, Birinci Tümen'in başındaki Mangan en güvenilir alayları başkente topladı. 4 Kasım'da Ulusal Meclis oturumlarını açtı. Almış olduğu dersi kısaca ve sıkı sıkıya tekrar etmekten ve gömülmezden önce ölmüş olduğunu kanıtlamaktan başka yapacağı bir şey yoktu.

Yürütme gücüyle mücadelesinde meclisin kaybettiği ilk mevki, başbakanlıktı. Salt görünüşte bir kabine olan Thoringy kabinesini tam bir hükümetmiş gibi tanımakla, bu kayıplarını törenle ikrar ettiler. Daimi Komisyon, kendini yeni kabine adına takdim ettiğinde Bay Giraud'yu kahkahalarla karşılamıştı. Genel oy hakkının yeniden ihdası gibi kuvvetli önlemler için ne kadar zayıf bir kabine! Zaten, *parlamentoda* hiçbir şey yapmamak, her şeyi parlamentoya *karşı* yapmaktı mesele.

Ulusal Meclis, yeniden açılışının hemen ilk gününde, Bonaparte'ın, genel oy hakkının yeniden ihdasını ve 31 Mayıs 1850 tarihli yasanın yürürlükten kaldırılmasını talep eden mesajını aldı. Bakanları hemen aynı gün bu yönde bir önerge sundular. Meclis, bakanların önergenin acilen gündeme alınması teklifini geri çevirdi, 13 Kasım'da da yasanın kendisini 348'e karşı 355 oyla reddetti.

Böylece bir defa daha yırttı vekâletnamesini, halkın özgür seçimlere dayanan temsilcisi olmaktan bir sınıfın gaspçı parlamentosuna dönüştüğünü bir defa daha teyit etmiş oldu, bir defa daha, parlamentonun kafasını ulusun gövdesine bağlayan kasları kendi elleriyle ikiye ayırdığını kabul etti.

Yürütme gücü genel oy hakkının yeniden ihdası önergesiyle parlamentodan halka dönüyorsa, yasama gücü de Quaestor yasa teklifiyle halktan orduya dönüyordu. Bu

25. Onu geliştirenlerden Louis Daguerre'in adını taşıyan bu yöntem, ilk yaygın fotoğraf basma biçimidir. Fotoğraf, gümüş nitratla ışığa duyarlı kılınan bakır levha üzerine cıva buharı uygulanmasıyla "beliriyordu."

yasa teklifi, meclisin birlikleri celbetme ve parlamentoya ait bir ordu oluşturma hakkını hükme bağlayacaktı. Meclis, orduyu kendisiyle halk arasında, kendisiyle Bonaparte arasında hakem tayin etmekle, orduyu belirleyici devlet erki olarak tanımakla, diğer yandan, ordu üzerindeki hâkimiyet iddiasından çoktan vazgeçtiğini de teyit ediyordu. Birlikleri derhal celbedeceğine onları celbetme hakkı üzerine tartışmakla, kendi iktidarından duyduğu kuşkuyu ele veriyordu. Quaestor yasa teklifini reddetmekle kendi aczini açıkça itiraf diyordu. Bu teklif sadece 108 oyla geri çevrildi, böylece Montagne darbesini vurmuş oluyordu. Buridan'ın eşeği[26] vaziyetine düşmüştü, ne var ki hangisinin daha cazip olduğunu seçeceği iki çuval ot değil, hangisinin daha ağır olduğunu seçeceği iki araba dayak vardı önünde. Bir yanda Changarnier'in, diğer yanda Bonaparte'ın korkusu. Kabul etmek lazım, pek kahramanca değildi vaziyetleri.

18 Kasım'da Düzen partisi tarafından getirilen yerel seçimlerle ilgili yasa tasarısına bir ilave yapılarak, yerel seçimde oy kullanabilmek için üç yıl yerine bir yıl ikamet süresinin yeterli sayılması teklif edildi. İlave teklifi sadece bir oyla reddedildi, fakat çok geçmeden o bir oyun yanlışlıkla verildiği ortaya çıktı. Düzen partisi hasım fraksiyonlarına ayrışarak müstakil parlamenter çoğunluğunu çoktan kaybetmişti. Şimdi görülüyordu ki parlamentoda herhangi bir çoğunluk kalmamıştı. Ulusal Meclis *karar kabiliyeti*ni yitirmişti. Atomlara bölünmüş parçalarının tutunumunu sağlayacak bir kuvvet yoktu, son nefesini vermişti, ölüydü artık.

Nihayet, burjuvazinin parlamento dışındaki kitlesinin, parlamentodaki burjuvaziyle bağlarını kopardığını felaketten birkaç gün önce törenle teyit etmesi gerekti. Parlamento kahramanı olarak onulmaz parlamenter kretinizm hastalığına tutulmuş olan Thiers, parlamentonun ölümünden sonra Danıştay'la birlikte yeni bir parlamenter entrika tertiplemiş, cumhurbaşkanını anayasanın sınırları içinde tutacak bir sorumluluk yasası hazırlamıştı. Bonaparte 15 Eylül'de Paris'in yeni halinin temel atma töreninde nasıl *dames des halles*'i [Pazarcı kadınlar], balıkçı karılarını[27] ikinci bir Masiniello'ymuşçasına[28] büyülediyse, –gerçi bir balıkçı karısı gerçek gücü itibarıyla 17 şehir kontuna bedeldi–, nasıl Quaestor yasa teklifinin sunulmasından sonra Elysée'de ziyafet verdiği teğmenleri büyülediyse, şimdi, 25 Kasım'da da onun elinden Londra sanayi sergisi ödül madalyalarını almak için sirkte toplanmış bulunan sanayi burjuvazisini kaptı götürdü. *Journal des Débats*'tan, konuşmasının önemli bölümünü aktarıyorum:

"Böylesi umulmadık başarılar, Fransa Cumhuriyeti'nin ne kadar büyük olabileceğini tekrarlama hakkını bana veriyor; bir tarafta demagoglar diğer tarafta monarşist halüsinasyonlar tarafından sürekli rahatsız edileceğine kendi gerçek çıkarlarının takipçisi olma ve kurumlarını reformdan geçirme izni verilsin ona yeter ki (Amfiti-

26. Önüne konan iki çuval ottan hangisini yiyeceğine karar veremediği için ölen eşek. Ortaçağ skolastik filozoflarından Buridan'a atfedilen bu mesel, aslında Aristoteles'in yemekle su arasında seçim yapamama paradoksu üzerine yaptığı tartışmaya dayanır.

27. 1789 Fransız Devrimi'nden kısa süre sonra, kralın devrimi tahkir eden sözler söylediğinin işitilmesi üzerine halk arasında bir infial kopmuş, birkaç yüz pazarcı kadından oluşan bir topluluk belediyeye ve saraya yürümüştü. "Balıkçı karıları" (Poissardes) olarak tarihselleşen bu topluluğa Ulusal Muhafız birliği ve geniş kitleler katılmış, sonunda kralı Versailles'dan Tuileries'deki saraya çekilmeye zorlayan bir baskı oluşturmuşlardı.

28. Gerçek adı Tommaso Aniella olan, 1647'de Napoli'deki halk ayaklanmasına önderlik eden balıkçı.

yatronun her köşesinden yüksek, ateşli ve devamlı tezahürat). Monarşist halüsinasyonlar her türlü ilerlemenin ve bütün ciddi sanayi dallarının önünde engeldir. İlerleme yerine hep kavga. Eskiden krallık otoritesi ve imtiyazların en ateşli savunucuları iken, sırf genel oy hakkına dayanan otoriteyi zayıflatmak adına bir anayasanın taraftarı haline gelen adamları görüyorsunuz (Tekrar büyük tezahürat). Devrimden en fazla çekmiş ve ondan ötürü en çok ağlamışken, sırf milletin iradesine zincir vurmak için yeni bir devrimi tahrik eden adamları görüyoruz... Size gelecekte sükûn vaat ediyorum, vesaire vesaire (Bravo, bravo, taşkın bravolar)".

Sanayi burjuvazisi 2 Aralık darbesini, parlamentonun imhasını, kendi egemenliğinin çöküşünü, Bonaparte'ın diktatörlüğünü işte böyle kölece bravolarla alkışlar. 25 Kasım'daki destek gürleyişinin cevabını 4 Aralık'ta topların gürleyişi verdi, en çok bomba da en fazla alkış tutan Bay Sallandrouze'un evine düştü.

Cromwell Uzun Parlamento'yu[29] dağıttığında tek başına meclis sıraları arasına girmiş, saptadığı mühlet bir dakika bile aşılmasın diye saatini çıkartmış, tek tek her parlamento üyesini onunla neşe içinde eğlenerek kovalamıştı. Örnek aldığı Cromwell'den daha ufak tefek olan Napoléon, 18 Brumaire'de en azından yasama organına gitmiş ve boğuk bir sesle de olsa ölüm fermanını onun yüzüne karşı okumuştu. Cromwell veya Napoléon'dan çok farklı bir yürütme gücüne malik olan II. Bonaparte ise örnek alacağı şahsiyeti dünya tarihinin vakayinamelerinde değil 10 Aralık Cemiyeti'nin kayıtlarında, suç tarihinde arıyordu. Fransa Merkez Bankası'nın 25 milyon frangını dolandırdı, General Magnan'ı 1 milyona, askerleri 15 frank ve birer içkiye tek tek satın aldı, suç ortaklarıyla geceleri hırsız gibi gizli gizli buluştu, parlamentonun en tehlikeli önderlerinin evlerini bastırtıp Cavaignac, Lamoricière, Le Flô, Changarnier, Charras, Thiers, Baze vd'ni yataklarından kaldırtıp götürttü, Paris'in ana meydanlarını ve parlamento binasını askerî birliklere işgal ettirdi ve sabahın köründe bütün duvarlara Ulusal Meclis'in ve Danıştay'ın lağvedildiğini, genel oy hakkının tekrar getirildiğini ve Seine vilayetinde sıkıyönetim ilan edildiğini duyuran çığırtkan bildiriler astırdı. Peşinden, bir grup nüfuzlu parlamenterin kendisi etrafında toplanarak bir devlet konseyi oluşturduklarına dair bir sahte belge sokuşturdu *Moniteur*'ün sayfalarına.

Paris'in 10. Bölge belediyesinin binasında esasen Lejitimistler ve Orléanscıların katılımıyla toplanan kalıntı parlamento,[30] tekrar tekrar "Yaşasın cumhuriyet" haykırışlarıyla Bonaparte'ın görevden alınmasına karar verdi, bina önünde toplanan kitleye nafile sıkıcı konuşmalar yaptı ve sonunda Afrika'dan getirilmiş keskin nişancılar nezaretinde önce d'Orsay kışlasına sürüklendi, sonra hapishane arabalarına tıkılıp Mazas, Ham ve Vincennes hapishanelerine nakledildi. Düzen partisinin, yasama meclisinin ve Şubat Devrimi'nin sonu böyle geldi. Alelacele sonuca gelmeden, kısaca, hikâyenin tarihsel şemasını çıkaralım:

---

29. 1640-1653 arasında görev yapan, aslında tamamen kralın (I. Charles) iradesine tabi olan parlamento çoğunluğu kralın kişisel yönetimine karşı çıkınca iç savaş çıkmış, parlamento güçleri üstün gelmişti. Bunun üzerine parlamento 1649'da cumhuriyeti ilan etti, 1653'te devrimin önderi Cromwell tarafından lağvedildi.

30. Kendi içindeki çatışmalardan ötürü karar alamaz duruma düşen ilk İngiltere parlamentosu, Cromwell tarafından lağvedilmesinden önce böyle anılıyordu (*rump parliament*, Almancası *Rumpfparlament*).

I. *Birinci dönem.* 24 Şubat'tan 4 Mart 1848'e. Şubat Dönemi. Girizgâh. Genel kardeşlik katakullisi.

II. *İkinci dönem.* Cumhuriyetin ve yasa koyucu Ulusal Meclis'in kuruluş dönemi.

1. 4 Mayıs'tan 25 Haziran 1848'e. Bütün sınıfların proletaryaya karşı mücadelesi. Haziran günlerinde proletaryanın yenilgisi.
2. 25 Haziran'dan 10 Aralık 1848'e. Saf burjuva cumhuriyetçilerin diktatörlüğü. Anayasa taslağının hazırlanması. Paris'te sıkıyönetim ilanı. 10 Aralık'ta Bonaparte'ın cumhurbaşkanı seçilmesiyle burjuva diktatörlüğünün bertaraf edilişi.
3. 20 Aralık 1848'den 28 Mayıs 1849'a. Kurucu meclisin Bonaparte'la ve onunla birleşen Düzen partisiyle mücadelesi. Kurucu meclisin çöküşü. Cumhuriyetçi burjuvazinin çöküşü.

III. *Üçüncü dönem. Anayasal cumhuriyet* ve *yasa koyucu Ulusal Meclis dönemi.*

1. 28 Mayıs 1849'dan 13 Haziran 1849'a. Küçük burjuvazinin burjuvaziyle ve Bonaparte ile mücadelesi. Küçük burjuva demokrasisinin yenilgisi.
2. 13 Haziran'dan 31 Mayıs 1850'ye. Düzen partisinin parlamenter diktatörlüğü. Genel oy hakkını ilga ederek egemenliğini pekiştirir fakat kabine parlamentoya dayanmaktan çıkar.
3. 31 Mayıs 1850'den 2 Aralık 1851'e. Parlamenter burjuvazi ile Bonaparte arasında mücadele.
   a. 31 Mayıs 1850'den 12 Ocak 1851'e. Parlamento ordu üzerindeki başkomutanlık yetkisini kaybeder.
   b. 12 Ocak'tan 11 Nisan 1851'e. Meclis, yönetim erkini tekrar hâkimiyeti altına alma denemelerinde yenik düşer. Düzen partisi parlamentodaki müstakil çoğunluğunu kaybeder. Cumhuriyetçiler ve Montagne ile ittifak yapar.
   c. 11 Nisan 1851'den 9 Ekim 1851'e. Tadilat, kaynaştırma, erteleme çabaları. Düzen partisi bileşenlerine ayrılır. Burjuva parlamentosu ve burjuva basını ile burjuva kitlesi arasındaki ayrışma pekişir.
   d. 9 Ekim'den 2 Aralık 1851'e. Parlamento ile yürütme gücünün açıkça birbirinden kopması. Kendi sınıfı tarafından, ordu tarafından, bütün diğer sınıflar tarafından kendi haline terk edilen parlamento, mağlup olur ve kendi ölümünü ifa eder. Parlamenter rejimin ve burjuva egemenliğinin çöküşü. Bonaparte'ın zaferi. Emperyalist restorasyon dönemi.

III

Sosyal cumhuriyet, Şubat Devrimi'nin eşiğinde, bir laf, bir kehanet olarak çıkmıştı. 1848 Haziran günlerinde Paris proletaryasının kanında boğuldu, lakin dramın sonraki perdelerinde hayaleti kol gezecekti. *Demokratik cumhuriyet* gelişini duyurdu. 13 Haziran 1849'da, kaçışan *küçük burjuvalarıyla* beraber uçup gitti, lakin kaçarken iki misli böbürlenen reklamlarını savurdu ortalığa. *Parlamenter cumhuriyet*, burjuvaziyle, bütün sahneye hâkim oldu, geniş geniş yaşadı; lakin 2 Aralık 1851, müttefik kralcıların dehşet içindeki "Yaşasın cumhuriyet!" çığlıkları altında gömdü onu.

Sosyal ve demokratik cumhuriyet yenilgiler yaşamışlardı, kralcı burjuvazinin cumhuriyeti olan parlamenter cumhuriyet ise tamamen çökmüştür, tıpkı burjuva cumhuriyetçilerin cumhuriyeti olan saf cumhuriyetin çökmesi gibi.

Fransız burjuvazisi çalışan proletaryanın egemenliğine karşı şahlandı ve lumpen proletaryayı iktidara getirdi, başında 10 Aralık Cemiyeti'nin reisiyle. Burjuvazi Fransa'yı kızıl anarşinin müstakbel dehşeti karşısındaki soluk kesen bir korkuyla rehin tuttu; Bonaparte, 4 Aralık'ta Montmartre ve İtalya bulvarlarında mukim nezih yurttaşlarını içkiyle başı dönmüş düzen ordusuna pencerelerinde vurdurarak öne çekti bu istikbali. O kılıcı ilahlaştırdı; kılıç da ona hâkim oldu. Devrimci basını yok etti; kendi basını yok oldu. Halk toplantılarını polis gözetimine soktu; şimdi kendi salonları polis gözetimi altında. Ulusal Muhafız'ı dağıttı; kendi ulusal muhafızı dağılmış oldu. Sıkıyönetim ilan etti; sıkıyönetim kendi üzerindedir. Jürilerin yerine askerî mahkemeleri geçirdi; askerî mahkemeler onun jürilerinin yerini aldılar. Halk eğitimini papazlara tabi kıldı; papazlar onu kendi eğitimlerine tabi kıldılar. Yargılamadan aldırıp götürttü insanları; yargılanmadan alınıp götürüldü. Toplumdaki her kıpırtıyı devlet gücüyle bastırdı; kendi cemiyetinin her kıpırtısı devlet gücüyle bastırıldı. Kesesinin ihtirasıyla kendi politikacılarına ve fikir adamlarına isyan etti; politikacıları ve fikir adamları bertaraf edildiler ama ağzı bağlanıp kalemi kırılınca kesesini soyuyorlar şimdi. Burjuvazi, Aziz Arsenius'un İsa'ya seslendiği gibi bağırıp durdu devrime: "*Fuge, tace, quiesce!* Kaç, sus, dur!" Bonaparte da burjuvaziye bağırıyor: "*Fuge, tace, quiesce*! Kaç, sus, dur!"

Fransız burjuvazisi Napoléon ikilemini çoktan çözmüştü: "*Dans cinquante ans l'Europe sera républicaine ou cosaque.*"[31] Burjuvazinin çözümü "Kazak cumhuriyeti" idi. Burjuva cumhuriyeti denen sanat eseri, Kirke'nin [Circe: Yunan mitolojisinde Büyü Tanrıçası; cinselliğiyle iğva eden cadı imgesi] kötü büyüsüyle takallüs edip çirkinleşmiş değildi. Saygınlık görüntüsünden başka bir şey yoktur o cumhuriyetin kaybettiği. Şimdiki Fransa parlamenter cumhuriyet içinde hazır bulunuyordu. Kabarcığın patlayıp canavarın gözümüze sokulması için bir süngü darbesi lazımdı yalnızca.

Şubat Devrimi'nin bir sonraki amacı, Orléans hanedanını ve burjuvazinin onun kanatları altında hükmetmiş olan kanadını devirmekti.

IV

Parlementosuyla, barosuyla, ticaret mahkemeleriyle, yerel temsilcilikleriyle, noterleriyle, üniversite taraftarları ve hatipleriyle, basını ve edebiyatıyla, idare gelirleri ve mahkeme harçlarıyla, ordunun ücretleri ve emeklilik maaşlarıyla, şimdi darbe indirildi ona, ruhuyla ve bedeniyle şimdi vuruldu. *Blanqui* burjuva muhafızların dağıtılmasını devrimin ilk talebi olarak koymuştu. Şubat'ta onu yürümekten alıkoymak için devrime ellerini uzatan burjuva muhafızlar, Aralık'ta sahneden kayboldular. Panthéon[32]

31. "Elli yıl içinde Avrupa ya cumhuriyetçi olur ya Kazak." Söz konusu olan, Çarlık Rusyası'ndaki seçkin süvari birlikleridir.

32. Antik kültürde, "bütün Tanrıların birliği" ve bu birliği ifade eden tapınak. Paris'in şehrin koruyucu azizesi Genèvieve'e adanan ve inşaatı 1789'da biten Panthéon adlı kilisesi, Devrim'den sonra kilise işlevinden uzaklaşmış ve Voltaire, Rousseau gibi saygın aydınların gömüldüğü bir anıtmezara dönüşmüştü. 19. yüzyılda bir ara kiliseye dönüştürülmüş ancak 1885'te anıtmezar işlevi iade edilmiştir.

yeniden sıradan bir kiliseye dönüşüyor. Burjuva rejiminin son biçimiyle beraber, onun 18. yüzyıldaki öncülerini nurlandırarak azizlere dönüştüren büyü de bozuldu. Bundandı, Guizot'nun 2 Aralık'taki hükümet darbesini öğrendiğinde "*C'est le triomphe complet et définitif du Socialisme!*" (Sosyalizmin tam ve kesin zaferi bu!) diye bağırması. Şu demek: Burjuva egemenliğinin tam ve kesin zaferidir bu.

Proletarya burjuvaziyi niye kurtarmadı? Aydınlatıcı soru şudur: Paris proletaryası 2 Aralık'tan sonra neden ayaklanmadı?

Burjuvazinin düşüşü henüz tamim edilmiş, hükmü henüz yerine getirilmemişti. Proletaryanın ciddi bir ayaklanması onu hemen canlandırır, orduyla uzlaştırır ve işçiler için ikinci bir Haziran yenilgisi kaçınılmaz olurdu.

4 Aralık'ta proletarya burjuva ve *épicier* [Bakkal, genel olarak küçük dükkâncı] tarafından kavgaya kışkırtıldı. Aynı günün akşamı Ulusal Muhafız'ın birçok birliği, silahları ve üniformalarıyla savaş meydanında hazır bulunacağına söz verdi. Zira burjuva ve *épicier*, Bonaparte'ın 2 Aralık'taki tamimlerinden birinde gizli oy kuralını ilga ettiğini ve onlara evet veya hayır'larını resmî kütüklerde isimlerinin yanına işaretlemeyi emrettiğini keşfetmişlerdi. 4 Aralık direnişi Bonaparte'ın gözünü korkuttu. Gece boyunca Paris'te her köşe başına gizli oyun geri getirileceğini duyuran afişler astırttı. Burjuva ve *épicier* amaçlarına ulaştıklarına inandılar. Ertesi gün ortalıkta görünmeyen, onlardı, burjuva ve *épicier*.

Paris proletaryası, Bonaparte'ın ani bir baskınıyla, 1 Aralık'ı 2 Aralık'a bağlayan gece önderlerini, barikat şeflerini kaybetmişti. 1848 Haziranı, 1849 ve 1850 Mayısı'nın hatıralarıyla, Montagne bayrağı altında savaşmaya gönülsüz, subaysız bir ordu, Paris'in asi şerefini kurtarmayı öncülerine, gizli cemiyetlere bıraktı. O Paris ki, burjuvazi tarafından hiç direnmeden *Soldateska*'ya [Soldatesca. Kasa saba, söz dinlemez asker güruhu] teslim edilmişti. Hatta Bonaparte sonradan Ulusal Muhafız'ı silahsızlandırırken, silahlarının anarşistler tarafından kendilerine çevrilebileceğinden korktuğunu söyleyerek alaycı bir gerekçeye başvuracaktı.

"*C'est le triomphe complet et définitif du Socialisme!*" Guizot 2 Aralık'ı böyle tanımlamıştı. Parlamenter cumhuriyetin çöküşü şayet proleter devriminin tohumunu barındırıyorsa içinde, bunun ilk elle tutulur sonucu, *Bonaparte'ın parlamentoya karşı, yürütme gücünün yasama gücüne, sözü olmayan gücün sözün gücüne karşı zaferidir*. Parlamentoda ulus genel iradesini yasaya dönüştürüyor, yani egemen sınıfın yasasını kendi genel iradesi haline getiriyordu. Yürütme gücü önünde tüm öziradesinden feragat ederek yabancı bir iradenin, otoritenin buyruğuna tabi oluyordu. Yürütme gücü, yasama gücünün aksine, ulusun otonomisini değil heteronomisini [Özerklik, dışerklik] ifade eder. Demek Fransa, sırf yine tek bir bireyin despotluğu altına –üstelik otoritesi olmayan [Yetkinliği, vukufu olmayan anlamında] bir bireyin otoritesi altına– düşmek üzere, bir sınıfın despotizminden kaçıyor görünüyor. Mücadelenin tesviyesi öyle yapılmıştı ki, sanki bütün sınıflar aynı derecede iktidarsız ve aynı derecede sessiz, diz çöküyorlar dipçiğin önünde.

Ama devrim esaslıdır. Henüz daha Araf'tan geçiyor. Usulünce görüyor işini. 2 Aralık 1851'e dek hazırlığının yarısını yapmıştı, şimdi kalan yarısını ikmal ediyor. Önce parlamenter gücü kemale erdirdi ki, onu devirebilsin. Şimdi, buna eriştikten sonra *yürütme gücü*nü kemale erdiriyor, onu en yalın haline indirgiyor, yalıtıyor, tek

mevzu olarak dikiyor karşısına, bütün tahrip kuvvetlerini ona karşı yoğunlaştırabilmek için. Önhazırlığının bu ikinci yarısını da tamamına erdirdiğinde, Avrupa oturduğu yerden fırlayıp tezahürata başlayacaktır: İyi kazdın, ihtiyar köstebek![33]

Muazzam bürokratik ve askerî örgütlenmesiyle, geniş kapsamlı ve hünerli devlet aygıtıyla, bir milyonluk ordunun yanı sıra yarım milyonluk memur ordusuyla bu yürütme gücü, Fransız toplumunun bedenini ağtabaka gibi sararak gözeneklerini tıkayan bu korkunç asalak gövde, mutlak monarşi sırasında, feodal bünyenin çöküşünü hızlandıran bir etken olarak oluştu. Toprak sahiplerinin ve şehirlerin egemenlik imtiyazları, devlet gücünün aynı çokluktaki sıfatlarına dönüştüler; feodal şeref payesi sahipleri maaşlı memurlar oldular, birbirleriyle çarpışan sınırsız ortaçağ yetkileri bir devlet gücünün fabrika gibi işbölümlü ve merkezileştirilmiş düzenli planına yerleştirildiler. Görevi yerel, bölgesel, şehirli, taşralı bütün müstakil güçleri kırarak ulusun burjuva temelde birliğini tesis etmek olan I. Fransız Devrimi'nin, mutlak monarşinin başlattığı merkezileştirmeyi tamamlaması, bununla beraber hükümet gücünün kapsamını, sıfatlarını ve yamak kadrosunu genişletmesi gerekmişti. Napoléon bu devlet aygıtını kemale erdirdi. Meşru [Lejitimist] monarşi ve Temmuz Monarşisi buna, burjuva toplumundaki işbölümünün yeni çıkar grupları yani devlet yönetimi için yeni malzeme yaratması oranında gelişen daha büyük bir işbölümünden başka bir eklemede bulunmadılar. Her *ortak* çıkar derhal toplumdan ayrıştırılıp daha yüksek, *genel* bir çıkar olarak onun karşısına konuyor, toplumun üyelerinin özerk etkinliğinden kopartılıp hükümet etkinliğinin nesnesi kılınıyordu; bir köy cemaatine ait köprü, okul ve emvalden demiryollarına, milli servete ve üniversiteye kadar. Nihayet parlamenter cumhuriyet, devrime karşı mücadelesinde, baskıcı önlemlerle hükümet gücünün araçlarını ve merkezileşmesini kuvvetlendirmeye kendini mecbur gördü. Bütün bu altüst oluşlar, kıracaklarına, mükemmelleştirdiler makineyi. Dönüşümlü olarak hâkimiyeti elde etmek için boğuşan partiler, bu muazzam devlet binasını ele geçirmeyi zaferin esas ganimeti sayıyorlardı.

Fakat mutlak monarşi döneminde, birinci devrim sırasında, Napoléon'un yönetimi altında bürokrasi burjuvazinin sınıf egemenliğini hazırlayan bir araçtan ibaretti. Restorasyon döneminde, Louis-Philippe yönetimi altında, parlamenter cumhuriyette, her ne kadar kendi müstakil iktidarını tesise çalışsa da, egemen sınıfın bir aleti olmuştu.

Ancak II. Bonaparte'ın yönetimi altında devlet tamamen özerkleşmiş görünüyor. Devlet aygıtı burjuva toplumu karşısında öylesine tahkim etmiştir ki kendini, başında 10 Aralık Cemiyeti'nin reisi bile dursa olur artık; içki ve sosisle satın aldığı ve hep yeni sosis atması gereken ayyaş bir asker güruhu tarafından omuzlara alınan, saadet peşinde uzaklardan kopup gelmiş bir maceraperest, yetiyordur bu iş için. Fransa'nın göğsünü sıkıştıran, nefesini daraltan melul ümitsizlik, en feci aşağılanma, küçük düşürülme duygusu, bundandır. Onursuzlaştırılmış hissetmektedir kendisini. Nasıl Napoléon ona özgürlükten kaçacak bahane bırakmadıysa, II. Bonaparte da kölelikten kaçacak bahane bırakmaz.

Yine de, devlet gücünün ayakları havada değildir. Bonaparte'ın temsil ettiği bir sınıf vardır, Fransa toplumunun en kalabalık sınıfıdır bu: *Küçük toprak sahibi çiftçiler.*

33. Shakespeare'in *Hamlet*'inden uyarlama. Hamlet babasına minnetle "İyi söyledin, ihtiyar köstebek" der.

Nasıl Bourbonlar büyük toprak mülkiyetinin, Orléanslar paranın hanedanıysa, Bonapartelar da köylülerin yani Fransız halk kitlesinin hanedanıdır. Burjuva parlamentosuna tabi olan Bonaparte değil, burjuva parlamentosunu azleden Bonaparte'tır, köylülerin seçilmişi. Şehirler üç yıl boyunca 10 Aralık seçiminin anlamını tahrif etmeyi ve köylüleri kazıklayıp imparatorluğun yeniden tesisi fikrinden uzak tutmayı başarmışlardı. 10 Aralık 1848 seçimi, 2 Aralık 1851 *coup d'Etat*'sıyla tamamlanmış oldu.

Küçük çiftçiler, bütün unsurları aynı vaziyette yaşayan fakat birbirleriyle herhangi bir ilişkiye girmeyen muazzam bir kitle oluştururlar. Üretim biçimleri, bir alışverişe sokacağına yalıtır onları birbirlerinden. Fransa'daki iletişim araçlarının kötü durumu ve köylülerin yoksulluğu da bu yalıtımı teşvik eder. Üretim alanlarının, küçük arazinin kültüründe işbölümü yoktur, bilim uygulanmaz, dolayısıyla gelişmenin getireceği çeşitlilik yoktur, kabiliyetlerin farklılaşması yoktur, toplumsal ilişkilerin zenginliği yoktur. Tek tek her köylü ailesi neredeyse kendi kendine yeterlidir, tüketeceğinin büyük bölümünü kendisi üretir, böylelikle geçimini toplumla alışveriş içinde değil doğayla değiş tokuş içinde elde eder. Tarla, köylü ve aile; onun yanında bir başka tarla, bir başka köylü ve bir başka aile. Bunlardan bir öbeği bir köy eder, bir öbek köy de bir vilayet. Fransız ulusunun büyük kitlesi, boy boy isimsizin düz toplamından ibarettir, bir çuval patatesin bir çuval patates teşkil etmesi gibi. Milyonlarca aile, yaşam tarzlarını, ilgilerini ve eğitimlerini öteki sınıflarınkinden ayrıştıran ve onlara hasım kılan ekonomik geçim koşullarında yaşıyorlarsa, bir sınıf oluştururlar. Küçük çiftçiler, aralarında sadece yerel bir bağlantı varsa, çıkarlarının aynılığından bir ortaklık, ulusal çapta bir bağ ve bir politik örgütlenme doğmuyorsa, bir sınıf oluşturmazlar. Bu nedenle, sınıf çıkarlarını ister parlamento ister anayasa aracılığıyla kendi adlarına savunma kabiliyetinden yoksundurlar. Kendilerini temsil edemezler, temsil edilmeleri gerekir. Temsilcilerinin aynı zamanda efendileri olarak, onların üzerinde bir otorite olarak, onları öteki sınıflardan koruyan ve onlara yukarıdan yağmur ve güneş ışığı bahşeden sınırsız bir hükümet kudreti olarak görünmesi gerekir. Demek küçük çiftçilerin politik nüfuzunun nihai ifadesi, yürütme gücünün toplumu kendine tabi kılmasıdır.

Tarihsel gelenek, Fransız köylülerinin, Napoléon adında bir adamın onlara tüm ihtişamlarını geri getireceğine dair bir mucize inancına kapılmasına yol açmıştı. Günün birinde, Napeléon adını taşıdığı için kendisinin işte o adam olduğunu iddia eden birisi çıktı, *Code Napoléon*'un[34] hükmü sayesinde: "*Toute la recherce de la paternité est interdite*" [Babayı tespite dair her türlü tahkikat yasaktır]. Yirmi yıllık serserilik ve bir dizi grotesk maceranın ardından efsane gerçek oldu ve adam Fransızların imparatoru oldu. Yeğenin sabit fikri gerçekleşti, çünkü Fransızların en kalabalık sınıfının sabit fikriyle örtüşüyordu.

Peki, diye sorulacaktır bana, Fransa'nın yarısını kaplayan köylü isyanlarına, ordunun köylülere yönelik sürek avları düzenlemesine, köylülerin zindanlara atılmış, sürgüne yollanmış olmasına ne demeli?

---

34. 1804'te yürürlüğe giren Fransız Medeni Kanunu.

XIV. Louis'den beri Fransa, bunun gibi köylülerin "demagojik faaliyetlerinden ötürü" takibata uğradığı bir durum[35] yaşamamıştır.

Ama yanlış anlaşılmasın. Bonaparte hanedanı devrimci köylülerin değil muhafazakâr köylülerin, toplumsal geçim koşulları ve arazisi içinde kısılıp kalmamak için bastıran köylülerin değil o koşulları sabitlemek isteyenlerin, kendi enerjisiyle şehirlerle birleşip eski düzeni yıkan kır ahalisinin değil tersine körü körüne bu eski düzenin içine kapanmış imparatorluğun hayaleti tarafından arazisiyle beraber kurtarılmayı ve kayırılmayı bekleyenlerin temsilcisidir. Aydınlanma'yı değil köylünün batıl inancını, onun yargısını değil önyargısını, geleceğini değil geçmişini, modern Cévenne'lerini değil modern Vendée'sini[36] temsil eder.

Parlamenter cumhuriyetin üç yıllık katı hâkimiyeti, Fransız köylülerinin bir bölümünü Napoléoncu illüzyondan kurtarmış ve yüzeysel de olsa devrimcileştirmişti; fakat burjuvazi her harekete geçtiklerinde şiddetle püskürttü onları. Parlamenter cumhuriyet altında Fransız köylülerinin modern bilinciyle geleneksel bilinci boğuşuyordu. Öğretmenlerle papazlar arasında sonu gelmez bir mücadele biçiminde sürmekteydi süreç. Burjuvazi öğretmenleri ezdi. Köylüler ilk defa hükümet etme faaliyeti karşısında özerk bir tutum almaya çabalıyorlardı. Bu da belediye başkanlarının valilerle çatışmalarında gösteriyordu kendini. Burjuvazi belediye başkanlarını görevden aldı. Nihayet parlamenter cumhuriyet dönemi boyunca köylüler birçok yerde kendi evlatlarına, orduya karşı ayaklandılar. Burjuvazi onları sıkıyönetimler ve infazlarla cezalandırdı. Şimdi aynı burjuvazi kitlelerin ahmaklığından yakınıyor, *vile multitude* [Adi güruh] onu Bonaparte'a sattı diye bağırıp çağırıyor. Köylü sınıfına dayanan emperyalizmi şiddet yoluyla tahkim eden kendisidir, bu köylü dinini doğuran koşulları koruyan kendisidir. Burjuvazi muhafazakâr kaldıkça aptallığından korkacaktır kitlelerin, devrimci olduklarında ise idrakinden.

Coup d'Etat'dan sonraki ayaklanmalarda Fransız köylülerinin bir bölümü, elde silah, 10 Aralık 1848'deki kendi vermiş olduğu oya muhalefet etti. 1848'den beri aldığı ders akıllandırmıştı onu. Fakat tarihin yeraltı dünyasına teslim olmuşlardı, tarih de onların sözlerine uymalarını istedi; ve çoğu hâlâ öyle kaptırmışlardı ki kendilerini, hem de en kızıl vilayetlerde köylü nüfusu açıkça Bonaparte'a oy verdi. Ulusal Meclis'in onu yolundan alıkoyduğuna inanıyorlardı. Şimdi kırın iradesine şehirlerin vurduğu zinciri kırmış oluyordu Bonaparte. Hatta kısmen, Napoléon'un yanında bir de anayasa edindikleri gibi grotesk bir tasavvura meyletmekten de geri kalmadılar.

Birinci devrimin yarı serf köylüleri özgür küçük mülk sahiplerine dönüştürmesinin ardından, Napoléon, onların Fransa toprağının hisselerine henüz düşmüş parçasını rahatça sömürmelerini ve gençlik tutkusuyla mülkiyetin zevkini çıkarmalarını sağlayacak koşulları tahkim ederek düzenlemişti. Fakat şimdi Fransız köylüsünü batıran kendi parselidir, arazinin ve toprağın bölünmesidir, Napoléon'un Fransa'da pekiştirdiği mülkiyet biçimidir. Fransız feodal köylüsünü küçük çiftçi, Napoléon'u

35. 1820'li ve 1830'lu yıllarda Almanya'da demokratları ve cumhuriyetçileri hedef alan bir "demagog takibatı" hüküm sürmüştü.

36. Cévenne: Fransa'nın Languedoc bölgesinde 18. yüzyıl başında köylü ayaklanmalarının olduğu dağlık yöre. Vendée: Fransa'nın batısında 1793'te Jakobenlere ve devrime karşı başlayan ve sert bir şekilde bastırılan köylü ayaklanmalarının olduğu yöre.

imparator yapan, maddi koşullardı. Kaçınılmaz sonucun doğması için iki kuşak geçmesi yetmiştir: Tarımın hızla kötüleşmesi, tarımda büyük borçlanma. 19. yüzyıl başında Fransız kır ahalisinin özgürleşmesinin ve zenginleşmesinin koşulu olan "Napoléoncu" mülkiyet biçimi, bu yüzyılın akışı içinde onun köleliğinin ve yoksulluğunun yasasına dönüşmüştür. İkinci Bonaparte'ın öne süreceği "*idées napoléoniennes*"in [Napoléon fikirleri, Napoléonca fikirler] ilk fikri işte bu yasadır. Bonaparte, şayet iflaslarının sebebini küçük toprak mülkiyetinde değil de dışsal ve ikincil etkenlerde arayan köylülerin bu illüzyonunu paylaşıyorsa, girişeceği deneyler de üretim ilişkilerine çarptığında sabun köpüğü gibi dağılacak, o illüzyonun sığınacağı son deliği de tıkayacak, en iyi ihtimalle hastalığı acilleştirecektir.

Küçük toprak mülkiyetinin ekonomik gelişimi, köylülerin toplumun diğer sınıflarıyla ilişkisini temelden değiştirmiştir. Napoléon'un yönetimi altında toprağın ve arazinin bölünmesi, kırda serbest rekabeti ve şehirlerde büyük sanayinin kuruluşunu tamamlıyordu. Köylü sınıfı, henüz devrilmiş toprak aristokrasisine karşı protestonun her yerde hazır ve nazır ifadesi idi. Fransa'nın toprak ve arazisinde kök salan küçük mülkiyet, feodalizmi beslenebileceği bütün kaynaklardan yoksun bırakıyordu. Küçük toprak mülkiyetinin sınır çitleri, eski efendilerin herhangi bir baskın ihtimali karşısında burjuvazinin doğal istihkâmını oluşturuyordu. Fakat 19. yüzyılın akışı içinde feodallerin yerini şehirli tefeciler, aristokratik toprak mülkiyetinin yerini burjuva sermayesi aldı. Köylünün küçük mülkü, kapitaliste tarladan kâr, faiz, rant çıkartma imkânı veren bir vesileydi artık yalnızca; tarlanın sahibine ise kendi emeğinin ücretini nasıl çıkartacağına bakmak kalıyordu. Fransa toprağı üzerindeki ipotek borçları, Fransız köylülüğüne, Britanya'nın devlet borçlarının toplam faizi tutarında bir faiz yüklüyor. Sermayeye olan köleliği içindeki küçük toprak mülkiyeti –ki sermayenin doğal gelişiminin onu vardıracağı yer budur–, Fransız ulusunun büyük kitlesini trogloditlere [Eski Yunan'da mağarada yaşayanlar, gayri medeniler] dönüştürdü. 16 milyon köylü (karıları ve çocuklarıyla beraber), büyük bir kısmının yalnızca tek, bazılarının yalnızca iki, en seçkinlerinin ise üç ağzı olan mağaralarda yaşıyor. Halbuki, insanın kafası için beş duyu neyse, bir ev için pencereler odur.[37] Yüzyılın başında devleti yeni oluşan küçük arazilerin başına bekçi diken ve o arazileri defne dallarıyla gübreleyen burjuva düzeni, onun kanını ve beyninin iliğini sömürüp sermayenin simya kazanına atan bir vampire dönüşmüştür. *Code Napoléon* artık haczin, haraç mezat satışın ve açık artırmayla cebrî tasfiyenin mevzuatından ibarettir. Fransa'da nüfus sayımında resmen kaydedilmiş dört milyon (çocuklarla beraber) yoksul, serseri, hırsız ve fahişeye, hayatta kalabilmenin sınırında salınan ve ya kırlarda barınan ya da paçavraları ve çocuklarıyla beraber kırlardan şehirlere, şehirlerden kırlara iltica edip duran beş milyon ilave oluyor. Demek köylülerin çıkarı Napoléon zamanındaki gibi burjuvaziyle, sermayeyle uyum içinde değil, ona karşıttır. Onların doğal müttefiki ve önderi, görevi burjuva düzenini yıkmak olan *şehir proletaryası*dır. Ne var ki *sınır getirilmeyen kuvvetli hükümet* – II. Napoléon'un icrasını üstlendiği ikinci "*idée napoléonienne*" de budur–, bu maddi düzenin şiddetle muhafazasına memurdur. Bu "*ordre matériel*" [Maddi düzen] Bonaparte'ın tüm beyanatlarıyla, isyancı köylülere karşı tavır almaktadır.

37. Marx burada pencere sayısına göre vergi salınmasını ima ediyor.

Sermayenin ona musallat ettiği ipoteğin yanında küçük arazi *vergi* yükü altında ezilir. Vergi; bürokrasinin, ordunun, papazların ve sarayın, kısacası tüm yürütme gücü aygıtının yaşam kaynağıdır. Güçlü hükümet ağır vergi demektir. Küçük toprak mülkiyeti doğası itibarıyla her şeye kadir ve kalabalık bir bürokrasiye uygundur. Ülkenin tüm yüzeyinde kişileri ve ilişkileri aynı düzeye getirir. Böylece en üstteki bir merkezin bu tek biçimli kütlenin her noktasına etki edebilmesine imkân tanır. Halk kitlesi ile devlet gücü arasındaki aristokrasinin ara basamaklarını ortadan kaldırır. Böylece her yönden bu devlet gücünün doğrudan müdahalesine ve onun dolaysız organlarının işe karışmasına yol açar. Nihayet, ne kırda ne şehirde iş bulabilen, bu nedenle devlet dairelerinden bir tür namuslu sadakaya el uzatan ve devlet dairelerinin kurulmasını teşvik eden bir işsiz nüfus fazlası yaratır. Napoléon'un idaresi altındayken bu memur kalabalığı, devletin zor araçlarıyla, kamu inşaatları vs yoluyla, burjuvazinin özel sanayiyle henüz altına giremeyeceği işleri yapıp yeni oluşan köylülüğe sunarak dolaysızca üretken olmakla kalmıyordu yalnızca. Kamu vergileri, şehirle kır arasındaki mübadeleyi sağlamanın zorunlu aracıydı. Aksi takdirde küçük toprak sahipleri, Norveç'te olduğu gibi, İsviçre'nin bir bölümünde olduğu gibi, köylülüğün kendine yeterliliği içinde, şehirlerle irtibatlarını keserlerdi. Napoléon süngüyle açtığı yeni pazarlarla, kıtayı yağmalayarak, zorunlu vergileri faiziyle beraber geri ödemişti. Bu vergiler köylünün sanayini canlandıran bir dikendi, şimdiyse bu sanayinin yardım alabileceği son kaynakları yağmalamakta, yoksulluk karşısındaki dirençsizliğini tamama erdirmektedir. İyi takıp takıştıran ve iyi beslenen muazzam bir bürokrasi, II. Bonaparte'ın en fazla tuttuğu "*idée napoléonienne*"dir. Nasıl tutmasın ki, toplumun sahici sınıflarının yanında, onun rejiminin bekasını kendi ekmek davası sayan yapay bir kast yaratmaya mecbur olduğuna göre. Nitekim ilk mali operasyonlarından biri de memur maaşlarını eski düzeyine yükseltmek ve yeni arpalıklar yaratmak olmuştu.

Bir başka "*idée napoléonienne*", hükümet etme aracı olarak *papazların* hâkimiyetidir. Lakin yeni oluşan küçük toprak mülkiyeti, toplumla uyumlu olarak, doğanın güçlerine bağımlılığıyla ve tepelerde onu kollayan otoriteye tabiliğiyle elbette dindar olduğu gibi, borçlarla hırpalanmış, toplumla ve otoriteyle arası bozulmuş, kendi kısıtlı dünyasının ötesine sürülmüş küçük mülkiyet elbette dindarlıktan uzak olacaktır. Semavi bağ, yeni elde edilmiş küçük tarlanın cabasıydı, üstelik yağmuru da yağdırıyordu; arazinin ikamesine dönüştüğünde ise artık bir hakarettir. Papaz da o zaman sadece dünyevi polisin takdis edilmiş av köpeği olarak görünür; bu da bir başka "*idée napoléonienne*." Roma'ya yönelik sefer bir sonraki defa bizzat Fransa'da vuku bulacak, fakat Bay Montalembert'in kastettiğinin tam tersi anlamda.[38]

"*Idées napoléonienne*"un doruk noktası, *ordu*nun büyük ağırlığıdır. Ordu küçük toprak sahibi köylüler için *point d'honneur*'du [Şeref meselesi], yeni edindikleri mülkiyeti dışa karşı savunmasıyla, yeni edindikleri milliyeti yüceltmesiyle, dünyayı yağmalaması ve devrime uğratmasıyla, bizzat onları kahramanlara dönüştürüyordu. Üniforma köylülerin devlet kıyafeti, savaş onların şiiri, fantezilerinde genişletip tamama erdirdikleri küçük arazileri onların anavatanı, yurtseverlik de mülkiyet duygularının ideal biçimi idi. Fakat şimdi Fransız köylüsünün karşılarında mülkünü

38. Lejitimistlerin önderi Charles Montalembert Ulusal Meclis'i "sosyalizme karşı ciddi bir mücadeleye çağırmıştı".

savunmak durumunda olduğu düşmanlar, Kazaklar değil *Huissiers* [İcra memurları] ve vergi tahsildarlarıydı. Tarla artık anavatan denen yerde değil, ipotek kayıtlarındadır. Ordu artık köylü gençliğin çiçeği değil, kırsal lumpen proletaryanın bataklık çiçeğidir. Ordu artık büyük ölçüde *remplaçants*'dan, bedelli yedeklerden müteşekkildir, tıpkı II. Bonaparte'ın Napoléon'un yedeği, ikamesi olması gibi. O, köylülere karşı sürek avlarıyla ve jandarma mükellefiyeti getirerek icra ediyor kahramanlıklarını; ve sisteminin iç çelişkileri 10 Aralık Cemiyeti'nin reisini Fransa sınırlarının ötesine sürecek olursa şayet, bir iki eşkıyalığın ardından biçeceği şey defne dalından çelenk değil dayak olacaktır.

Görülüyor ki, tüm "*idées napoléoniennes*", *azgelişmiş, terütaze küçük toprak mülkiyetinin fikirleridir*, hayatta kalmış küçük toprak mülkiyetiyle tezat halindedir bunlar. Küçük toprak mülkiyetinin hayat memat kavgasının halüsinasyonlarıdır sadece, boş lafa dönüşen sözler, hayalete dönüşen ruhlardır. Fakat Fransız ulusunun kitlesini geleneğin tazyikinden kurtarmak ve devlet gücünün toplumla çelişkisinin açık seçik ortaya çıkmasını sağlamak için emperyalizmin parodisine ihtiyaç vardı. Küçük toprak mülkiyetinin artan perişanlığıyla beraber, onun üzerine dikilen devlet binası çöküyor. Devletin, modern toplumun ihtiyaç duyduğu merkezileşmesi, feodalizme karşıt olarak vücuda getirilen askerî bürokratik hükümet aygıtının enkazı üzerinde yükselecektir ancak. Devlet makinesinin parçalanması merkezileşmeye bir tehdit değildir. Bürokrasi, hâlâ kendi karşıtı olan feodalizmden kopamamış bir merkezileşmenin en aşağı ve gaddar biçiminden ibarettir. Fransız köylüsü Napoléon'un Restorasyonu'ndan uğradığı hayal kırıklığıyla küçük arazisine olan imanını terk ediyor, bu küçük arazi üzerine kurulu devlet binası çöküyor ve proleter devrimi korosuna kavuşuyor; o koro olmazsa, tüm köylü ulusları arasında, proletaryanın solo şarkısı ölüm şarkısına dönüşecektir.

Fransa'da köylülüğün koşulları, Bonaparte'ı yasaların kendisine inmesi için değil onları indirmek üzere Sina Dağı'na çıkartan *20 ve 21 Aralık genel seçimleri*nin bulmacasını çözmemizi sağlıyor. Şu da var ki Fransız ulusu o meşum günlerde, her gün dizleri üzerine çöküp "Kutsal genel oy hakkı, benim için dua et!" diye dua eden demokrasiye karşı ölümcül bir günah işlemişti. Genel oy hakkına iman edenler, onlar adına öyle büyük işler başaran, bir II. Bonaparte'ı bir Napoléon'a, bir Saulus'u bir Paulus'a[39] ve bir Simon'u bir Petrus'a[40] dönüştüren mucizevi bir güçten feragat etmek istemezler elbette. Halkın ruhu seçim sandığından hitap eder onlara, tıpkı Tanrı'nın Hezekiel Peygamber'in iliksiz kuru kemiğine dediği gibi: "*Haec dicit dominus deus ossibus suis: Ecce, ego intromittam in vos Spiritum et vivetis.*"[41]

Burjuvazinin artık belli ki Bonaparte'ı seçmekten başka tercihi kalmamıştı. Konstanz Konsülü'nde Püritenler papaların sefih yaşantısından yakınıp bir ahlak reformunun gerekliliğinden dem vurarak ağlaşırken, Kardinal Pierre d'Ailly onlara şöyle bağırmıştı: "Katolik Kilisesi'ni ancak bizzat şeytan kurtarabilir, sizse melek peşinde-

39. İbranice adı Saulus olan (Tarsuslu) Yahudi Aziz Paulus; Hıristiyanlığın ilk tebliğcilerinden biri.

40. Simon Petrus, İsa'nın ilk havarilerinden biri. Hıristiyan kaynaklarında, esas adı Simon olan azizin, İsa'nın ilk cemaatinde yer almasına bağlı olarak Petrus adıyla şereflendirildiğini aktarırlar.

41. "Kuru kemikler, Rabbin sözünü dinleyin: Rab Yehova bu kemiklere şöyle diyor: İşte, sizin içinize soluk koyacağım ve dirileceksiniz" (*Eski Ahit*, Hezekiel, 37/ 5, 6).

siniz." Fransız burjuvazisi de *coup d'Etat*'dan sonra öyle bağırıyordu: Ancak 10 Aralık Cemiyeti'nin reisi kurtarabilir burjuva toplumunu! Mülkiyeti ancak hırsızlık kurtarabilir, dini ancak yalan yemin, aileyi ancak piçlik, düzeni ancak düzensizlik!

Bonaparte, yürütme gücünün özerkleşmiş iktidarı olarak, görevinin "burjuva düzenini" güvenceye almak olduğunu hissediyor. Fakat burjuva düzeninin kuvveti orta sınıftır. Bu nedenle kendisini orta sınıfın temsilcisi sayıyor ve emirlerini bu anlayış içinde veriyor. Ne var ki ancak bu orta tabakanın politik iktidarını yıkmış olması ve günbegün yeniden yıkması sayesinde bir şey olabilmiştir o. Bu nedenle kendisini orta sınıfın politik ve fikrî gücünün hasmı sayıyor. Fakat maddi iktidarlarını korumakla, onların politik iktidarını da yeniden üretiyor. Demek sebebin hayatta tutulması, sonucun ise dünyadan silinmesi gerek. Fakat aralarındaki etkileşim içinde onları ayırt eden belirtiler kaybolduğundan, sebeple sonucu ufak ufak birbirine karıştırmak gerek. Sınır çizgisini silen emirnamelerle. Bonaparte aynı zamanda burjuvaziye karşı köylülerin ve tüm halkın temsilcisi sayıyor kendini, burjuva toplumunda alt sınıfları saadete kavuşturacak birisi sayıyor. Gelsin, "hakiki sosyalistlerin"[42] peşinen, hükümet etmeye ehil olduklarının kanıtı olarak sattıkları yeni emirnameler. Fakat Bonaparte, kendini her şeyden önce 10 Aralık Cemiyeti'nin reisi ve kendisinin, *entourage*'ının [muhitinin, çevresinin] hükümetinin, ordusunun bizzat mensubu bulunduğu lumpen proletaryanın temsilcisi sayar ve bu sıfatıyla gayet iyi bilir, onlar için en önemlisinin kendi istifadesine bakmak ve devlet hazinesinden California piyangosu çekmek olduğunu. 10 Aralık Cemiyeti'nin reisi olarak yaptığı, kendini tasdiklemektir; emirnamelerle, emirnamesiz ve emirnamelere rağmen.

Hükümetinin çelişkilerini, bir o yana bir bu yana seğirtmesini, bir o sınıfı bir bu sınıfı kazanmaya çabalamasını ve bunların giderek aşağılayıcı olmaya başlayıp herkesin kızgınlığını üzerine çekmesini bu adamın bu çelişkili göreviyle açıklayabilir; onun pratik güvensizliği ile, amcasının usul usul taklit ettiği hükümet emirnamelerinin hâkimane, kategorik üslubu arasındaki bu komik tezadı anlayabiliriz. İmparatorun çok yönlü etkinliğinin ve müteyakkız tavrının taklididir, bu çelişkilerin hırs ve telaşı.

Sanayi ve ticaret, yani orta sınıfın işleri, kuvvetli hükümet altında seradaki gibi gelişecekti. Sayısız demiryolu imtiyazı verildi. Ama Bonapartist lumpen proletaryanın zenginleşmesi gerekiyordu. Demiryolu imtiyazlarıyla ilgili, önceden haber uçurulanlarla, borsada *tripotage* [dalavere, manipülasyon]. Ne var ki demiryolu için sermaye yoktur. Bankanın demiryolu hisseleri için avans ödemesi yapması sağlandı. Fakat aynı zamanda şahsen soyulmalı ve bunun için kandırılmalıydı banka. Haftalık bülten yayımlama yükümlülüğünden azat edildi. Bankayla hükümet arasında aslan payı anlaşması. Halkın istihdam edilmesi gerek. Kamu inşaatları için talimat verildi. Fakat kamu inşaatları halkın vergi yükümlülüklerini artırır. O halde vergiler düşürüldü; hisse senedi sahiplerine hücum edilerek, yüzde beşlik faiz oranları yüzde dört buçuğa düşürülerek yapıldı bu. Ama o zaman da yeni bir *douceur* [şekerleme] vermek lazımdı orta sınıfa. O halde onu *en détail* [perakende] tüketen halk için iki katına

42. Fransız Sosyal Demokrat Partisi kastediliyor. "Hakiki sosyalizm" aslında 19. yüzyıl başında Almanya'da Fransız Devrimi'nin fikirlerinden esinlenerek, sosyalizmin ilkelerinin gerçekleşmesini yönetenlerin aydınlanmasına ve "ahlaklanmasına" bağlayan akımın adıdır.

çıkarıldı, *en gros* [toptan] alan orta sınıf içinse yarıya düşürüldü şarap vergisi. Gerçek işçi birlikleri dağıtıldı, müstakbel birliklerin yerine getireceği mucizelere dair vaatlerde bulunuldu. Köylülere yardım edilmeliydi. Onların borçlanmasını ve mülkiyetin yoğunlaşmasını hızlandıran ipotek bankaları kuruldu. Fakat bu bankalar Orléans hanedanının müsadere edilen mallarını paraya dönüştürmekte kullanılacaktı. Hiçbir kapitalist kararnamede olmayan bir koşulu kabul etmezdi, ipotek bankaları da salt kararnameden ibaret kaldılar ve saire ve saire...

Bonaparte bütün sınıflar nezdinde patriyarkal hayırsever olarak görünmek istiyor. Ama birinden almadan ötekine veremez. Fronde zamanında Guise Dükü'nün, bütün mülklerini, kendisine karşı feodal yükümlülükleri üstlenmeleri kaydıyla taraftarlarına dağıttığı için Fransa'nın en lütufkâr adamı olduğunu söyledikleri gibi, Bonaparte da Fransa'nın en lütufkâr adamı olmak ve Fransa'daki tüm mülkiyetin, tüm emeğin kişisel olarak kendisine karşı yükümlülük taşımasını istiyor. Fransa'ya bağışlayabilmek için tüm Fransa'dan çalmak istiyor; veya daha doğrusu Fransa'yı Fransız parasıyla satın alabilmek için, zira 10 Aralık Cemiyeti'nin reisi olarak, kendisine ait olanı satın alması gerekir. Bütün kurumlar satın alma kurumlarına dönüşürler böylece; senato, Danıştay, yasama organı, Légion d'Honneur,[43] askerî madalya, çamaşırhaneler, kamu inşaatları, demiryolları, Ulusal Muhafız'ın *état-major*'u [kurmaylar], Orléans hanedanının müsadere edilen malları. Ordudaki ve hükümet makinesindeki her mevki satış konusuydu. Fakat ona verebilmek için Fransa'dan aldıkları bu süreçte en önemlisi, bu hasılattan 10 Aralık Cemiyeti'nin başına ve uzuvlarına düşen oranlardır. Bay de Morny'nin metresi Kontes L.'nin, Orléansların mallarının müsaderesini tanımlarken söylediği: "*C'est le premier vol de l'aigle*" (Bu kartalın ilk uçuşu [ilk ganimeti]), daha ziyade bir *kuzgun* olan bu *kartal*ın her uçuşuna uyan bir nüktedir. O ve taraftarları, artık olsa olsa birkaç yıl daha yiyeceği mallarının sayımını yapan şu cimriye İtalyan Kartuzyen'in[44] seslendiği gibi seslenirler birbirlerine her gün: "*Tu fai conto sopra i beni, bisogna prima far il conto sopra gli anni*" (Mallarını sayıyorsun, ondan önce yıllarını saymalısın). Yılların hesabını karıştırmamak için, dakikaları sayıyorlar. Saraya, bakanlıklara, idarenin ve ordunun başına bir yığın herif çöküyor, bunlar hakkında söylenecek en iyi şey, nereden geldiklerinin bilinmediğidir; gürültülü, rezil, yağmaya düşkün bir bohem, aynı

Soulouque'in[45] şeref payesi sahiplerininkine benzer bir grotesk soyluluk havasıyla şeritli rütbeli kılıkları kuşanıyor. Ahlak vaizinin *Véron-Crevel*,[46] düşünürününse *Granier de Cassagnac*[47] olduğunu hesaba katarsanız, 10 Aralık Cemiyeti'nin bu yüksek tabakasının nasıl bir şey olduğunu tasavvur edebilirsiniz. Guizot başbakanlığı sırasında bu Granier'yi beş para etmez bir gazetede hanedancı muhalefete karşı kullanırken şu nükteyle pohpohlardı: "*C'est le roi des drôles*" (İşte soytarıların kralı). Louis

43. I. Napoléon'un ihdas ettiği devlet şeref madalyası.

44. Kartäuser, katı perhizci yaşam süren sofu bir Katolik tarikatı. 12.-15. yüzyıllarda yayıldı, sonra zayıfladı.

45. 1849'da kendini Haiti İmparatoru ilan eden, çevresinde yeni bir aristokrasi inşa eden ve yaklaşık on yıl süren bir baskı rejimi kuran subay.

46. Balzac, *Kuzen Bette* adlı eserinde, Véron'dan ilham alan Crevel tiplemesiyle Paris'in dar kafalı orta sınıflarını temsil eder.

47. Muhafazakâr bir gazeteci. Cumhuriyetçi özgürlüklerin katı muhalifi bir mutlakıyetçiydi, Katolikliğin yeniden devlet dini olmasını savunuyordu.

Bonaparte'ın sarayına ve avenesine bakıp da Naiplik dönemini[48] veya XV. Louis'yi hatırlamak haksızlıktır. Zira "Fransa birçok kere metresler hükümetine tanık olmuştu, fakat bir *hommes entretenus* [Bakımına, üstüne başına düşkün, züppe erkekler] [jigoloyu da çağrıştırır] hükümetine asla."[49] Semavi bahçelerde kahramanlarla muaşeret uğruna kendi canına kıyan Cato![50] Zavallı Cato!

Bu durumun birbiriyle çelişen talepleri tarafından kovalanan, aynı zamanda tıpkı bir üçkâğıtçı gibi, topluluğu sürekli şaşırtmak ve gözlerin Napoléon'un ikamesi sıfatıyla hep kendine dikilmesini sağlamak mecburiyetinde olan, yani günbegün minyatür bir darbe yapmaya mecbur bulunan Bonaparte; tüm burjuva iktisadiyatını altüst eder, 1848 Devrimi'ne dokunulmaz görünmüş olan her şeye el atar, birilerini devrime tahammüle ötekileri devrim arzusuna sevk eder, düzen adına anarşi yaratır, diğer yandan da tüm devlet aygıtını kutsal görünüşünden sıyırır, onu dünyevileştirir, aynı zamanda tiksinç ve gülünç hale getirir. Trier'deki kutsal pelerin kültünü,[51] Paris'te Napoléon'un imparator peleriniyle taklit eder. Fakat imparator pelerini en nihayet Louis Bonaparte'ın omuzlarına konduğunda, Napoléon'un Vendôme Sütunu'ndaki tunçtan heykeli yere devrilecektir.

48. 1715-1723 arasında, XV. Louis reşit olmazdan önce Philipp de Orléans'ın onun adına hükmettiği dönem.

49. Dönemin etkili Fransız kadın yazarı Girardin'in sözleri.

50. Genç Cato olarak da bilinen Marcus Porcius, Eski Roma'da iç savaşta Cumhuriyetçilerin yenilgisi üzerine Sezar'ın affını geri çevirmiş ve intihar etmişti.

51. Trier Katedrali'nde kutsal emanet olarak bulunan, İsa'nın çarmıha giderken taşıdığı rivayet edilen pelerin.

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 8, s. 111 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx ve F. Engels, *Werke*, Cilt 8, Dietz Verlag, Berlin, 1972.
MESW, Cilt 1, s. 247 vd. Ayrıca bkz., K. Marx and F. Engels, *Collected Works*, Londra, 1979, Cilt 11, s. 99 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

K. Marx, *Surveys from Exile*, (Der.) D. Fernbach, New York ve Londra, 1973.
K. Marx, *Later Political Writings*, (Der.) T. Carver, Cambridge, 1996.

YORUMLAR

H. Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution*, Cilt 1, New York, 1976, Bölüm 15.
D. Fernbach, Yukarıda alıntılanan baskıya "Giriş".
F. Furet, *Marx and the French Revolution*, Chicago, 1988, Bölüm 3.
A. Gilbert, *Marx's Politics: Communists and Citizens*, Oxford, 1981, Bölüm 12.

26
1850'lerin Gazeteciliği

Marx geçinebilmek için 1850'lerin ilk yıllarında gazeteciliğe başladı. 1852'de yazmaya başladığı asıl gazete geniş bir dağıtıma sahip ve Fourierci eğilimleri olan *New York Daily Tribune*'dü. Marx biraz da Amerika'da sayıları artan potansiyel mülteci Alman okurları cezbetmek amacıyla işe alınmıştı; ve gazetede yazdığı on yıl boyunca makaleleri geniş çaplı bir yankı buldu. Marx yazdıklarını kendisi çok önemsemese de ekonomi, teknoloji, tarım hakkında daha "ciddi" araştırmalarında uğraştığı birçok malzemeyi makalelerine yedirmişti. Bu durum gazeteciliğine çarpıcı bir derinlik ve uzun vadeli bir perspektif katmıştır.

BÜYÜK BRİTANYA'NIN POLİTİK PARTİLERİ

Büyük Britanya'daki politik partiler Amerika Birleşik Devletleri'nde yeterince tanınıyor. Her birinin ayırt edici özelliklerini birkaç satırda hatırlatmak yeterli olacaktır.

Muhafazakârlar 1846'ya kadar Eski İngiltere geleneklerinin gardiyanları olarak kabul edildiler. Britanya Anayasası'na dünyanın sekizinci harikası olarak hayranlıklarından; *laudatores temporis acti* [geçmiş zaman övgücüsü] olduklarından; tahtın, Yüksek Kilise'nin, Britanya yurttaşının ayrıcalıkları ve özgürlüklerinin ateşli taraftarı olmalarından şüphe ediliyordu. Tahıl Yasaları'nın yürürlükten kaldırılmasına denk düşen o ölümcül 1846 yılı ve bu fesihin Muhafazakârlar'da neden olduğu keder dolu çığlık, Muhafazakârları coşturan tek şeyin toprak rantı olduğunu kanıtladığı gibi, Eski İngiltere'nin politika ve din kurumlarına bağlılıklarının sırrını da açığa çıkardı. Bunlar, sayelerinde büyük toprak mülkiyetinin (büyük emlak sahiplerinin) İngiltere'yi bu zamana kadar yönettiği ve bugün bile hâkimiyetini korumaya çalıştığı dünyanın en iyi kurumlarıdır. 1846 yılı Muhafazakâr Parti'nin gerçek kitlesini oluşturan büyük sınıf çıkarını apaçık günışığına çıkardı. 1846 yılı, Muhafazakâr sınıf çıkarının altında saklana durduğu, eskiden beri saygı uyandıran aslan postunu yırtıp attı. 1846 yılı Muhafazakârları Himayecilere dönüştürdü. Muhafazakâr kutsal adlarıydı, dünyevi adları Himayeci oldu; Muhafazakâr politik savaş narasıydı, Himayeci ekonomide

atılan kederli çığlık haline geldi; Muhafazakâr bir fikir ya da ilke gibi duruyordu, Himayeci ise bir çıkardır. Neyin Himayeciliği? Kendi gelirlerinin, kendi topraklarının rantının. Öyleyse Muhafazakârlar da sonuçta diğerleri kadar burjuva; cüzdanının himayecisi olmayan burjuva nerede görülmüş zira? Diğer burjuvalardan, toprak rantı ticari ve endüstriyel kârdan nasıl ayrılıyorsa öyle ayrılırlar. Toprak rantı tutucudur, kâr ilerici; toprak rantı ulusaldır, kâr kozmopolitan; toprak rantı Devlet Kilisesi'ne inanır; kâr doğuştan muhaliftir. Tahıl Yasaları'nın 1846'da feshedilmesi zaten gerçekleşmiş bir durumu, Britanya burjuva toplumunun bileşenlerinde çoktan yürürlüğe geçmiş bir değişimi tanımakla kaldı: Büyük emlak sahiplerinin sermaye sahiplerine, mülkiyetin ticarete, tarımın imalat endüstrisine, köyün kente tabi hale gelmesi. Köy nüfusunun şehir nüfusuna oranının üçte bir olduğu İngiltere'de bu durumun gerçekliğinden kuşku duyulabilir mi? Muhafazakârların politik iktidarının en güçlü temeli toprak rantıydı. Toprak rantı, yiyecek içeceğin fiyatı aracılığıyla denetlenir. Tahıl Yasaları, yiyecek fiyatlarını yapay olarak yüksek bir oranda tutuyordu. Yasaların yürürlükten kaldırılması yiyecek fiyatlarını, bu da toprak rantını düşürdü. Rantın tökezlemesiyle birlikte de Muhafazakârların politik iktidarının dayandığı asıl güç parçalandı.

Öyleyse şimdi yapmaya çalıştıkları nedir? Toplumsal temeli artık var olmayan bir politik gücü korumak. Peki, bunu nasıl başarabilirler? Tastamam bir karşı-devrimle; diğer bir deyişle, devletin topluma karşı uyguladığı geriletici bir güçle. Kırsal nüfusun şehir nüfusu tarafından üç kat geride bırakıldığı andan itibaren ölmeye mahkûm kurumları ve politik bir gücü zorla ayakta tutmaya çalışıyorlar. Böylesi bir çaba zorunlu olarak kendi yok oluşlarıyla sonuçlanacak; İngiltere'nin toplumsal gelişimini hızlandıracak ve daha da şiddetlendirecek; bir krizi tetikleyecektir.

Muhafazakârlar ordularını ya toprak sahiplerini doğal üstleri olarak takip etme alışkanlığını henüz kaybetmemiş, ya ekonomik olarak onlara bağımlı olan ya da çiftçiyle toprak sahibinin çıkarının ancak tefeciyle borçlunun çıkarları ne kadar özdeş olabilirse o kadar özdeş olabileceğini henüz idrak etmemiş çiftçilerden devşirirler. Sömürgeci Birliği, Gemicilik Birliği, Devlet Kilisesi grubu, kısacası, çıkarlarını modern imalat endüstrisinin zorunlu sonuçları ve onun hazırladığı toplumsal devrime karşı sağlama almayı kaçınılmaz gören bütün bileşenlerce takip edilir ve desteklenirler.

Muhafazakârlar karşısında, kalıtımsal düşmanları, Liberaller durur. Ama bu partinin Amerikan Liberalleri ile isimleri dışında hiçbir ortaklığı yoktur.

Britanyalı Liberal, politikanın doğal tarihinde, bütün yüzergezer sınıfındakiler gibi çok kolay var olabilen ama tasvir etmesi zor bir tür oluşturur. Rakiplerine uyarak, iktidarı kaybetmiş Muhafazakârlar mı desek onlara ya da Kıtalı yazarların bayıldığı gibi, onları bazı halkçı ilkelerin temsilcileri olarak mı görsek? İkinci seçenekte karar kılarsak, "Partiler Tarihi"[1] kitabında Muhafazakâr Partisi'nin aslında birtakım "özgürlükçü, ahlaki ve açık görüşlü ilkeler" üzerinde inşa edildiği ama yüz elli yılı aşkın süredir varoluşları boyunca, Muhafazakârlar'ın iktidarda olduğu dönemlerde bu ilkeleri gerçekleştirmekten ne yazık ki hep alıkonulduğunu büyük bir saflıkla itiraf eden Muhafazakârlar'ın tarihçisi Bay Cooke'la aynı muammanın yüzümüzü kızartmasına

1. George Wingrove Cooke, *The History of Party* (Partiler Tarihi), Londra, 1837.

katlanmamız gerekecek. Böylece, kendi tarihçilerinin itirafını dinlersek, Muhafazakârlar gerçekte iman ettikleri "özgürlükçü ve açık görüşlü ilkeler"den bambaşka bir şeyi temsil ediyorlar. Bu nedenle de karşısına çıkarıldığı Londra Belediye Başkanı'na, ölçülülük ilkesinin timsali olduğunu ama Pazarları onu sarhoş edecek bir şeyin ne yapıp edip karşısına çıktığını söyleyen sarhoşla aynı konumdalar.

Ama Muhafazakârlar'ın ilkelerini bir yana bırakalım. Ne olduklarını, bir zamanlar inandıklarına ve başkalarının karakterleri hakkında şimdi düşünmelerini istedikleri şeye değil, tarihsel olaylara, yapıp ettiklerine bakarak daha iyi seçebiliriz.

Muhafazakârlar kadar Liberaller de Büyük Britanya'nın büyük toprak sahiplerinin bir kısmını oluştururlar. Hayır hayır, İngiliz toprak mülkiyetinin en eski, en zengin, en küstah kesimi Liberal partinin çekirdeğini oluşturur.

Onları Muhafazakârlar'dan ayıran nedir öyleyse? Liberaller burjuvazinin, endüstriyel ve ticari orta sınıfın, aristokratik temsilcileridir. Burjuvazinin iktidar tekelini ve hükümet koltuğunun tek sahibi olma ayrıcalığını onlara, aristokratik ailelerden oluşan bir oligarşiye, terk etmesi koşuluyla Liberaller orta sınıfa, toplumsal ve politik gelişim sürecinin kaçınılmaz ve yadsınamaz hale geldiğini gösterdiği bütün ödünleri verir ve bunları ele geçirmesine yardım eder. Ne fazla ne eksik. Ve böylesi kaçınılmaz bir yasa tasarısının geçirildiği sıklıkta da bağıra çağıra bu yazıyla birlikte tarihsel ilerlemenin sonuna ulaşıldığını, toplumsal hareketin bütününün bu nihai amaca gebe olduğunu ilan eder, ardından da "nihai nedenlere sarılırlar." Rant gelirlerindeki düşüşü Muhafazakârlar'dan daha kolay destekleyebilirler, çünkü kendilerini Britanya İmparatorluğu'nun gelirlerini toplamakla cennetin görevlendirdiği çiftçiler olarak görürler. Tahıl Yasaları'nın tekelinden vazgeçebilirler, yeter ki aile malı olan hükümet tekelini koruyabilsinler. Liberaller 1688'deki "İhtişamlı Devrim"den beri, asıl olarak Fransız Devrimi ve sonuç olduğu tepki nedeniyle, kendilerini kısa aralıklarla kamu dairelerinin keyfini çıkarıyorken bulmuşlardır. İngiliz tarihinin bu dönemini hatırlayanlar, aile oligarşilerinin korunmasından başka Liberalliğe dair ayırt edici bir işaret bulamayacaktır. Üstelik temsil ettikleri çıkar ve ilkeler zaman zaman Liberaller'in de değildir; endüstriyel ve ticari sınıfın, burjuvazinin, gelişimi tarafından onları edinmeye zorlanmışlardır. 1688'den sonra, tam o sıralar önem kazanan, Banka oligarşisiyle; 1846'da İmalatokrasi ile birleştiklerini görüyoruz. 1831'deki Reform Yasa Tasarısı kadar, 1846'daki Serbest Ticaret Yasa Tasarısı'nda da liberallerin pek sorumluluğu yoktu. Her iki reform hareketi de, politik olanı kadar ticari olanı da, burjuvazinin hareketiydi. Ne zaman ki her iki hareket de karşı konulamayacak kadar olgunlaşmış ve aynı zamanda da Muhafazakârlar'ı iktidardan indirecek en güvenli araç haline gelmiştir, Liberaller ileri atılmış, hükümetin yönetimini eline almış ve zaferin hükümeti ilgilendiren kısmını kendilerine bağlamışlardır. 1831'de reformun politik kısmını, orta sınıfı bütünüyle memnuniyetsiz bırakmamak için, gerekli olduğu kadar genişletmişlerdir. 1846'dan sonra ise, toprak sahibi aristokrasiye mümkün olan en büyük ayrıcalıkları tanımak amacıyla serbest ticaret yasalarını gerektiği kadar sınırlandırmışlardır. Hareketi ellerine her seferinde, onun ileriye gidişini engellemek ve aynı zamanda da kendi koltuklarını yeniden kazanmanın aracı olarak almışlardır.

Toprak sahibi aristokrasi, bağımsız bir güç olarak konumunu koruyamadığı, hükümet konumuna yerleşmek üzere bağımsız bir grup olarak savaşamadığı andan

itibaren, kısacası, Muhafazakârlar iktidardan nihai olarak indirildiği andan itibaren Britanya tarihinde Liberallere artık yer olmayacaktır. Aristokrasi bir kez yokedildikten sonra, burjuvazinin aristokrasiyi bu aynı aristokrasiye karşı temsil etmesinin ne yararı olabilir ki?

Alman imparatorların ortaçağda o zamanlar daha yeni yükselişe geçen şehirleri, onları çevreleyen soylu sınıftan korumak için imparatorluğa bağlı valilere (*advocati*) teslim ettikleri iyi bilinir. Artan nüfus ve zenginlikleri soylulara direnmeye, hatta saldırmaya yetecek güç ve bağımsızlık kazandırdığında, şehirler soylu valileri, *advocati*yi de defetmişlerdir.

Liberaller, Britanyalı orta sınıfın *advocati*leriydi; hükümet üzerindeki tekelleri de Muhafazakârlar'ın toprağa dayalı tekelinin parçalanmasına bağlı olarak parçalanmak zorundadır. Orta sınıfın kendi bağımsız gücünü büyütmesi oranında bir parti olmaktan zümre olmaya doğru küçülmüşlerdir.

Britanyalı Liberaller'in kişiliğinin ne mide bulandırıcı heterojen bir karışım olması gerektiği açıktır: aynı zamanda Malthusçü feodaller, feodal önyargılarla hareket eden para tacirleri, onurlu davranma koşullarını kaybetmiş aristokratlar, endüstriyel etkinliği olmayan burjuvalar, ilerici özdeyişler ağızlarından düşmeyen kaderciler, fanatik olarak tutucu ilerlemeciler, homeopatik [eş sağaltımsal] dozlarda reform tacirleri, ailevi iltimas teşvikçileri, büyük yolsuzluk ustaları, ikiyüzlü dindarlar, politikanın Tartuffeleri. İngiliz halkının çoğunluğu sağlam bir estetik duygusuna sahiptir. Alaca bulaca ve muğlak olan her şeye karşı, yarasalara ve Russellcılara, içgüdüsel bir nefret duyar. Muhafazakârlar'a gelince, İngiliz halkının çoğunluğu, şehirli ve kırsal proletarya, "para tacirleri"ne karşı ortak bir nefrette birleşir. Burjuvazi söz konusuysa aristokratlara karşı nefrette ortaklaşır. Liberaller'de her ikisinden birden, hem aristokrattan hem de burjuvadan, baskıcı toprak sahibinden ve kendisini sömüren para sahibinden nefret eder. Liberal'in kişiliğinde, İngiltere'de yüzyıldan fazla hüküm sürmüş, halkın kendi işlerini kendisinin yönetmesinden alıkonulmasından sorumlu olan oligarşiden nefret eder.

Peelciler (Tutucu Liberaller) bir parti sayılmaz; sadece eski bir partilinin, rahmetli Sir Robert Peel'in yadigârıdırlar. Ama İngilizler bir yadigârla ancak ağıtların temelini atmaktan başka bir şey yapamayacak kadar aleladedir. Halk zaten ülkenin dört bir köşesinde Sir Robert Peel adına pirinç ve mermer anıtlar diktiği için, şu gezinen Peel anıtlarıyla –Grahamlar, Gladstonelar, Cardweller vs– çok daha fazlasını yapmaya muktedir olduğuna inanmaktadır. Peelciler diye bilinenler, Robert Peel'in kendisi için yetiştirdiği şu bürokrat kadrosundan başka bir şey değildir. Bayağı tamamlanmış bir kadro oluşturdukları için de bir anlığına arkalarında hiçbir ordu olmadığını unuturlar. Öyleyse Peelciler, Sir Robert Peel'in kendilerini hangi partiye bağlamaları gerektiği konusunda henüz karar vermemiş eski destekçileridir. Bu tür bir kararsızlığın Peelcilerin bağımsız bir güç oluşturması için yeterli bir araç olmadığı aşikârdır...

Muhafazakârlar, Liberaller, Peelciler, aslında buraya kadar hakkında görüş bildirdiğimiz bütün partiler, şöyle ya da böyle geçmişe aitken, Serbest Girişimciler (Manchester Okulu'nun üyeleri, Meclis ve Finans Reformcuları, modern İngiliz toplumunun resmî temsilcileri, dünya piyasasını yöneten İngiltere'nin temsilcileridir. Kendinin-bilincinde olan burjuvazinin, toplumsal gücünü politik bir güç olarak da

kullanışlı hale getirmeye ve feodal toplumun küstah son kalıntılarını da silmeye uğraşan partisini temsil ederler. Bu parti, İngiliz burjuvazisinin en aktif ve çalışkan bölümü tarafından yönetilir: İmalatçılar. İstedikleri, burjuvazinin eksiksiz ve gizlenmeye ihtiyacı olmayan bir üstünlük kazanması; genel olarak toplumun açık ve resmî bir biçimde modern, burjuva üretiminin yasalarına ve bu üretimin yöneticisi olanların koyduğu kurallara tabi kılınmasıdır. Serbest ticaretten anladıkları, sermayenin kısıtlamalardan arınmış hareketidir; politik, ulusal ve dinsel bütün prangalardan kurtulmuş bir hareket. Toprak pazarlanabilir bir meta haline gelmeli ve toprağın sömürüsü ortak ticari yasalara göre yürütülmelidir. Halat ve pamuk imalatçıları olduğu kadar yiyecek imalatçıları da olmalıdır; ama bundan böyle toprak soyluları olmamalıdır. Kısacası, politik ya da toplumsal hiçbir kısıtlama, düzenleme ya da tekelleşmeye, "politik ekonominin ebedi yasaları"ndan, diğer bir deyişle sermayenin içinde üretip dağıtım yaptığı koşullardan türemiyorsa izin verilmemelidir. Bu partinin, toplumsal gelişimin köhne, gelip geçici bir aşamasının ürünü eski İngiliz kurumlarına karşı yürüttüğü mücadele şu sloganda özetlenir: Olabildiğince ucuz üret ve üretimdeki bütün *faux frais*den [gereksiz harcamalardan] kurtul. Bu slogan yalnızca özel bireye de değil, asıl olarak toplumun geneline yöneltilmiştir.

O "barbar görkemi", sarayı, hazine bütçesi, uşaklarıyla kraliyet ailesi; üretimdeki *faux frais*den [ek harcamalar] başka nereye aittir ki? Ulus, kraliyet ailesi olmadan üretip mübadele yapabilir; defolsun taht. Soyluların arpalıkları, Lordlar Kamarası? Üretimdeki *faux frais*ler. Devasa daimi ordu? Üretimdeki *faux frais*ler. Sömürgeler? Üretimdeki *faux frais*ler. Serveti, yağmalayarak ya da yalancılıktan kazandığı ganimetleriyle Devlet Kilisesi? Üretimdeki *faux frais*ler. Bırakın papazlar özgürce birbiriyle rekabet etsin, herkes de ihtiyaçlarına göre onlara ödeme yapsın. İngiliz hukukunun o ayrıntılara dayalı çarkı, Chancery Mahkemesi?[2] Üretimdeki *faux frais*ler. Ulusal savaşlar? Üretimdeki *faux frais*ler. İngiltere yabancı ulusları barıştayken daha ucuza sömürebilir.

Görüyorsunuz, İngiliz burjuvazisinin bu fedailerine, Manchester Okulu üyelerine göre Eski İngiltere'nin bütün kurumları işe yaramaz olduğu kadar pahalı da olan ve ulusu mümkün olan en az harcamayla mümkün olan en çok sayıda üretmekten, bu ürünleri de özgürce mübadele etmekten alıkoymak dışında hiçbir amaca hizmet etmeyen bir makine örneğinde görünüyorlar. Nihai kararları zorunlu olarak burjuva cumhuriyeti olacaktır. Burada hayatın bütün alanlarında özgür rekabet egemendir; geriye yalnızca içte ve dışta burjuvazinin ortak sınıf çıkarını ve işlerini yönetmek için vazgeçilmez olan asgari devlet kalır; bu asgari devlet de olabildiğince temkinli ve tutumlu olarak örgütlenir. Böyle bir parti başka ülkelerde demokratik olarak adlandırılırdı. Ama bu parti zorunlu olarak devrimcidir; az ya da çok bilincinde olarak güttüğü amaç, aristokratik bir ülke olarak Eski İngiltere'nin toptan imhasıdır. Bununla birlikte en yakın hedefi, böyle bir devrim için zorunlu olan yasama gücünü kendi eline geçirecek bir meclis reformuna ulaşmaktır.

Ama Britanyalı burjuva heyecanlı Fransızlar değildir. Bir meclis reformu geçirmeye niyetlendiklerinde, bir Şubat devrimi yapmayacaklardır. Tam tersine. Tahıl Yasa-

2. 1873 Hâkimlik Yasası'nın 66. maddesinin yürürlüğe girdiği tarihe kadar İngiltere ve Galler'de faaliyet göstermiş olan mahkemelerinden biridir.

ları'nın lağvedilmesiyle 1846'da toprak sahibi aristokrasi üzerinde büyük bir zafer kazandıktan sonra, bu zaferin maddi avantajlarını devam ettirmekle yetindiler. Zorunlu politik ve ekonomik sonuçları çıkarmayı ihmal ettikleri için de Muhafazakârlar'ın kalıtımsal devlet tekelini kendilerine geri vermelerini olanak verdiler. 1846'dan 1852'ye bütün yıllar boyunca, kullandıkları slogandan dolayı kendilerini alay konusu yaptılar: Genel ilkeler ve pratik (*küçük* olarak okuyun) tedbirler. Peki, bütün bunlar neden? Çünkü her şiddet dolu harekette işçi sınıfına seslenmek zorundalar. Aristokrasi onların kaybolan rakibiyse, işçi sınıfı yükselen düşmanları. Görünürde önemli ödünler ötesine geçerek geleceğin sahibi olan yükselen düşmanlarını güçlendirmek yerine, kaybolan rakiple uzlaşmayı tercih ediyorlar. Bu nedenle, aristokrasiyle güçlü her çatışmayı önlemeye çabalıyorlar; ama tarihsel zorunluluk ve Muhafazakârlar onları ileri doğru itiyor. Eski İngiltere'yi, geçmişin İngiltere'sini paramparça etme görevlerini yerine getirmemezlik edemezler; kendilerine has politik egemenliği ele geçirmiş olacakları an, politik egemenlik ve ekonomik üstünlük aynı ellerde toplanacağı zaman, sermayeye karşı mücadelenin bu nedenle mevcut iktidara karşı mücadeleden ayrı olmayacağı zaman, o an İngiltere'nin toplumsal devriminin tarihi düşülecek.

Şimdi de Britanya işçi sınıfının politik olarak faal kısmını oluşturan Çartistler'e geliyoruz. Bildiri'nin elde etmek için yarıştıkları altı maddesi, evrensel oy hakkı talebinden ve oy pusulası, üyelik ödemesi, yıllık genel seçimler gibi, varolmadıkları takdirde evrensel oy hakkının işçi sınıfı için hayali kalacağı koşullardan başka bir şey içermiyor. Ama evrensel oy hakkı, proletaryanın nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturduğu, yeraltında gelişse de uzun bir iç savaşta bir sınıf olarak konumuna dair açık bir bilinç kazandığı, ve kırsal bölgelerin bile artık köylülerden bihaber olup yalnızca toprak sahipleri, endüstriyel kapitalistler (çiftçiler) ve kiralık emekçileri tanıdığı İngiltere'deki işçi sınıfı için politik iktidarın eşdeğeridir. Evrensel oy hakkının İngiltere'de onaylanması, bu nedenle Kıta'da o adla onurlandırılmış her şeyden çok daha fazla sosyalistçe bir tedbir olacaktır.

Buradaki kaçınılmaz sonucu ise, işçi sınıfının politik üstünlüğüdür.

HİNDİSTAN'DAKİ BRİTANYA EGEMENLİĞİNİN GELECEK SONUÇLARI

... İngiliz üstünlüğü Hindistan'da nasıl oldu da yerleşti? Büyük Moğol'un heybetli iktidarı Moğol valilerce bozuldu. Valilerin iktidarı Mahrattalarca bozuldu. Mahrattalarınki Afganlarca, ve herkes herkese karşı mücadele ederken, Britanyalı (*Briton*) içeri dalıp hepsine boyun eğdirmeyi başardı. Sadece müslümanla (*Mohammedan*) Hindu değil, bir kabileyle diğer kabile, bir kastla diğer kast arasında bölünmüş bir ülke; çatısı, bütün bireyleri arasında varolan genel bir birbirini uzaklaştırma ve yapısal bir ayrıcalıklılıktan kaynaklanan bir tür dengelenme üzerine kurulmuş bir toplum. Böyle bir ülke ve böyle bir toplum istilanın önceden belli kurbanı değil miydi? Hindistan'ın geçmiş tarihi hakkında hiçbir şey bilmesek bile geriye şu büyük ve su götürmez olgu, Hindistan'ın bugün bile bedelini Hindistan'ın ödediği bir Hint ordusu tarafından İngiliz esaretinde tutuluyor oluşu, kalmayacak mıydı? Öyleyse Hindistan istila edilme kaderinden kaçamazdı ve bütün geçmiş tarihi, ne tarihi varsa artık, art

arda yaşadığı istilaların tarihidir. Hint toplumunun tarihi yoktur; en azından bilinen bir tarihi yoktur. Hint tarihi dediğimiz şey, imparatorluklarını bu direnmeyen ve değişmeyen toplum temelinde kurmuş art arda gelen istilacıların tarihidir. Bu nedenle sorulacak soru, İngilizlerin Hindistan'ı istila etmeye haklarının olup olmadığı değil, Türk, İranlı, Rus tarafından istila edilmiş Hindistan'ı Britanyalı (*Briton*) tarafından istila edilmiş Hindistan'a tercih edip etmeyeceğimizdir.

İngiltere Hindistan'da, birisi yıkıcı diğeri canlandırıcı ikili bir görev yerine getirmek zorundadır: Eski Asya-tipi toplumu yok etmek ve Asya'da Batılı toplumun maddi temellerini atmak.

Hindistan'ı art arda istila eden Araplar, Türkler, Tatarlar, Moğollar, tarihin ebedi bir yasası uyarınca, istilacı barbarların tebaalarının daha üstün uygarlığı tarafından istila edilmeleriyle kısa bir sürede Hintlileştiler. Britanyalılar, Hint uygarlığına üstün gelen ve dolayısıyla onun için erişilmez olan ilk istilacılardı. Yerli toplulukları parçalayarak, yerli endüstriyi kökünden sökerek, ve yerli toplumda ihtişamlı ve yüce ne varsa dümdüz ederek Hint uygarlığını yok ettiler. Hindistan'daki egemenliklerine ilişkin tarih sayfaları bu imha ötesinde pek bir şey aktarmaz. Yeni bir canlanma olacağını yıkıntılar yığını arasından görmek zordur. Ama bu yenilenme başlamıştır.

Hindistan'ın, daha pekişmiş, Büyük Moğollar döneminde hiç olmadığı kadar ileriye gitmiş politik birliği bu yenilenmenin ilk koşuluydu. Britanya kılıcı tarafından dayatılan bu birlik şimdi elektrikli telgraf tarafından güçlendirilecek ve sürekli hale getirilecektir. Britanyalı talim çavuşları tarafından örgütlenen ve eğitilen yerli ordu, Hint özgürleşmesi ve Hindistan'ın ufuktaki ilk yabancı istilacı için bir av olmaktan çıkması için bir *sine quo non*du. Asya-tipi toplumun ilk kez tanıdığı, esasen Hintliler ve Avrupalıların ortak çocukları tarafından işletilen özgür basın, yeni ve etkili bir yeniden yapılanma aracısıdır. Ne kadar iğrenç olsalar da, *Zemindarlar* [büyük toprak sahipleri] ve *Ryotwarlar* [köylü kiracılar], Asya-tipi toplumda ihtiyacı duyulan iki farklı toprak özel mülkiyeti biçimi içerir. Kalküta'da sınırlı sayıda kişinin gönülsüzce aldığı eğitimden geçen Hint yerlilerinden, İngiliz gözetiminde, devlet yönetiminin gerekleriyle donanmış ve Avrupa bilimiyle esinlenmiş genç bir sınıf doğuyor. Buhar, Hindistan'ı Avrupa'yla düzenli ve hızlı bir iletişime soktu, ana limanlarıyla güneydoğu okyanusundaki diğer bütün limanları birbirine bağladı, ve durağanlığının birincil yasası olan yalıtılmış konumdan çekip aldı. Tren yolları ve buharlı gemilerin birleşmesiyle, İngiltere ile Hindistan arasındaki mesafenin, zaman olarak ölçüldüğünde sekiz güne düşeceği ve bu bir zamanların masalsı ülkesinin fiilen Batılı dünyaya ekleneceği gün çok da uzak değil.

Büyük Britanya'nın egemen sınıfları Hindistan'ın ilerlemesine bugüne kadar rastlantısal, geçici ve istisnai bir ilgi gösterdiler. Aristokrasi onu istila etmek, para tacirleri yağmalamak, imalatokrasi ucuza satmak istedi. Ama işler şimdi tersine döndü. İmalatokrasi, Hindistan'ın tekrar üretim yapan bir ülkeye dönüşmesinin kendileri için can alıcı önem taşıdığını ve bu amaçla da Hindistan'ı her şeyden önce sulama ve ülke içi iletişim araçlarıyla taçlandırmanın zorunlu olduğunu keşfettiler. Şimdi Hindistan'ın yüzünü demir ağlarıyla donatma niyetindeler. Bunu yapacaklar da. Sonuçları takdir edilemez olacaktır.

Çeşitli ürünlerini taşıyacak ve mübadeleye sokacak araçların tümden yokluğunun Hindistan'ın üretici güçlerini kötürümleştirdiği herkesçe bilinir. Mübadele araçlarına olan ihtiyaçtan dolayı, doğal bolluk ortasında toplumsal sefalete Hindistan'da rastladığımız kadar hiçbir yerde rastlamayız. İngiliz Avam Kamarası'na bağlı bir Komite'nin 1848'deki bir oturumunda, "tahılın çeyreği Kandeish'te 6'dan 8 şiline kadar satılıyorken, Poona'da 64'ten 70 şiline kadar satıldığı, geçit vermeyen toprak yollar yüzünden Kandeish'ten erzak sağlama olanağı olmadığı için insanların sokaklarda kıtlıktan öldüğü" kanıtlanmıştır. Yeni kurulacak demiryollarının, set yapımı için toprak gereken yerlerde sarnıçlar oluşturulması ve suyun farklı yollardan taşınmasıyla kolayca tarımsal amaçlara hizmet etmesi sağlanabilir. Böylece sulama kanalları, çiftçiliğin Doğu'daki *sine qua non*u, epeyce genişletilebilir ve su yokluğundan kaynaklanan, sıklıkla tekrar eden yerel kıtlıkların önüne geçilmiş olur. Ghauts yakınındaki bölgede bile, kanallarla sulanan toprakların sulama olmayan aynı alana oranla üç kat daha fazla vergi ödediği, on ya da on iki kez daha fazla iş alanı yarattığı ve on iki ya da on beş kat daha fazla kâr getirdiği hatırlandığında, demiryollarının bu başlık altındaki genel önemi aşikâr olsa gerek.

Demiryolları, askeri tesislerin sayısını ve harcamalarını azaltmayı sağlayacaktır. Fort St. William garnizon şehri yöneticisi Albay Warren, Avam Kamarası'nın Özel Komitesi önünde şöyle söylüyordu:

"Ülkenin uzak bölgelerinden bugün günler, hatta haftalar gerektiren istihbaratı saatler içinde almanın, birlikler ve malzemeyle birlikte talimatı daha kısa bir sürede göndermenin kullanışlılığı önemi abartılamayacak hususlardır. Birlikler şimdi bulunduklarından daha uzak ve sağlıklı istasyonlarda tutulabilir ve böylece hastalıktan kaynaklanan fazla sayıdaki hayat kaybı önlenebilir. Malzemeler farklı depolarda şimdi olduğu oranda hazır bulundurulmayabilir ve çürüme nedenli kayıp ile iklime bağlı bozulmadan da böylece kaçınılır. Birliklerin sayısı etkinlikleriyle doğru orantılı olarak azaltılabilir."

Belediye örgütlenmesinin ve köy topluluklarının ekonomik temellerinin parçalandığını biliyoruz, ama bunların en kötü özelliği, toplumun stereotiplere ve bağlantısız atomlara ayrışması hâlâ hayattadır. Köyün yalıtılmışlığı Hindistan'da yolların yokluğuna neden olmuş, yolların yokluğu da köy yalıtılmışlığını sürekli hale getirmiştir. Böyle bir şema içinde, bir topluluk diğer köylerle neredeyse hiçbir ilişkisi, toplumsal gelişme için kaçınılmaz olan hiçbir arzu ve uğraşı olmaksızın, verili bir düşük rahatlık düzeyinde var olur. Demiryolları, kendine yeterli ataletini Britanyalının parçaladığı bu köylerin yeni iletişim ve ilişki ihtiyaçlarını karşılayacaktır. Ayrıca "demiryolu sisteminin bir sonucu da ulaştığı her köye başka ülkelerdeki buluş ve araçlar hakkında öyle bilgiler getirmek, onları elde etmenin öyle yollarını göstermektir ki, bu öncelikle Hindistan'ın kuşaktan kuşağa geçen ve para karşılığı yapılan köy zanaatkârlığının yeteneklerini tam bir teste tabi tutacak ve kusurlarını giderecektir."[3]

İngiliz imalatokrasisinin Hindistan'ı demiryollarıyla donatmaya, pamuk ve diğer hammaddeleri manifaktürlerinden düşük maliyetlerle elde etme gibi dar bir fikirle niyetlendiğini biliyorum. Ama demiri ve kömürü olan bir ülkenin hareket kabiliye-

3. Chapman, *Hindistan'da Pamuk ve Ticaret.*

tine makineyi bir kez soktuğunuzda, artık onu imal etmesinden alıkoyamazsınız. Demiryoluyla hareketin doğrudan ve güncel ihtiyaçlarını karşılamak için gerekli bütün endüstriyel süreçleri de içeri sokmadan, ki bunlardan makinelerin doğrudan demiryollarıyla bağlantılı olmayan endüstri dallarına uygulanması da gelişmek zorundadır, devasa bir ülke üzerindeki demiryolu ağını da koruyamazsınız. Bu nedenle demiryolu sistemi modern endüstrinin Hindistan'daki gerçek öncüsü haline gelecektir. Bizzat Britanyalı otoriteler, Hintlilerin yeni işlere ayak uydurmada ve makine kullanmak için gerekli bilgiyi edinmede özel bir yeteneğe sahip olduklarını kabul ettiğine göre bu çok daha kesindir. Kalküta darphanesinde yıllardır buharlı makineleri kullanmak için çalıştırılan yerli mühendislerdeki yetenek ve uzmanlık, Hurdwar kömür bölgesinde çeşitli buhar makinelerinde çalıştırılan yerliler ve diğer örnekler bu durum için en iyi kanıtlar olacaktır. Doğu Hindistan Şirketi'nin önyargılarının epey etkisi altında olduğu belli olan Bay Campbell'in kendisi, "Hint halkının büyük çoğunluğunun yüksek bir endüstriyel enerjiye sahip olduğunu, sermaye biriktirmeye yatkın olduğunu, matematiksel zihin açıklıkları ve rakamlar ve kesin bilimlere yetenekleri bakımından dikkate değer oldukları"nı kabul etmek zorunda kalıyor. "Zihinleri mükemmel" diye ekliyor. Demiryolu sisteminden kaynaklanan modern endüstri, kastların, Hint ilerlemesi ve iktidarının önündeki bu kati engellerin, üzerinde yükseldiği kuşaktan kuşağa aktarılan işbölümünü sona erdirecektir.

Ne olursa olsunlar, İngiliz burjuvazisinin yapmaya zorlanabileceği şeyler, büyük kitlelerin toplumsal koşullarını ne özgürleştirecek ne de maddi olarak geliştirecektir; çünkü bu sadece üretken güçlerin gelişimine değil, bu güçlerin halk tarafından ele geçirilmesine bağlıdır. Ama şüphesiz başaracakları şey, bu her iki şeyin de maddi öncüllerini dayatmaktır. Burjuvazi hiç bundan fazla bir şey yapmış mıdır? Bireyleri ve halkları kan ve çamur, sefalet ve aşağılanma içinde sürüklemeden bir ilerlemeye neden olmuş mudur hiç?

Endüstriyel proletarya bizzat Büyük Britanya'da şu anda egemen olan sınıfları alaşağı etmeden ya da Hintliler İngiliz boyunduruğunu topyekün başından atacak kadar güçlenmeden, Hintliler Britanya burjuvazisi tarafından aralarına saçılan yeni toplum öğelerinin meyvelerini toplamayacaklar. Ne olursa olsun, ortalama olarak uzak bir dönemde, nezaketli yerlileri, Prens Soltykov'un ifadesiyle söylersek, en alt sınıflarında bile *plus fins et plus adroits que les Italiens* ("İtalyanlar'dan daha ince ve hünerli") olan; itaatkârlıkları bile sükûnet dolu bir asaletle dengelenen; doğal rehavetlerine rağmen cesaretleriyle Britanya askerleri şaşkınlığa düşüren; ülkeleri dillerimizin, dinlerimizin kaynağı olmuş; Hint-Âri halkın bir üyesiyle (*Jat*'la) antik Alman tipini, Brahman'la antik Yunan tipini temsil eden bu büyük ve ilginç ülkenin yenilenmesini göreceğimizden emin olabiliriz.

Sonuç olarak birkaç fikir bildirmeden Hindistan meselesini bırakamayacağım.

Burjuva uygarlığının derin ikiyüzlülüğünden ve doğasından gelen barbarlığı, saygıdeğer biçimlere büründüğü kendi evinden çıplak gezdiği sömürgelere döndüğümüzde gözlerimiz önüne serilmiş yatıyor. Mülkiyeti savunurlar ama devrimci partilerden biri bugüne kadar hiç Bengal, Madras, Bombay'dekiler gibi bir tarım devrimi başlatmış mıdır? Sıradan yozlaşma gözü dönmüş açgözlülükleriyle boy ölçüşemeyince, o büyük hırsız Lord Clive'ın bir ifadesini ödünç alırsak, Hindistan'da

zalim bir gaspçılığa başvurmadılar mıydı? Avrupa'da ulusal borcun dokunulmazlığından dem vuruyorken, Hindistan'da kişisel tasarruflarını Şirketin kendi fonuna yatıran *racalar*ın kâr paylarına el koymadılar mıydı? "Kutsal dinimiz" bahanesiyle Fransız Devrimi'ne karşı savaşıyorken, Hindistan'da aynı dönemde Hıristiyanlığın yayılmasını yasaklamadılar mı? Üstelik Orissa ve Bengal tapınaklarına akan hacılardan para kazanmak için Juggernaut'ın tapınağında sürdürülen cinayet ve orospulukta içki satma izni almadılar mı? İşte bunlar "Mülkiyet, Düzen, Aile ve Din" adamları.

İngiliz endüstrisinin yıkıcı sonuçları, Avrupa kadar geniş, 150 milyon dönüm barındıran bir ülke olan Hindistan akılda tutularak düşünüldüğünde açıkça hissedilebilir ve şaşkınlık vericidir. Ama unutmamalıyız ki, bunlar sadece bugün kurulu olduğu biçimiyle üretim sisteminin bütününün organik sonuçlarıdır. Bu üretim sermayenin yüce yasasına dayanır. Sermayenin merkezîleşmesi, sermayenin bağımsız bir güç olarak var olması için vazgeçilmezdir. Bu merkezîleşmenin dünya piyasaları üzerindeki tahripkâr etkisinin devasa boyutlarda ortaya serdiği, bugün her uygar şehirde iş başında olan politik ekonominin doğasına özgü organik yasalarından başka bir şey değildir. Tarihin burjuva dönemi, yeni dünyanın maddi temelini yaratmak zorundadır. Bir yandan insanlığın karşılıklı bağımlılığı üzerine kurulu evrensel ilişki ve bu ilişkinin araçları; diğer yandan insanın üretici güçlerinin gelişmesi ve maddi üretimin doğal etkenlerin bilimsel hâkimiyetine dönüşmesi. Burjuva endüstrisi ve ticaret yeni bir dünyanın bu maddi koşullarını, jeolojik devrimlerin dünyanın yüzeyini yaratmış olduğu gibi yaratır. Büyük bir toplumsal devrim burjuva çağının sonuçlarını, dünya piyasasını ve üretimin modern güçlerini kontrol altına almış olduğunda ve onları en ileri halkların ortak idaresine tabi kıldığında, insanlığın ilerlemesi ancak o zaman, hayat suyunu yalnız kılıçtan geçirilmişlerin kafatasından içen, şu korkunç pagan putuna benzemeyi bırakacak.

Kaynakça

ASIL METİNLER

New York Daily Tribune, 21 ve 25 Ağustos 1852 ve 8 Ağustos 1853.

BASKILAR

Karl Marx on Colonialism and Modernization, (Der.) S. Avineri, New York, 1968.
The American Journalism of Marx and Engels, (Der.) H. Christman, New York, 1966.
K. Marx ve F. Engels, *The Collected Writings in the New York Daily Tribune*, (Der.) T. Ferguson ve S. O'Neil, New York, 1974.
K. Marx, *Surveys from Exile*, (Der.) D. Fernbach, Londra, 1973.
Collections of Marx, *On Britain, On the Civil War in the United States*, etc.
K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, Londra, 1979 vd, Cilt 12 vd.

YORUMLAR

Yukarıda alıntı yapılan tüm baskılara Girişler. Ayrıca bkz. H. Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution*, Cilt 1, New York, 1977, Ek E.
Son seçme parça üzerine daha fazla yorum için bkz.
E. Hobsbawm, "Introduction to K. Marx", *Precapitalist Economic Formations*, New York ve Londra, 1964.
L. Krader, *The Asiatic Mode of Production*, Assen, 1975.
G. Lichtheim, "Marx and the Asiatic Mode of Production", *St. Anthony's Papers*, Cilt 14, Oxford, 1963.

27
Halkın Gazetesi'nin Yıldönümündeki Konuşma

Bu kısa konuşma 14 Nisan 1856'da Londra'da Çartist *Halkın Gazetesi*'nin dördüncü kuruluş yıldönümünü anmak amacıyla düzenlenmiş bir buluşmada yapılmıştır. Konusunu Marx'ın devrimin kaçınılmazlığına dair sarsılmaz inancı oluşturur.

... 1848 Devrimleri olarak bilinenler Avrupa toplumunun kurumuş kabuğunda küçük kırık ve çatlaklar oluşturan zayıf çatışmalardan ibaretti. Bununla birlikte, uçurumu lanetlemiş oldular. Görünüşteki katı yüzeyin altında yatan, sert kaya kıtalarını paramparça etmek için yalnızca genleşmesi yetecek, sıvı madde okyanuslarına ihanet ettiler. Büyük bir şamatayla ve şaşkınlık içinde, 19. yüzyılın ve bu yüzyılın devriminin sırrı olan Proleterin kurtuluşunu ilan ettiler. Bu toplumsal devrim elbette 1848'de uydurulmuş bir yenilik değildi. Buhar, elektrik ve kendi giden katır, yurttaş Barbès, Raspail ve Blanqui'den bile daha tehlikeli nitelikleri olan devrimcilerdi. Ama içinde yaşadığımız atmosferin herkesin üzerine 20.000 poundluk bir güçle abanmasına rağmen bunu hissediyor musunuz? 1848'den önce onu her yerinden sarmalayıp ona her yerinden hücum eden devrimci atmosferi Avrupa toplumu nasıl hissetmediyse siz de hissetmiyorsunuz. Bizim bu 19. yüzyılımıza özgü, hiç kimsenin inkâr etmeye cesaret edemeyeceği büyük bir gerçek var. Bir yandan, insan tarihinin önceki hiçbir döneminde hayal bile edilmemiş endüstriyel ve bilimsel güçler hayatın içine giriyor. Diğer yandan, Roma İmparatorluğu'nun geç dönemlerine dair yazılan iğrençlikleri katbekat aşan çöküş semptomları ortaya çıkıyor. İnsan emeğinin süresini kısaltıp üretkenleştirmenin mucizevi gücüyle donanmış makineleri açlıktan kıvranarak, onlardan daha fazla çalışarak seyrediyoruz. Daha önce eşine rastlanmamış zenginlik kaynakları tuhaf bir büyünün etkisiyle kıtlık kaynaklarına dönüşüyor. Sanatın zaferleri karakter kaybı pahasına elde edilmiş görünüyor. İnsan, insanlığın doğaya hükmetmesiyle aynı hızda diğer insanların ya da kendi alçaklığının kölesi haline geliyor. Bilimin saf ışığı bile cehaletin karanlık arka planından başka yerde parlayamıyor görünüyor. Bütün icat ve ilerlememizin sonucu, maddi güçlere zihinsel bir hayat bahşetmek, insan yaşamını ise maddi bir güç haline getirip bönleştirmek gibi görünüyor. Bir yanda modern endüstri ve bilim, diğer yanda modern sefalet ve

çöküş arasındaki bu uzlaşmaz zıtlık; üretken güçler ile günümüzün toplumsal ilişkileri arasındaki bu uzlaşmaz zıtlık varlığı apaçık, ezici, inkâr edilemeyecek bir gerçektir. Bazıları buna feryat edebilir; başkaları modern çatışmalardan kurtulmak adına modern sanatlardan kurtulmaya heves edebilir. Ya da endüstrideki bu denli çarpıcı bir ilerlemenin politikadaki bir o kadar çarpıcı bir gerilemeyle tamamlanma ihtiyacında olduğunu hayal edebilirler. Bizse bütün bu çelişkilere rengini vermeye devam eden keskin ruhun kimliğini kimseyle karıştırmıyoruz. Biliyoruz ki, toplumun eşine rastlanmadık güçleri, doğru dürüst çalışabilmek için yalnızca eşine rastlanmadık insanlarca hükmedilmeyi isterler; bunlarsa işçilerdir. Onlar da makineler kadar modern zamanın icadıdırlar. Bizler orta sınıfı, aristokrasiyi ve gerilemenin zavallı peygamberlerini serseme çeviren işaretlerde cesur dostumuz Robin Goodfellow'u, toprağı çok hızlı kazabilen ihtiyar köstebeği, o saygın öncüyü, Devrimi tanıyoruz. İngiliz işçileri modern endüstrinin ilk doğurduğu çocuklarıdır. Öyleyse bu endüstrinin ürettiği, dünyanın her yerinde kendi sınıfının özgürleşmesi anlamına gelen, sermaye yasası ve ücret köleliği kadar evrensel olan toplumsal devrime destek verecek sonuncu kişiler de olmayacaklardır kesinlikle. İngiliz işçi sınıfının geçen yüzyılın ortasından bu yana kahramanca giriştiği mücadeleleri biliyorum. Daha az ihtişamlı görünmelerinin nedeni orta sınıf tarihçiler tarafından muamma haline getirilip bastırılmalarıdır. Ortaçağda Almanya'da egemen sınıfın işlediği suçların intikamını almak için kurulmuş, *Vehmgericht* olarak adlandırılan, gizli bir mahkeme vardı. Bir ev kırmızı bir haçla işaretlenmişse, insanlar *Vehm*in evin sahibini ölüme mahkûm ettiğini anlarlardı. Bugün Avrupa'nın bütün evleri gizemli kırmızı haçla işaretlenmiştir. Yargıç tarih, infazcısı proleterdir.

Kaynakça

ASIL METİN

The People's Paper, 19 Nisan 1856.

28
1848-1857 Mektupları

AVRUPA'DAKİ DEVRİME İLİŞKİN BEKLENTİLER

Marx'tan Weydemeyer'e, 19 Aralık 1849

... Günümüzdeki en önemli hareketlilik muhtemelen burada, İngiltere'de meydana geliyor. Bir yanda, fanatikleştirilmiş kırsal nüfusun desteğiyle muhafazakârların kışkırtıcılığı var –yıllar önce öngördüğüm biçimde serbest mısır ticaretinin sonuçları şimdi kendini ortaya koymaktadır. Diğer yanda, finansal ve parlamenter reformcuların kendi iç sistemlerinden kaynaklı dalgalanmaların politik ve ekonomik sonuçlarının çerçevesini çizen serbest ticaret taraftarlarına, barış yanlılarının dış ilişkilerde çizdiği çerçeve var; son olarak, aristokrasiye karşı burjuva güçlerine katılan fakat aynı zamanda burjuvaziye karşı olan kendi mücadelelerini de doludizgin sürdüren Çartistler var. Bu gruplar arasındaki mücadele etkileyici olacak ve bunların yarattığı çalkalanma, gayet haklı nedenlerle umduğum gibi, Whig hükümetinin yerini bir Tory hükümeti alırsa şayet, fırtınalı bir devrimci surete bürünecek. Bir başka durum, Kıta'da henüz belirgin olmasa da, yaklaşan büyük bir endüstriyel, tarımsal ve ticari bir krizin olduğudur. Eğer Kıta kendi devrimini bu krizin başlamasından sonraya ertelerse, Britanya'nın başlangıçtan beri Kıta Avrupası'ndaki bu devrime bir müttefik olması gibi bir zorunluluk, her ne kadar rağbet görmese de, ortaya çıkabilir. Devrimin daha erken patlak vermesi –Rusların doğrudan bir müdahalesi olmadıkça– bana göre talihsizlik olacaktır; çünkü her ne kadar ticaret düzenli olarak artsa da veya Fransa, Almanya vb ülkelerdeki işçi kitleleri ve bütün esnaf tabakaları vs devrimci ifadeleri dillendirebilse de, henüz bunlar devrimci bir düşünüş tarzına gerçekten sahip değildir...

Marx'tan Engels'e, 5 Mart 1856

... Eğer şartlar elverirse, Ren işçilerini görmeye gidebileceğimiz sözünü tabii ki verdim; Paris, Viyana ya da Berlin'deki girişimler olmaksızın kendi başlarına yapacakları herhangi bir ayaklanmanın bir anlamı olmayacak; eğer Paris'ten bir işaret

gelirse, her şeyi risk etmenin bir değeri olabilir; çünkü o zaman, geçici bir yenilginin olumsuz sonuçları da bir anlık olacaktır. Ren vilayetindeki işçi sınıfının bizzat kendisiyle doğrudan ne yapılabileceğini arkadaşlarımla ciddi olarak tartışacağımı ve bundan bir süre sonra Londra'ya birilerini yeniden göndermelerini, fakat önceden herhangi bir ayarlama olmadan hiçbir şeye kalkışmamaları gerektiğini belirttim.

Marx'tan Engels'e, 16 Nisan 1856

... Ren vilayeti hakkında seninle tamamen aynı fikirdeyim. Görünen o ki, gelecekte bize yapıştırmaya çalışacakları "vatana ihanet" damgası bizim için hayati bir öneme sahip. Bu durum Berlin'de işlerin nasıl döneceğine, eski devrimdeki Mainz Kulüpçüleriyle [1790'ların başında işgalci Fransız ordularının destekçileri] benzer bir pozisyona zorlanıp zorlanmayacağımıza bağlı. Bu, Ren'in öteki kıyısındaki kıymetli kardeşlerimiz hakkında bilgi sahibi olan bizler için hayli ağır olur. Almanya'daki her şey proletarya devriminin Köylü Savaşı'nın ikinci bir örneğiyle desteklenme olanağına bağlıdır. İşte o zaman işler rayına girecektir...

Marx'tan Engels'e, 8 Ekim 1858

... Burjuva toplumunun kendi 16. yüzyılını ikinci kez yaşadığını inkâr edemeyiz –bir 16. yüzyıl deneyimi ki, tıpkı ilkinin onu varoluşa ittiği gibi bu ikinci deneyim, umarım, onun ölüm haberini duyuracaktır. Burjuva toplumunun belirgin özelliği bir dünya pazarı oluşturmaktır, en azından kabaca böyledir, ve bu dünya pazarına dayalı üretimde bulunmaktır. Dünya yuvarlak olduğuna göre, Kaliforniya ile Avustralya'nın sömürgeleştirilmesi ve Çin ile Japonya'nın da pazara açılmasıyla bu işlem tamamlanmış olacaktır. Bizim için zor olan soru şudur: Kıta için devrimin eli kulağındadır ve olur olmaz, sosyalist bir karakter takınacaktır. Burjuva toplumunun devinimi halen çok büyük bölgelerde yükselişine devam ederken, dünyanın küçük bir köşesindeki bu devrim ezilmeye mahkûm değil midir?..

SINIF MÜCADELESİ VE PROLETARYA DİKTATÖRLÜĞÜ

Marx'tan Weydemeyer'e, 5 Mart 1852

... Ve şimdi bana dönersek, modern toplumdaki sınıfların varlığının ya da onlar arasındaki mücadelenin keşfedilmesinde benim payım yoktur. Benden çok önce burjuva tarihçileri bu sınıf mücadelesinin tarihsel gelişimini ve burjuva iktisatçılar sınıfların ekonomik incelemesini betimlediler. Neydi benim yeni olarak kanıtladığım:

1. Sınıfların varlığı, sadece üretimin gelişimindeki belirli tarihsel aşamalara bağlıdır,
2. Bu sınıf mücadelesi zorunlu olarak proletarya diktatörlüğüne ulaşır,
3. Bu diktatörlüğün kendisi, sadece, tüm sınıfların ortadan kaldırılmasına ve sınıfsız bir topluma geçişi oluşturur...

ORDU VE TARİHSEL MATERYALİZM

Marx'tan Engels'e, 25 Eylül 1857

... Üretici güçlerle toplumsal ilişkiler arasındaki bağa ilişkin fikirlerimizin ne kadar yerinde olduğunu ordunun tarihinden başka hiçbir şey daha açık ortaya koyamaz. Genel olarak ordu, ekonomik gelişme için önemlidir. Örneğin, antiklerin ücretli bir sistemi tam olarak geliştirdiği ilk yer orduydu. Benzer şekilde Romalılarda, *peculium castrense* [askerlik hizmetiyle bir erkeğin edindiği özel mülk], aile babasının dışındakilere de taşınabilir mülk hakkının tanınmış olduğu ilk yasal biçimdir. Aynı zamanda lonca sistemindeki *fabri* [marangozlar] kurumu arasında da bu durum geçerliydi. İlk kez burada makineler büyük ölçekte kullanılır. Metallerin özel değeri ve para olarak kullanılması aslında askerî nitelikte olmalarına dayanıyor gözükmektedir -Grimm'in taş devri geçtikten hemen sonra. Bir bünye içerisindeki işbölümü de ilk kez ordularda uygulanmıştır. Burjuva toplum biçimlerinin bütün tarihi, orduda, bir hayli çarpıcı olarak özetleniyor. Eğer bir gün zaman bulursan, konuyu bu bakış açısından çalışmalısın...

NOT: Tüm seçilmiş parçalar *MESC*'den alınmıştır.

IV. Kısım
“Ekonomi”
1857-1867

Giriş

Marx'ın ekonomi yazılarını okurken, bu alandaki çalışmalarının aslında nispeten küçük bir kısmını yayımladığını akılda tutmak önemlidir. *Kapital*'in 1. Cildi çok daha büyük bir girişimin –her ne kadar temel bir öneme sahip olsa da– sadece bir parçasıdır. Marx daha 1851'de, birden çok ciltten oluşan *Ekonomi* başlıklı bir çalışmayı yakın zaman içinde yayımlayacağını duyurmuştu. Ancak elindeki materyali basıma elverişli bir biçime kavuşturmak konusunda büyük güçlüklerle karşılaştı ve ertesi yıl itibariyle yayıncı aramaya son verdi. Sonraki üç yıl bu alandaki çalışmalarını ihmal etmesinin ardından 1857 ekonomik krizi ona yepyeni bir heves aşıladı. Marx ortaya çıkan eseri şu şekilde niteler: "Meydana gelen eser, on beş yıllık bir araştırmanın, yani hayatımın en verimli döneminin ürünüdür." Gerçekten de 1857'den 1859'a kadar olan süre, Marx'ın hayatının birçok açıdan en üretken dönemiydi. Marx, bu dönemde, her biri tamamen farklı karakterde dört eser kaleme aldı. Bunlardan ilki, altı cilt olarak tasarlanan *Ekonomi*'ye yazılan *Genel Giriş*; ikincisi, daha sonra *Politik Ekonominin Eleştirisinin Anahatları [Grundrisse*] başlığını alan ve büyük bölümü *Ekonomi*'ye ait 800 sayfalık taslak; üçüncüsü, kısa bir otobiyografiyi ve materyalist tarih anlayışının çokça alıntılanan bir özetini içeren *Politik Ekonominin Eleştirisine Doğru* başlıklı esere yazılan Önsöz ve dördüncüsü ise, daha sonra *Kapital*'e eklenen *Politik Ekonominin Eleştirisine Doğru* adlı çalışmanın kendisiydi.

Politik Ekonominin Eleştirisinin Anahatları için yazılan *Genel Giriş* (ya da çoğunlukla adlandırıldığı şekliyle *Grundrisse*), Marx'ın kendi yöntemi hakkındaki en kapsamlı açıklamalarını ve politik ekonomiyi analiz etme tarzının temellendirilmesini içerir. *Grundrisse*'nin ana kısmı, çeşitli konulara dair kısa ve kabataslak notlardan oluşur. *Grundrisse* ile *1844 Elyazmaları* arasında düşünce, üslup ve en ilginci de her iki eser üzerinde Hegel etkisi bakımından bir sürekliliğin olması çarpıcıdır. Yabancılaşma, nesnelleşme, insanların kendi çevreleriyle ve kendi soya dayalı ve toplumsal doğalarıyla diyalektik ilişkileri gibi kavramların tümü 1858'de de eşit ölçüde mevcuttur. Ancak aralarında çarpıcı bir fark vardır. Marx 1844'te bazı klasik iktisat ekollerini okumuş, fakat buradan edindiği bilgiyi Hegel eleştirisiyle bütünleştirmek için henüz vakit bulamamıştı. Sonuç olarak *1844 Elyazmaları*, ilk editörlerinin verdiği başlığın da gösterdiği gibi iki ayrı kısma ayrıldı: *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*. Marx, 1857

ve 1858'den itibaren hem Ricardo'yu hem de Hegel'i özümsedi (ilginç bir şekilde, *Grundrisse*'de Feuerbach'a yönelik hiçbir gönderme yoktur) ve kendi sentezini oluşturabileceği bir duruma erişti. Lassalle'ın sözcükleriyle Marx, "Hegel'den sapmış bir iktisatçı, Ricardo'dan sapmış bir sosyalisttir." Ayrıca o, kendi çalışmasına güçlü bir tarihsel boyut kazandırmıştı. *Grundrisse*, kapitalizmin feodal toplumdan doğuşuna ilişkin derinlemesine kavrayış gücüne sahip bir açıklamayı içinde barındırmaktadır.

Marx'ın bakış açısına göre, kapitalizmin ikircikli doğasını –ve yabancılaşmamış bir toplum için taşıdığı olanakları– anlamanın kilit noktası *zaman* mefhumuydu. Marx, "Son tahlilde, bütün ekonomiler zaman ekonomisine indirgenebilir" der. Kapitalizm ikircikliydi, çünkü üretici güçlerin devasa ölçülerde gelişmesi, zorunlu olarak bireyin yabancılaşmasına yol açmıyordu: Kapitalizm topluma, "evrensel" ve "toplumsal" bireylerden –*1844 Elyazmaları*'nın "çeşitli yeteneklere sahip" bireylerine oldukça benzer varlıklardan– oluşma fırsatı sunuyordu. Bu "evrensel birey" –Marx'ın *Grundrisse*'de neredeyse bıktıracak kadar tekrarladığı bir mefhumdur–, Marx'ın bakış açısının merkezindedir: Bin yıllık ezgi burada, *1884 Elyazmaları*'nın komünizm üzerine pasajlarında olduğundan daha az berrak değildir. Dolayısıyla, Marx'a ilham veren bakış açısının doğası, *Grundrisse*'de en azından bir şemaya bürünür: İşin niteliğinin kendi değerini belirlediği komünal üretim; mübadele değerinin ortadan kalkmasıyla birlikte paranın da ortadan kalkması; ve bireyin evrensel gelişimi için fırsatlar sunan boş zamandaki artış.

Ancak *Grundrisse* yayımlanmadan kalmıştı ve Marx'ın nihayet kendi fikirlerini topluma ulaştırabilmesi gelecek on yıla kadar gerçekleşmeyecekti. Bu açıdan, Marx'ın 1860'lardaki ekonomi yazılarında *Kapital*'in durduğu yeri anlamak önem taşır. Aslında Marx, *Grundrisse*'nin yazımı esnasında, ilk cildi *Kapital* başlığını taşıyacak olan *Ekonomi*'sini altı cilde ayırmayı düşünüyordu. 1859'da yayımlanan *Politik Ekonominin Eleştirisi* bu cildin ilk bölümüydü. Marx, 1861 Mart'ında sonraki cilt üzerine çalışmaya koyulduğunda, kesinlikle yayımlanabilir olmayan –daima olduğu gibi– devasa bir elyazması (aşağı yukarı 3.000 sayfa) üretmiş olduğunu fark etti. Bu elyazmasının büyük bölümü tarihle ilgiliydi ve daha önceki değer teorilerini ele alıyordu. Bu elyazması nihayet Kautsky tarafından *Kapital*'in dördüncü cildi olarak *Artı değer Teorileri* başlığıyla 1905 yılında yayımlandı. 1863'ten itibaren Marx, nihayet yayımlanacak olan *Kapital*'in üç kitabı üstüne ara vermeden çalıştı. 3. cilt ağırlıklı olarak, 1863'ten 1865'e kadar olan dönemde, yani 1. cildin nihai hali oluşmadan önce yazıldı. 2. cildin elyazmalarına gelince, Marx bu elyazmaları üstünde, 1. Cildin taslağı hem oluşmadan önce hem de oluştuktan sonra çalıştı. Dolayısıyla, 1. Cilt tamamlanmış olmasına rağmen, hem biçim hem de içerik açısından eksik kaldığından, 2. ve 3. ciltlerin onu izlemesi amaçlanmıştı; bu üç cildin tamamını başka ciltler de izleyecekti.

Marx'ın *Kapital*'de genişletilmiş olan ekonomi üzerine düşünceleri, 20. yüzyılda ekonomiye ilişkin yazılan eserlerin birçoğuna kıyasla çok daha derinlemesine bir örgüye sahiptir; çünkü bu düşünceler, burjuva toplumundaki üretim ilişkilerini ve onların muadili maddi üretim güçlerini analiz etmeyi –*Kapital*'in Önsözünde belirttiği gibi, "modern toplumun ekonomi yasasını ortaya çıkarmayı"– amaçladıklarından, Marx'ın tarih kavrayışının içerisine yerleştirilmişlerdir. Marx'ın ekonomisinin onun

sosyolojisinden, politikasından ya da tarihinden ayrıştırılamaması, ilk cildi bazen ifade edildiğinin aksine hiçbir suretle kupkuru bir ekonomiden ibaret olmayan *Kapital*'in kendisinden de anlaşılabilir: Kitabın yarısından fazlası, materyalist tarih kavrayışının, Marx'ın dönemindeki İngiliz kapitalizmine son derece okunmaya değer bir uygulamasından oluşur. Ayrıntılardaki zenginlik ve üsluptaki canlılık, hem araştırmasının titizliğini hem de onun muazzam edebî yeteneğini kanıtlar.

Bununla birlikte, Marx'ın *Kapital*'in ilk sayfasında söylediği gibi, "Bütün başlangıçlar zordur" ve *Kapital*'in başlangıcı da fevkalade böyledir (Bu başlangıcı zor bulan okur, Marx'ın Kugelmann'a nasihatini tutabilir ve metni okumaya, işgünü ile kapitalist birikim hakkındaki bölümlerden başlayabilir). Bu güçlüğün üç sebebi vardır. İlki, kitabın geri kalanı kapitalizmin kimi zaman son derece canlı ve ilginç olan tarihsel oluşumuna ve çağdaş gerçekliğine ilişkin bir tanımı içinde barındırırken, ilk dokuz bölümün kapitalizmin soyut ve teorik doğasıyla ilgili olmasıdır. İkincisi, kitabın Hegelci tertibidir. Marx, kitabın Almanca ikinci baskısının "Sonsöz"ünde, "Hegel'e özgü ifade biçimleriyle flört ettiğini" kabul etmişti. Daha da önemlisi, aynı "Sonsöz"de, gerçekten de Hegelci diyalektiğin "mistik kabuğu"nun içindeki "rasyonel çekirdeği" keşfettiğini ve bu diyalektiği kullanmakta olduğunu ifade etmişti. *Kapital*'in başlangıcını güçleştiren üçüncü ve en önemli etken ise, Marx'ın kullandığı kavramların 19. yüzyıl politik iktisatçılarının oldukça aşina oldukları kavramlar olmaları, ancak bu kavramların daha sonra ortodoks iktisat ekolleri tarafından terk edilmeleridir. 19. yüzyılın üçüncü çeyreğinde Batı Avrupa ve Amerika'daki politik iktisatçılar, kapitalist sistemi verili olarak görme, özel mülkiyeti, kârı ve neredeyse serbest piyasayı varsayarak onu modelleme ve bu modelin işleyişini özellikle fiyatlara yoğunlaşarak ele alma eğilimindeydiler. Bu "marjinal" iktisat ekolü, fiyattan başka herhangi bir değer kavramına sahip değildi. Marx'a göreyse, bu durum iki sebeple yüzeysel görünmekteydi. İlkin, bu yaklaşım kapitalist sistemi kaçınılmaz bir şey olarak benimsemişti oysa Marx "verili toplumsal organizmanın doğumunu, büyümesini ve ölümünü analiz etmek ve onun yerine daha nitelikli bir başka düzeni geçirmek" istiyordu. İkinci olarak bu yaklaşım, kapitalist toplumun yüzeyindeki fenomenin, bu fenomeni doğuran üretim biçiminin bir analizi olmaksızın sadece bir betimlemesini sunduğundan, Marx tarafından tam anlamıyla yüzeysel görülmüştür. Burada Marx, –toplumun bilimi de dahil– her bilimin, şeylerin görünen hareketinden yola çıkarak onların altında yatan sebeplere nüfuz etmek zorunda olduğunu vurgular. Bu bakış, Hegel'den çok daha eskilere, Spinoza üzerinden Aristoteles'e kadar uzanan görünüş ile öz arasındaki ayrımı içerir. Marx, ekonomiyi, topluma ilişkin herhangi bir bilimsel görüşün merkezi olarak görmek ve erken dönem yazılarından beri piyasa sisteminin toplumsal temelini (öz) göz önünde bulundurmadan piyasa sisteminin kendisini (görünüş) ele alan mevcut ekonomi kavrayışını eleştirmek bakımından oldukça özgündü.

Kuşkusuz, Marx'ın çalışmasının gerçekten de kapitalist dünyanın özünü ne ölçüde açığa vurduğuyla ilgili olarak birtakım şüphelerin olması mümkündür. Bunun Sovyetler Birliği'nin çöküşüyle pek de bir alakası yoktur. Aslında paradoks, Rusya'nın *Kapital*'de planlanan tarihsel yörüngeye yeniden kavuşmasıyla birlikte, yurttaşlarının Marx'ın eserini, Sovyet yönetimi altındaki dönemlere göre gaddarlıkla daha ilişkili bulmalarının muhtemel olmasıdır. Oysa Marx'ın analizindeki boşluklar, her ne kadar

Kapital kapitalizmin küresel doğasını vurgulasa da, asıl emperyalist yayılmanın eserin yayımlanmasından sonra gerçekleşmesi ve Marx'ın ekonomik sömürünün uluslararası doğasıyla doğrudan doğruya çok fazla ilgilenmemesi olgusuna dayanmaktadır. Marx, tahayyül ettiği değişiklikleri meydana getirecek olan üretici güçlerin gelişimini incelerken, doğal dünyanın ya da çağdaş çevre politikalarının dayandığı doğal kaynakların sınırlılığının da çok az farkındadır. Kuşkusuz *Kapital*, son yıllarda sosyal bilimlerde dikkate değer bir önem kazanan toplumsal cinsiyet ya da etnisite gibi toplumsal bölünmeleri göz ardı etmeye eğilimli keskin bir sınıf çözümlemesi üzerine kuruludur. Yine de Marx'ın tarihsel perspektifinin ve onun titiz çalışmasının oluşturduğu kapsam, kapitalist modernleşmenin ve onun yatkın olduğu eğilim ve çelişkilerin emsalsiz bir yorumunu sunar.

29
Grundrisse

1941'e kadar yayımlanmadan kalan ve sonrasında bile 1953'e kadar fiilen ulaşılabilir olmayan *Grundrisse*, Marx'ın 1857 ve 1858 yıllarında yazdığı oldukça uzun bir elyazmasıdır. Büyük bir ivedilik içinde yazılan bu eser, Marx'ın kendi "ekonomi"sini ayırmayı düşündüğü 6 kısmı aşağı yukarı detaylarıyla birlikte kapsar. Bu altı kısımdan yalnızca bir tanesi, nihayetinde dört cilde dönüşen *Kapital* tamamlanabilmiştir. Dolayısıyla *Grundrisse*, *Kapital*'den çok daha kapsamlıdır. Fakat aynı zamanda onu okumak daha zordur, çünkü Marx'ın kendisinin de belirttiği gibi, "karman çorman" bir şekilde her şeyi kaleme aldığı elyazmalarını kuşatan herhangi bir tutarlı bağ yoktur. Ayrıca, Marx'ın yayımlanmış bir versiyonda muhtemelen pürüzlerini giderdiği spekülatif öğeleri de içermektedir.

Grundrisse, birçok açıdan Marx'ın en temel eseri olmayı sürdürmektedir. Daha sonraki yazılarından kapsam bakımından daha geniştir ve erken dönem çalışmalarından, özellikle de *1844 Elyazmaları*'ndan birtakım temaları ele alır. Marx'ın 1844'te yapabileceğinden çok daha derinlemesine bir tarih ve ekonomi çalışması aracılığıyla olsa da, yabancılaşmaya ilişkin düşünceler, toplumsal bir varlık olarak insan, Hegel'in diyalektik kategorileri ve tarihin amacı olarak "komünist insan" burada yeniden belirir.

Bu seçkiye alınan parçalar iki kısımda toplandı: İlk kısım *Grundrisse*'nin "Genel Giriş"inin tamamına ayrıldı. Marx burada, kendi çıkış noktası olarak 18. yüzyılın "toplum-dışı" bireyine karşıt olarak, "bireylerin toplumsal olarak belirlenmiş üretimi"ni alma gerekçesini açıklamaktadır. Ardından üretim, tüketim, bölüşüm ve mübadele arasındaki karşılıklı ilişkileri tartışır. Üçüncü kısımda, değer ve emek gibi yalın teorik kavramlardan yola çıkarak, sonrasında bu kavramlardan nüfus ve sınıf gibi daha karmaşık fakat gözlemlenebilir varlıklara doğru ilerleyerek ekonomiyi ele almanın doğru yöntemini kurmaya çalışır. Giriş, tarihsel materyalizmin sanata uygulanmasına ilişkin tamamlanmamış bir tartışmayla sona erer. *Grundrisse*'nin ana gövdesinden alınmış olan diğer parçalar ise, feodalizm ile kapitalizm arasındaki fark, devrimci bir krizin önkoşulları, otomasyon, işbölümünün iptal edilmesi ve komünist toplumun doğası gibi farklı konuları ele alır.

GENEL GİRİŞ

1. *Üretim*

Tartışmamızın konusu öncelikle *maddi üretim*dir. Kuşkusuz, toplum içinde üretim yapan bireyler ve dolayısıyla bireylerin toplumsal olarak belirlenmiş üretimi, başlangıç noktamızı oluşturur. Smith ve Ricardo için başlangıç noktasını oluşturan bireysel, izole avcı ile balıkçı 18. yüzyılın yavan yanılsamalarına aittir. Uygarlık tarihi öğrencilerinin tahayyüllerinin aksine bu yanılsamalar, doğal yaşamın aşırı düzeyde inceltilmesine karşı bir tepkiyi ya da doğal yaşama yanlış anlaşılmış bir geri dönüşü hiçbir suretle temsil etmeyen Robinson Crusoe hikâyeleridir. Bu yanılsamalar, sözleşme aracılığıyla bağımsız bireylerin doğal olarak temas etmelerini ve karşılıklı olarak bağlantı kurmalarını sağlayan Rousseau'ya ait *Toplum Sözleşmesi*'nin böylesi bir natüralizme taşıdığı bağlılıktan fazlasını taşımazlar. Bunlar kurgudur ve yalnızca küçük ya da büyük macera hikâyelerinin estetik kurgularıdır. Bununla birlikte, 16. yüzyıldan beri gelişim gösteren ve erişkinliğe doğru dev adımlarını 18. yüzyılda atan "burjuva toplumu"nun da önsezisidirler. Bu serbest rekabet toplumunda birey, tarihin daha önceki dönemlerinde onu belirli ve sınırlı bir insan yığınına çeviren doğal bağlardan bağımsız gibi görünür. Smith ve Ricardo'nun hâlâ omuzlarına basmakta oldukları 18. yüzyıl peygamberleri açısından ise, feodal toplum biçiminin ve 18. yüzyıldan beri gelişim gösteren yeni üretim güçlerinin çözülüşünün müşterek ürününü tesis eden 18. yüzyıl bireyi, geçmişe ait bir varoluş olarak, tarihin bir ürünü değil de onun başlangıç noktası şeklinde belirir. Bu birey doğayla uyum içerisinde belirdiği ve onların insan doğası kavrayışına karşılık geldiği için, tarihsel olarak gelişim göstermediği fakat doğa tarafından belirlendiği düşünülmüştü. Bu yanılsama, geçmişteki her yeni dönemin ayırt edici niteliği olmuştur. Bir aristokrat olarak tarihsel zemine sımsıkı basan ve [söz konusu] görüşün bu saflığından kurtulan Steuart, birçok bakımdan 18. yüzyılın ruhuna aykırıdır.

Tarihte geriye gittiğimiz oranda birey, yani üretim yapan birey de o oranda daha büyük bir bütüne bağımlı ve ona ait görünür. Bireyin bu bağımlılık ve aidiyeti, ilkin doğal olarak ailede ve yalnızca genişlemiş bir aile olan klanda, daha sonra klanların savaşlarından ve kaynaşmalarından doğan farklı biçimler içerisinde büyüyen toplumda ortaya çıkar. Ancak 18. yüzyılın "burjuva toplumu"nda farklı toplumsal birlik biçimleri, bireyin karşısına onun özel amaçlarının basit araçları ve bir dışsal zorunluluk olarak çıkarlar. Fakat bu bakış açısının –izole bireyin bakış açısının– başat hale geldiği dönem, toplumsal ilişkilerin (bu bakış açısına göre evrensel ilişkilerin) en yüksek gelişim düzeyine ulaştığı dönemdir. İnsan, sadece toplumsal bir hayvan değil, toplum içinde bireye dönüşebilen bir toplumsal hayvandır; kelimenin tam anlamıyla bir *zoon politikon*dur [politik hayvan]. Toplumdışındaki izole bireylerin yaptığı üretim –kazara yabanıllığa alışmış ve halihazırda potansiyel olarak toplumsal güçleri kendi içinde bulunduran uygar insanın bir istisnası olarak gerçekleşebilir bir şey–, bir arada yaşayan ve birbirleriyle konuşan bireyler olmaksızın dilin gelişebileceği fikri gibi büyük bir saçmalıktır. Bu konu üstünde daha fazla durmaya gerek yok. Eğer –18. yüzyılda meşrulaştırılan ve anlamlı kılınan– bu saçmalık Bastiat, Carey, Proudhon ve diğerleri tarafından politik ekonomi alanına ciddi bir şekilde nakledilmeseydi, bu

noktaya temas etmek hiçbir suretle gerekli olmayacaktı. Kuşkusuz belirli bir ekonomik fenomenin tarihsel kaynağını bilmedikleri zaman, Proudhon ve diğerleri mitolojiye başvurarak bu fenomene yarı tarihsel felsefi bir açıklama sunmak için karşılarında bir fırsat görürler. Âdem ya da Prometheus, bu yavan tertibin bir parçası haline tesadüfen gelmemişlerdir. Hiçbir şey, hayal kuran bir bayağılıktan daha sıkıcı olamaz.

Dolayısıyla, ne zaman üretimden söz etsek, aklımızda daima belirli bir toplumsal gelişim aşamasındaki üretim ya da toplum içindeki bireylerin üretimi vardır. O halde, öyle görünüyor ki, üretimden söz edebilmemiz için, ya onun tarihsel gelişim sürecinin izini çeşitli aşamaları aracılığıyla sürmeliyiz ya da belirli bir tarihsel dönemi, örneğin bu çalışmanın asıl konusunu oluşturan modern kapitalist üretimi ele aldığımızı en başta ifade etmeliyiz. Bununla birlikte, üretimin bütün aşamaları ortak amaçlarla ortak birtakım işaretler taşırlar. *Genel olarak üretim* bir soyutlamadır, fakat bizleri tekrara düşmekten kurtaran ortak özellikler belirleyip onları sabitlediği sürece, rasyonel bir soyutlamadır. Yine de kıyaslamayla keşfedilen bu *genel* ya da ortak özellikler, kurucu öğeleri farklı hedeflere sahip olan oldukça karmaşık bir bütün meydana getirirler. Bu öğelerin bazıları bütün dönemlere, bazıları ise birkaç döneme aittir. Bazıları en eski dönemlerin yanı sıra en çağdaş dönemlere de özgüdür. Onlar olmadan herhangi bir üretim düşünülemez; ancak, gelişimini ileri düzeyde tamamlamış diller en azgelişmiş dillerle müşterek yasalara ve koşullara sahip olduklarında bile, onların gelişiminin ayırt edici niteliği genel ve ortak olandan sapmalarına dayanır. Özne olan insanlık ile nesne olan doğanın aynı kalması olgusuna bağlı olan genel yeknesaklık görüşü karşısında temel farklılık noktalarının unutulmaması için, genel olarak üretimi yöneten koşullar ayrıştırılmalıdır. Bu tek olguyu hatırda tutamamak, mevcut toplumsal koşulların ezelî-ebedî bir doğaya ve uyuma sahip olduğunu kanıtlamaya çalışan modern iktisatçıların tüm bilgeliklerinin kaynağıdır. Nitekim bunlar, diyelim ki üretim aracı sadece el olsa, geçmişten birikmiş emek olmadan hiçbir şey mümkün olmasa, hatta söz konusu emek sadece vahşinin yinelenen uygulamalarıyla onun elinde birikmiş ve yoğunlaşmış olsa bile, üretim aleti olmadan herhangi bir üretimin mümkün olamayacağını söylerler. Bu arada sermaye de, diğerleri gibi bir üretim aracı, geçmişe ait gayri şahsi bir emektir. Dolayısıyla, onlara göre sermaye evrensel, ezelî-ebedî ve doğal bir fenomendir; oysa bu iddia, ancak bir "üretim aleti"-ni meydana getiren ve sermayenin içerisinde "emeği biriktiren" özgül nitelikleri hiçe saydığımız takdirde doğrudur. Üretim ilişkilerinin bütün tarihi, mesela Carey gibi birine, hükümetler tarafından gerçekleştirilen şeytani bir sapkınlık olarak görünür.

Eğer ortada genel anlamda bir üretim yoksa, genel üretim de olamaz. Üretim, örneğin tarım, hayvancılık, manifaktür vb gibi daima *belirli* bir üretim dalı ya da bir *bütünlük*tür (*Totalität*). Ancak politik ekonomi bir teknoloji değildir. Verili bir toplumsal gelişim aşamasındaki üretimin genel belirlenimleriyle özel üretim biçimleri arasındaki bağlantı (daha sonra) başka bir yerde incelenecektir.

Sonuç olarak, üretim asla özel bir üretim biçimi değildir. Daima belirli bir toplumsal bünyedir ya da üretim dallarının daha büyük ya da daha küçük bir toplamıyla bağlantılı olan toplumsal bir öznedir. Öte yandan, gerçek süreç ile onun bilimsel sunuluşu arasındaki bağlantı bu incelemenin kapsamına girmez. İncelemenin kapsamı, genel olarak üretimden, özel üretim dallarından ve bir bütün olarak üretimden oluşur.

Politik iktisatçıların kendi eserlerini, üretimin genel şartlarını ele alan "üretim" başlıklı genel bir girişle (mesela, John Stuart Mill'e bkz.) başlatmaları âdettendir. Bu genel giriş kısmı şunlardan oluşur (ya da oluşması gerekir):

1. Üretimin onsuz imkânsız olduğu koşullar, diğer bir deyişle tüm üretimin esas koşulları. Bu ise –göreceğimiz gibi– aslında, sığ totolojilere dönüşen oldukça basit birkaç tanıma indirgenebilir.

2. Üretimin az ya da çok gelişmesini sağlayan koşullar, mesela Adam Smith'in devinen ve durağan toplum durumu hakkındaki tartışması gibi.

Smith'in kısa bir özet olarak kullandığı şeye bilimsel bir değer verilebilmesi için, tek tek ülkelerin gelişimi içerisinde dönemlere göre *üretkenlik dereceleri*ni incelemek gereklidir. Böylesi bir inceleme mevcut konunun dışında kalır ve buraya ait olabilmesi rekabet, birikim vb tartışmalarıyla bağlantılı olarak ele alınmasıyla mümkündür. Konuyla ilgili yaygın kabul gören görüş, bir sanayi ülkesinin, her bakımdan kendi tarihsel zirvesine ulaştığı anda üretiminin de zirvesine ulaştığı sonucuna dayanarak genel bir cevap verir. Gerçek şu ki, bir ülke, kendi temel hedefine erişmiş olduğunda değil, ona erişme süreci içerisinde olduğunda kendi endüstriyel zirvesine ulaşır. Bu açıdan Yankee'ler, İngilizlerden üstündür. Belirli kavimler, iklimler, denize uzak olmak, toprağın verimli olması vb gibi doğal koşullar, başka koşullara kıyasla üretime çok daha fazla katkı sunarlar. Ancak bu da, zenginlik yaratma olanağının, zenginliğe ait unsurların hem öznel olarak hem de nesnel olarak ne ölçüde var olduğuna bağlı olması gibi tekrar totolojiye düşmek demektir.

Oysa iktisatçıların bu genel kısımda gerçekten de ilgilendikleri şey bunlar değildir. Bilakis onların amacı üretimi, bölüşümün aksi yönde –mesela, Mill'e bkz.– ve tarihten bağımsız ezelî-ebedî yasalara tabi olan, dolayısıyla *burjuva* ilişkilerini el altından, *soyutlanmış haldeki* bir toplumun değişmez yasalarıyla ikame etmeye bağlı bir şey olarak tasvir etmektir. Bütün yöntemin az ya da çok bilinçli amacı işte budur. Buna karşılık, konu bölüşüme geldiğinde, insanlığın tamamen rastgele eylemlere yaslanarak meseleyi görmezden geldiği varsayılır. Üretim ile bölüşümü bir araya getiren bağların şiddetli bir şekilde parçalanmaları gerçeği bir yana, ne ölçüde büyük bir bölüşüm sisteminin farklı toplumsal katmanlarda çeşitlendiğine bakılmaksızın, üretimdeki gibi, burada da müşterek özellikler keşfetmek ve *genel insani* yasaları formüle ederken bütün tarihsel farklılıkları birbirine karıştırmak ve saf dışı bırakmanın bu noktada mümkün olduğu en başından itibaren son derece açıktır. Mesela köle, serf ve ücretli işçi, her biri kendisinin bir köle, bir serf ve bir ücretli işçi olarak var olmasını sağlayan bir besin miktarına erişir. Sırasıyla haraç, vergi, toprak rantı, sadaka ve ondalık alarak yaşamlarını sürdüren işgalci, resmî memur, toprak sahibi, keşiş ve İbrani rahibi, toplumsal ürünün, köle vb'nin eline geçen kısmını belirleyen yasalardan farklı yasalar tarafından belirlenen bir kısmını teslim alırlar. Bütün iktisatçıların bu başlık altına yerleştirdikleri iki ana meseleden ilki mülkiyet, ikincisi ise onun hukuk, polis vb tarafından korunmasıdır. Bu iki meseleye yönelik itirazlar kısaca şöyle ifade edilebilir:

1. Bütün üretim, belirli bir toplum biçimi içerisindeki bireyin, bu toplumsal biçim aracılığıyla doğayı mülk edinmesidir. Bu açıdan mülkiyetin (mülk edinmenin) üretimin bir koşulu olduğunu söylemek totolojidir. Ancak buradan hareketle, birdenbi-

re belirli bir mülkiyet biçimine, örneğin (ayrıca zıt bir biçimin varoluşunu, yani *mülkiyetin bulunmamasını* bir önkoşul olarak ifade eden) özel mülkiyete geçilmesi gülünç bir durum ortaya çıkarır. Bilakis tarih, daha uzun dönemler önemli rol oynayan toplumsal mülkiyetin ilkel bir biçimine, (Hindular, Slavlar, antik Keltler vb arasındaki) ortak mülkiyete işaret etmektedir. Zenginliğin şu ya da bu mülkiyet biçimi altında daha hızlı büyüyüp büyüyemeyeceğine ilişkin soru henüz burada ortaya konulmamıştır. Ancak mülkiyetin herhangi bir biçimde mevcut olmadığı yerde üretimin ve sonuçta toplumun var olmayacağını dile getirmek bir totoloji olur. Mülk edinmeyen bir mülk edinme *contradictio in subjecto*dur [kendi içinde çelişkilidir].

2. Mülk edinilenin korunması vb. Gerçek anlamlarına indirgendikleri zaman, bu basmakalıp laflar onları dile getiren hatiplerin bildiklerinden daha fazlasını, yani her üretim biçiminin kendi hukuki ilişkilerini, kendi yönetim biçimlerini vb yarattığını dışa vurur. Bu kavrayışın yavanlığı ve noksanlığı, organik bir birlik meydana getiren şeyde sadece rastlantı eseri yansıtıcı bir bağlantı görmekten kaynaklanır. Burjuva iktisatçıları, sözgelimi orman kanununa kıyasla modern polis kontrolünde daha iyi üretim yapılacağına dair belirsiz bir mefhuma sahiptir. Ancak onlar, orman kanununun da bir kanun olduğunu ve daha güçlü olanın hakkının diğer biçimlerde, hatta kendi "yasal hükümetleri"nde bile varlığını sürdürdüğünü unutmaktadırlar.

Üretimin belirli bir aşamasına karşılık gelen toplumsal koşullar oluşum ya da ortadan kaybolma durumunda oldukları zaman, her ne kadar farklı boyuta ve etkiye sahip olsalar da, üretim düzensizlikleri kuşkusuz ortaya çıkar.

Özetlersek, üretimin bütün aşamaları, düşüncede genelleştirdiğimiz birtakım müşterek hedeflere sahiptir. Ancak tüm üretimin genel koşulları denilen şeyler, üretimin tarihinde hiçbir gerçek aşamayı meydana getirmeye yeltenmeyen soyut kavrayışlardan başka bir şey değildir.

2. *Üretimin Bölüşüm, Mübadele ve Tüketimle Genel İlişkisi*

Üretim çözümlememizde daha ileri gitmeden önce, politik iktisatçıların onun yanına koydukları çeşitli ayrımlara göz atmak gereklidir. En yüzeysel kavrayış şudur: Toplumun üyeleri üretim aracılığıyla doğanın ürünlerini insani ihtiyaçlara tahsis ederler; bölüşüm, bireyin bu üretime dahil olduğu kısmı belirler; mübadele, belirli ürünlerin birey tarafından bölüşüm aracılığıyla teminat altına alınan niceliğe dönüştürülmesini sağlar ve son olarak ürünler, tüketim aracılığıyla, bireye tahsis edilen kullanım ve zevk nesnelerine dönüşürler. Üretim, ihtiyaçlarımıza uyarlanmış malları yaratır; bölüşüm, onları toplumsal yasalara göre bölüştürür; mübadele ise, halihazırda bireysel ihtiyaçlara göre bölüştürülmüş olan şeyleri daha ileri bir düzeyde bölüştürür; sonuç olarak ürün, tüketimde, hizmet ettiği ve pratikte tatmin ettiği bireysel ihtiyacın dolaysız nesnesi haline gelerek toplumsal sürecin dışına çıkar. O halde, üretim başlangıç noktası olarak, tüketim varış noktası olarak, bölüşüm ile mübadele ise orta noktalar olarak görünür; mübadele bireyden kaynaklanan ve bölüşüm ise toplum tarafından yürütülen bir süreç olarak tanımlandığı için, bu orta nokta ikiboyutludur. Kişi üretimde nesnelleştirilir; maddi şey ise kişide öznelleştirilir. Toplum bölüşümde, genelgeçer kurallar biçimine bürünerek üretim ve tüketim

için aracı rolü oynar; mübadelede ise, bu durum bireylerin rastlantısal terkibiyle elde edilir.

Bölüşüm, bireyin ulaşacağı ürün miktarını (niceliğini) belirler; mübadele, bölüşüm yoluyla ona ayrılmış olan hisseye ulaşmayı talep ettiği ürünleri belirler.

Böylelikle üretim, bölüşüm, mübadele ve tüketim, mükemmel bir bağlantı oluştururlar; üretim genel olanı, bölüşüm ve mübadele özel olanı, tüketim ise tikel olanı temsil eder; bu sürece hepsi birlikte katılır. Kuşkusuz bu bir bağlantıdır, fakat çok derine inmez. İktisatçılara göre, bölüşüm toplumsal rastlantıya bağlı olduğu halde, üretim evrensel doğal yasalar tarafından belirlenir. Dolayısıyla bölüşüm, üretim üzerinde az ya da çok uyarıcı bir etki bırakır; mübadele biçimsel bir toplumsal hareket olarak her ikisinin arasına girer ve yalnızca varılacak bir hedef değil, aynı zamanda nihai bir erek olarak da görülen nihai tüketim edimi, başlangıç noktasını etkilemesi ve bütün sürecin en baştan başlamasına sebep olması haricinde ekonomi alanının tamamen dışında kalır.

Politik iktisatçıları, organik bir bütün olan şeyi, barbarların yaptığı gibi birbirinden koparmakla suçlayan –ister politik iktisatçılara dahil olsunlar ister olmasınlar– muhalifleri, ya onlarla ortak bir zemini paylaşmakta ya da onların da altında durmaktadırlar. Politik iktisatçıların diğer her şeyi dışarıda tutacak kadar ileri gidip, üretimi kendinde bir amaç olarak ele almış olmalarından daha yaygın bir suçlama yoktur. Aynı şey bölüşümle ilgili olarak da söylenir. Bu suçlamanın kendisi, bölüşümün kendine yeten ve bağımsız bir alan olarak üretimin yanında var olduğuna ilişkin ekonomik kavrayışa dayanır. Yahut da, onların birliğinde çeşitli momentlerin kavranmamış olduğu dile getirilir. Sanki bu ayrımı ders kitaplarına sokan yaşam değil de, yaşama sokan ders kitaplarıymış gibi, sanki söz konusu mesele gerçek koşulların bir analizi değil de, kavrayışların diyalektik dengesiymiş gibi.

Mübadele ve Dolaşım. Ulaştığımız sonuç, üretim, bölüşüm, mübadele ve tüketimin özdeş olduğu değil, tersine tüm bunların tek bir bütünlüğün (*Totalität*) tüm üyeleri (*Glieder*), tek bir birlik (*Einheit*) içindeki farklar olduğudur. Üretim, terimin zıt anlamıyla, yalnızca üretimin kendisi üzerinde değil, başka momentler üzerinde de hâkimiyet kurar. Üretimle birlikte süreç devamlı olarak yeniden başlar. Mübadele ve tüketimin hâkim öğeler olmadıkları açıktır. Aynı şey, üretim etkenlerinin (*Produktion-sagenten*) bölüşümü anlamında, kendi başına yalnızca bir üretim momenti olan bölüşüm için olduğu gibi, ürünlerin bölüşümü olarak bölüşüm için de geçerlidir. Böylelikle belirli bir üretim belirli tüketimi, bölüşümü, mübadeleyi ve ayrıca *bu farklı momentlerin birbirleriyle belirli ilişkileri*ni de belirler. Kuşkusuz, *tek yanlı biçimi içerisinde* üretim de başka momentlerden etkilenir. Mesela pazarın, eşdeyişle mübadele alanının genişlemesiyle birlikte üretim hacmi artar ve daha büyük ölçüde bölünür. Bölüşümdeki bir değişikliğe bağlı olarak üretim de bir değişiklik geçirir; sermayenin yoğunlaşması, şehrin ya da ülkenin nüfus dağılımındaki bir değişiklik vb gibi durumlar buna örnektir. Son olarak, tüketim talepleri de üretimi belirler. Farklı momentler arasında karşılıklı bir etkileşim gerçekleşir. Her organik bütünle (*organischen Ganzen*) ilgili olarak durum işte böyledir.

3. *Politik Ekonominin Yöntemi*

Politik ekonominin bakış açısından belirli bir ülkeyi ele aldığımızda, önce o ülkenin nüfusuyla, sınıflara bölünüşüyle, şehirde, kırsal bölgede ve kıyılardaki konumuyla ve farklı üretim dallarındaki uğraşlarıyla yola koyuluruz; ardından o ülkenin ithalat ve ihracatını, yıllık üretim ve tüketimini, o ülkedeki meta fiyatlarını vb incelemeye geçeriz.

Gerçek ve somut olanla, fiilî önkoşullarla, politik ekonomi açısından toplumun bütün üretici faaliyetinin temeli ve faili olan nüfusla yola çıkmak doğru yordammış gibi görünür. Ancak daha yakından bakıldığında bunun yanlış olduğu anlaşılır. Nüfus, onu meydana getiren sınıfları göz ardı edersek bir soyutlamadan ibarettir. Yine bu sınıfların, ücretli emek, sermaye vb gibi öğelerden hangileri üzerinde yükseldiklerini bilmediğimiz sürece onlar, boş sözcüklerden başka bir şey değildirler. Bu öğelere gelince, onlar mübadeleyi, işbölümünü, ücretleri vb ifade ederler. Mesela ücretli emek, değer, para, fiyat vb olmaksızın sermaye hiçbir şey ifade etmez. Dolayısıyla, nüfusla yola koyulursak, bütüne dair kaotik bir temsille (*eine chaotische Vorstellung*) yetinmek durumunda kalırız; daha isabetli çözümlemeler yoluyla kademeli olarak daha basit kavramlara (*einfachere Begriffe*) ulaşır, böylelikle en basit belirlenimlere ulaşana dek hayali bir somutluktansa, gitgide daha basit hale gelen soyutlamalarla yola koyulmaya başlarız. Bu noktaya ulaştıktan sonra ise, nüfus kavramına gelene dek dönüş yolculuğuna çıkarız; fakat bu kez tek bir bütünün (*Ganzen*) kaotik bir temsiline değil, çok sayıda belirlenim ve ilişkinin zengin bir bütünlüğüne (*Totalität*) ulaşmak üzere yola çıkarız. İlk yöntem, ekonominin geçmişte kendi başlangıcı olarak benimsediği yöntemdir. Mesela, 17. yüzyılın iktisatçıları daima nüfus, ulus, devlet ya da çeşitli devletler gibi yaşayan bir bütün (*lebendigen Ganzen*) ile yola çıkmışlardır; fakat sonunda analiz yoluyla aynı şekilde işbölümü, para, değer vb gibi belirli, soyut, genel ilişkileri bulup çıkarmışlardır. Bu tek tek momentler az çok sabitlendiğinde ve soyutlandığında emek, işbölümü, ihtiyaç ve mübadele değeri gibi basit kavramlardan yola çıkan ve devlet, uluslararası mübadele ve dünya pazarı gibi kavramlara ulaşan politik ekonominin sistemi ortaya çıktı. İkinci yöntemin bilimsel açıdan doğru yöntem olduğu apaçıktır. Somut olan, çok sayıda belirlenimin bir araya gelmesi/özeti (*Zusammenfassung*), eşdeyişle çeşitliliğin birliği (*Einheit des Mannigfaltigen*) olduğu için somuttur. Bu yüzden, gerçek bir başlangıç noktası ve dolayısıyla görünün ve temsilin (*Anschauung und Vorstellung*) başlangıç noktası da olmasına rağmen, düşüncede bir başlangıç noktası olarak değil, bir araya gelme süreci (*Prozeß der Zusammenfassung*) ve sonuç olarak görünür. İlk yöntemle birlikte tüm temsil, soyut belirlenimde buharlaşır (*verflüchtigt*); ikinci yöntemle ise soyut belirlenimler, düşünce yoluyla somutun yeniden üretilmesini sağlarlar. Bu sebeple Hegel, gerçeği, kendisini kendisinde [düzenleyip geliştirerek] bir araya getiren/yineleyen (*zusammenfassenden*), kendi içinde derinleşen ve kendi kendisini devindiren düşüncenin bir sonucu olarak kavrama yanılsamasına düşmüştür; oysa soyut olandan somuta doğru yükselme yöntemi, düşünce için yalnızca, somut olanı elde etmenin, onu tinsel bir somut (*ein geistig Konkretes*) olarak yeniden üretmenin bir yoludur. Ne var ki somutun kendisinin oluşum süreci hiçbir suretle bu değildir. Sözgelimi en basit ekonomik kategori, diyelim ki mübadele değeri, belirli koşullar altında üretim yapan bir nüfusu varsayar;

ayrıca belirli türde bir ailenin –ya da topluluğun– ya da devletin varlığını vs varsayar. Halihazırda verili somut, yaşayan bir bütünün soyut, tek yanlı bir ilişkisi olarak var olmanın dışında başka hiçbir varoluşa sahip olamaz. Buna karşılık mübadele değeri, bir kategori olarak tufandan önceki devirlere ait bir varoluşa işaret eder. Bu yüzden, kavramsal düşünceyi gerçek insan, kavranan dünyayı ise böyle tek bir gerçeklik olarak düşünen bir bilinç –felsefi bilinç böyle belirlenir– için kategorilerin devinimi, sonucu dünya olan –ne yazık ki itkinin yalnızca dışarıdan geldiği– gerçek üretim edimi olacaktır; somut bütünlük (*konkrete Totalität*) düşünce-bütünlüğü (*Gedanken-totalität*), bir düşünce-somutu (*Gedanken-konkretum*) gerçekten de düşünmenin ve kavramsallaştırmanın bir ürünü olduğu kadarıyla –ki, yeniden bir totoloji olur ne yazık ki– doğrudur bu; fakat hiçbir suretle görünün (*Anschauung*) ve temsilin (*Vorstellung*) dışında ya da üzerinde düşünen ve kendi kendini doğuran kavramın ürünü olarak değil, görünün ve temsilin kavramda işlenmesinin ürünü olarak. Kafada düşünce-bütünü (*Gedanken-ganzes*) olarak beliren bütün (*Ganze*); sanatsal, dinsel ya da pratik-tinsel yollardan farklı bir yoldan, ona mümkün tek bir yoldan dünyayı kendine mal eden düşünen bir kafanın ürünüdür. Gerçek (*reale*) özne, kafanın dışında kendi bağımsızlığında var olmayı daha önce olduğu gibi sürdürür; yani kafanın tutumu salt spekülatif, salt teorik kaldığı sürece. Dolayısıyla, teorik yöntemde de, öznenin, toplumun, ön-varsayım olarak akılda tutulması gerekir.

Fakat bu basit kategorilerin, daha somut olanları önceleyen bağımsız bir tarihsel ya da doğal varoluşu yok mudur? Ça dépend [Duruma göre değişir]. Örneğin Hegel, haklı olarak *Hukuk Felsefesi*'ni, öznenin en basit hukuki ilişkisi olarak sahiplik ile başlatır. Gelgelelim, sahiplik, çok daha somut ilişkiler olan aile ya da efendilik-uşaklık ilişkilerinden önce var olmaz. Bununla birlikte, yalnızca *sahip olan* fakat *mülkiyeti* olmayan ailelerin ya da kabile topluluklarının var olduğunu söylemek doğrudur. O halde, mülkiyetle ilişkide daha basit kategori, basit ailelerin ya da kabile topluluklarının ilişkisi olarak görünür. Daha yüksek toplumda ise, gelişmiş bir örgütlenmenin daha basit bir ilişkisi olarak belirir. Fakat sahipliğin ilişkisi olduğu somut dayanak (*Substrat*) daima varsayılır. Tek bir vahşinin bir şeylere sahip olduğu hayal edilebilir. Fakat o zaman da, sahiplik hukuki bir ilişki değildir. Sahipliğin tarihsel olarak aileye doğru geliştiği doğru değildir. Aksine, o daima bu "daha somut hukuki kategori"yi varsayar. Ancak şu da söylenebilir ki, basit kategoriler, daha azgelişmiş somutun, daha somut kategoriyle tinsel anlamda ifade edilen daha çok-yanlı bağıntıları ve ilişkileri [ortaya] koymaksızın (*gesetz*) kendini gerçekleştirmiş olabileceği ilişkilerin ifadesidir; daha gelişmiş somut ise, aynı kategoriyi tabi bir ilişki olarak muhafaza eder. Para, sermaye ortaya çıkmadan, bankalar ortaya çıkmadan, ücretli emek vb ortaya çıkmadan önce var olabilir ve tarihsel olarak var olmuştur da. Dolayısıyla, bu taraftan [bakıldığında], daha basit kategorinin daha azgelişmiş bir bütünün egemen (*herrschenden*) ilişkilerini ya da daha gelişmiş bir bütünün –ki bu bütün, daha somut bir kategoride ifade edilen istikamette gelişmezden önce, tarihsel bir varoluşu olan– tabi ilişkilerini ifade edeceği söylenebilir. Bu noktada, en basitten karmaşığa doğru yükselen soyut düşünmenin yolu, gerçek tarihsel sürece karşılık gelir.

Diğer yandan, kooperatifçilik, gelişmiş işbölümü vb gibi en ileri ekonomik biçimleri içerisinde barındırmakla birlikte herhangi bir paranın bulunmadığı, örneğin Peru

gibi, çok gelişmiş fakat tarihsel olarak olgunlaşmamış toplum biçimlerinin var olduğu ifade edilebilir. Slav komünlerinde (*Gemeinwesen*) de, para ve paranın varlığını borçlu olduğu mübadele komünün kendi içinde hiçbir biçimde görülmez ya da önemsizdir; yalnızca sınırlarda, başkalarıyla alışverişte bir rolü vardır. Mübadeleyi, komünal topluluğun orta yerine, asıl kurucu öğe olarak koymak genel anlamda yanlıştır. Daha ziyade mübadele, başlangıçta aynı topluluğun üyeleri arasındaki ilişkilere kıyasla farklı topluluklar arasındaki karşılıklı ilişkilerde görülür. Dahası, her ne kadar para en eski çağlardan beri her yerde boy göstermiş olsa da, antikçağda yalnızca tekyönlü olarak gelişmiş ülkelerde, sözgelimi sadece ticaret yapan ülkelerde baskın öğe olmuştur. Hatta modern burjuva toplumunun önkoşulunu meydana getiren paranın ileri gelişim düzeyine, Yunan ve Roma gibi antik dönemin en gelişmiş uygarlıklarında, sadece çöküş dönemlerinde ulaşılmıştır. O halde bu oldukça basit kategori, geçmişte kendi zirvesine ancak toplumun en gelişmiş aşamasında erişmiştir. Daha sonrasında bile bütün ekonomik ilişkilere nüfuz edememiştir. Mesela Roma'nın en ileri gelişim düzeyinde bile ayni vergi ve ayni ödemeler temelde durmaktadır. Gerçek şu ki, para sistemi orduda gelişim göstermiştir ve asla bütün emek sistemine hâkim olamamıştır. Bu sebeple, her ne kadar basit bir kategori daha somut olandan tarihsel olarak önce gelebilirse de, para kendi içsel ve dışsal gelişimine yalnızca karmaşık bir toplumsal biçim içerisinde kavuşabilir; oysa daha somut olan kategori gelişimini daha azgelişmiş bir toplum biçiminde tamamlamıştır.

Emek oldukça basit bir kategoridir. Bu anlamıyla genel olarak emek fikri, oldukça eski bir fikirdir. Yine de politik ekonomi tarafından sırf bu şekilde tanımlanan "emek", bu basit soyutlamayı meydana getiren koşullar kadar modern bir kategoridir. Mesela parasal sistem, zenginliği kendisine dışsal bir şey olarak tamamen nesnel bir şekilde ve para biçiminde tanımlar. Bu bakış açısıyla kıyaslanınca, endüstriyel ya da ticari sistemin, zenginliğin kaynağını nesnede değil de kişilerin faaliyetinde, yani ticari ve endüstriyel emekte görmesi, ileri doğru atılmış muazzam bir adımdı. Ancak sözü edilen bu adım bile yalnızca para üretme faaliyeti içerisinde düşünülmüştü. Fizyokratların sistemi ise belirli bir emek biçimini, yani tarımı, zenginliğin kaynağı olarak ve zenginliğin kendisini para kisvesi altında değil, tersine genel anlamdaki bir ürün şeklinde, emeğin genel neticesi olarak gördükleri için daha ileri bir gelişime işaret eder. Fakat faaliyetin sınırlamalarıyla ilgili olarak bu ürün yine de doğal bir üründür. Tarım üretkendir, toprak *tam anlamıyla* üretimin kaynağıdır. Öte yandan Adam Smith'in attığı şahane adım, zenginlik üreten faaliyetleri belirlemeye ve zenginliği endüstriyel, ticari ya da zirai açıdan değil, genel anlamdaki emek olarak tanımlamaya dayanıyordu. Zenginlik üretme faaliyetinin evrensel karakterinin yanı sıra şimdi elimizde zenginlik olarak tanımlanan nesnenin, yani genel anlamdaki ürünün, genel anlamdaki emeğin, fakat geçip gitmiş olan ve nesnelleşmiş emeğin evrensel karakteri var. Bu geçişin ne kadar zor ve büyük bir geçiş olduğu, Adam Smith'in zaman zaman fizyokratların sistemine geri düşmesiyle de görülebilir. Şimdi, hangi toplum biçimi içerisinde olursa olsun, bu durum yalnızca, çok eskiden beri insanların karşılıklı üreticileri olduğu basit bir ilişkinin soyut ifadesini bulmak anlamına geliyormuş gibi görünebilir. Bu bir anlamda doğrudur, diğer anlamda ise değildir.

Emeğin özel türlerine yönelik kayıtsızlık, somut emeğin hiçbiri diğerine baskın gelmeyen farklı türlerinin yüksek düzeyde gelişmiş bir bütününün varoluşuna işaret eder. Dolayısıyla en genel soyutlamalar, yalnızca en ileri düzeyde somut gelişmenin olduğu, tek bir özelliğin diğerleri tarafından da paylaşıldığı ve hepsi için müşterek olduğu yerde yaygın bir şekilde vücut bulur. O halde bu özellik artık tek bir özel biçim içerisinde düşünülebilir değildir. Diğer taraftan emeğe ilişkin bu soyutlama, farklı emek türlerinin somut bir toplamının yalnızca bir sonucudur. Emeğin özel türlerine yönelik kayıtsızlık, bireylerin kendi paylarına düşme ihtimali bulunan özel iş türünü onlar için zorunlu kılmayan, bir iş türünden diğerine kolaylıkla geçmelerini sağlayan toplum biçimine karşılık gelir. Burada emek yalnızca kategorik açıdan değil, gerçekte de genel olarak zenginlik yaratmanın bir aracına dönüşmüş ve artık tek bir özel bireye ilişik olmaktan çıkmıştır. Bu durum en ileri düzeyini en modern burjuva toplumunda, Amerika Birleşik Devletleri'nde bulur. Modern ekonominin başlangıç noktası olan "emek", "genel anlamda emek", "*başlı başına* emek" (*sans phrase*) gibi soyut kategoriler yalnızca burada pratik olarak gerçekleşir. O halde modern Politik Ekonominin kendi başlangıç noktası olarak belirlediği, antikçağa kadar uzanan ve bütün toplum biçimlerinde mevcut bir ilişkiyi ifade eden en basit soyutlama, yalnızca en modern toplumun bir kategorisi olan bu soyutlama içerisinde tamamen gerçekleşmiş olarak görünür. Denebilir ki, Amerika Birleşik Devletleri'nde tarihin bir ürünü olarak ortaya çıkan şey –yani emeğin özel türlerine yönelik kayıtsızlık–, örneğin Ruslar arasında kendiliğinden doğal bir eğilim olarak belirir. Barbarların, her şey gibi kendilerini de işe koşmalarını sağlayan doğal bir yatkınlığa sahip olup olmadıkları ya da uygar insanların kendilerini her şeye uyarlayıp uyarlayamayacağı gibi dünyadaki bütün farklılıkları yaratan şey budur. Üstelik Rusların işin türüne yönelik bu kayıtsızlıklarının yanı sıra, onlar gerçekten de dışsal etkiler tarafından engellenene dek oldukça sınırlı bir işin tekdüzeliğine saplanıp kalan kendi geleneksel pratikleriyle de uyum içindedirler.

Emeğe ilişkin bu örnek, bütün dönemler için geçerli olmalarına karşın en soyut kategorilerin bile –sırf soyut karakterlerinden ötürü– gerçek bir soyutlama olarak ortaya çıkmalarının tarihsel koşulların ürünü olduğunu ve tam anlamıyla geçerliliklerini yalnızca bu koşullar altında geçerliyken kazandıklarını çarpıcı bir biçimde gösterir.

Burjuva toplumu tarihsel açıdan en gelişmiş ve en çok farklılaşmış üretim örgütlenmesidir. Bu toplumun koşullarının ifade edilmesi ve bizzat onun örgütlenişinin kavranması, –vaktiyle sadece bir işaret olan şey şimdi tamamen ifade edilir olduğundan– yıkıntıları ve kurucu öğeleri burjuva toplumuna hayat veren ve hâlâ bazı aşılmaz kalıntıları bu topluma sirayet eden geçmişteki bütün toplum biçimleri için geçerli üretim örgütlenmesinin ve üretim ilişkilerinin de derinlemesine kavranmasını sağlar. İnsan anatomisi, maymun anatomisi için kilit bir önem taşır. Ancak daha alt türlerde gelişmiş hayvanlara dair bulunan işaretler, şayet gelişmiş olan hayvan halihazırda biliniyorsa anlaşılabilir. Burjuva ekonomisi antikçağ ekonomisi vb için bir anahtar rolü oynar. Ne var ki bu durum, bütün tarihsel farklılıkları ortadan kaldıran ve bütün toplum biçimlerinde burjuva toplum biçimini gören iktisatçıların yöntemleriyle ilgili olarak hiçbir suretle doğru değildir. Haracın, ondalığın vb'nin

doğası, toprak rantının doğası bilindikten sonra anlaşılabilir. Ancak bunların özdeş olduğu düşünülmemelidir.

Üstelik burjuva toplumu yalnızca birbiriyle çatışma içindeki öğelerin gelişiminden doğan bir biçim olduğu için, daha önceki toplum biçimlerine ait kimi ilişkiler, her ne kadar zayıflamış bir halde kamusal mülkiyet durumundaki gibi daha önceki özelliklerin parodisi niteliğinde olsa da, çoğunlukla bu toplum biçiminde bulunacaktır. Dolayısıyla, burjuva ekonomisine ait kategorilerin diğer bütün toplum biçimleri için geçerli şeyleri içinde barındırdığı söylenebilir olsa da, bu ifade şüpheyle karşılanmalıdır (*cum grano salis*). Bu kategoriler, söz konusu biçimleri gelişmiş, zayıflamış ya da karikatürize edilmiş biçimlerde içerebilir, ancak bu biçimler özünde daima farklıdırlar. Buna ilişkin son çözümlemeye göre, tarihsel ilerleme denen şey oldukça nadir görüldüğü ve yalnızca belirli koşullar altında kendi eleştirisini yapabildiği için, söz konusu ilerleme kendinden öncekileri tam da kendisine zemin hazırlayan öncüller olarak hesaba katan ve onları daima tek bir bakış açısından algılayan nihai biçimi ifade eder. Kuşkusuz burada kendilerini bir çürüme dönemi olarak gören tarihsel dönemlerden söz etmiyoruz. Hıristiyan dini, belirli bir noktaya dek, tabiri caizse potansiyel olarak (*dynamei*) kendi eleştirisini yapabilmek için hazır hale gelir gelmez, eski dönemlerin mitolojilerine dair nesnel bir bakışa erişmemiz için bize yardım edebilir hale gelmiştir. Aynı şekilde burjuva politik ekonomisi de, burjuva toplumunun özeleştirisini başlattığı anda feodal toplumları, antik toplumları ve doğu toplumlarını ilk kez anlamaya başlamıştır. Burjuva politik ekonomisi burjuva sistemini tamamen geçmişle özdeşleştirme mitine kapılmadığı oranda, burjuva sisteminin savaşmak zorunda kaldığı feodal sisteme yönelttiği eleştiri, Hıristiyanlığın paganizme ya da Protestanlığın Katolikliğe yönelttiği eleştirilere benzer.

Bütün tarihsel ve sosyal bilimlerde olduğu gibi, ekonomik kategorilerin incelenmesinde de, öznenin, yani buradaki örneğimiz olan modern burjuva toplumunun gerçeklikte olduğu kadar zihnimizde de verili olduğunu ve bu yüzden kategorilerin yalnızca varlık biçimleri, varoluş ifadeleri ve çoğunlukla da bu belirli toplumun, yani öznenin tek-boyutlu görünüşleri olduğunu ve bilhassa da bu sebeple *bir bilim olarak* Politik Ekonominin kökeninin hiçbir şekilde kendisine atfedilen anda başlamadığını akılda tutmak gerekir. Bu, bilimin alt dallarına dair doğrudan ve önemli bir bağlantıya sahip olduğu için kesinlikle akılda tutulmalıdır.

Örneğin, tüm üretimin ve varoluşun kaynağı olan toprağa ve az ya da çok yerleşik bütün toplulukların ilk üretim biçimi olan tarıma derinlemesine bağlı olduğu için toprak rantıyla ya da toprak mülkiyetiyle yola çıkmaktan daha doğal bir şey yokmuş gibi görünür. Ancak bundan daha yanlış bir şey olamaz. Bütün toplum biçimlerinde, diğer üretim tarzlarına baskın çıkan ve bu yüzden sahip olduğu koşullar geri kalanların hepsinin kademesini ve nüfuzunu belirleyen bir üretim tarzı vardır.

İşte bu üretim tarzı, diğer bütün renklere bürünebilen evrensel ışıktır; renkler onun özgüllüğü aracılığıyla başkalaşırlar. Bu tarz, kendi içinde ortaya çıkan her şeyin özgül ağırlığını belirleyen özel etere benzer.

Hayvancılık yapan toplumları ele alalım (yalnızca avcılık ve balıkçılık yapan kabileler ise, şimdiye dek gerçekleşen hakiki gelişmenin başladığı noktada değildirler). Bu toplumlar, belirli bir tarım faaliyetiyle düzensiz bir şekilde ilgilenirler. Toprak

mülkiyetinin doğası bu suretle belirlenir. Toprak ortak mülkiyettir ve söz konusu toplumlar kendi geleneklerini devam ettirdikleri ölçüde bu biçimi az çok muhafaza ederler; örneğin Slavlarda toprak mülkiyetinin durumu budur. Antik ve feodal toplumlardaki gibi tarımın hâkim üretim tarzı olduğu, hatta imalat tarzının ve ona ait örgütlenmelerin, kendilerine özgü mülkiyet biçiminin yanı sıra hâkim toprak mülkiyeti sisteminin ayırt edici özelliklerine de az çok sahip olduğu yerleşik nüfusla tarım yapan toplumlarda ise –ki bu yerleşik olma hali büyük bir ilerleme meydana getirir–, toplum ya antik Roma'daki gibi bütünüyle toprağa bağlıdır ya da ortaçağdaki gibi kırsalda hâkim olan biçim ve örgütlenmeleri kentsel ilişkiler içinde taklit eder. Hatta ortaçağda sırf paraya dayalı sermaye haricindeki sermaye, toprak mülkiyetinin niteliklerine geleneksel iş aletleri biçiminde sahiptir.

Burjuva toplumunda ise tam tersi doğrudur. Tarım giderek sanayinin bir koluna dönüşür ve tamamen sermayenin hâkimiyeti altına girer. Aynı şey toprak rantı için de geçerlidir. Toprak mülkiyetinin hâkim biçim olduğu bütün toplum biçimlerinde, doğal öğelerin etkisi en baskın etkidir. Sermayenin hâkim olduğu toplum biçimlerinde ise, baskın öğe, toplum tarafından tarihsel olarak yaratılmış olan öğedir. Toprak rantı sermayesiz anlaşılamaz, oysa sermaye toprak rantı olmadan da anlaşılabilir. Burjuva toplumunda her şeye hâkim olan ekonomik güç sermayedir. O halde, varış noktasının yanı sıra başlangıç noktasını da oluşturması ve toprak mülkiyetinden önce açıklanması gerekir. Birbirlerinden bağımsız olarak ele alındıktan sonra, aralarındaki karşılıklı ilişki çözümlenmelidir.

O halde, ekonomik kategorileri tarihin seyrindeki belirleyici etkenler şeklinde birbiri ardına dizmek saçma ve yanlıştır. Onların sıra düzeni daha çok, modern burjuva toplumunda birbirleriyle kurdukları ilişkiler tarafından belirlenir ve bu düzen, onların doğal düzeni ya da tarihsel gelişimlerinin düzeni gibi görünen şeyin tam tersidir. Burada ele aldığımız şey, farklı toplum biçimlerinin tarihsel dizisinde, ekonomik ilişkilerin işgal etiği yer değildir. Öte yandan, tarihsel sürecin yalnızca müphem bir kavramı olan "idedeki" (Proudhon) sıra düzenleriyle de hiç mi hiç ilgilenmiyoruz. Ele aldığımız şey, ekonomik ilişkilerin modern burjuva toplumu içerisindeki organik bağlantılarıdır.

Fenikeliler ve Kartacalılar gibi antikçağın ticaret yapan uluslarını ayırt edici kılan belirleyici sınır çizgisi (soyut kesinlik), gerçek hâkimiyetin tarıma bağlı olmasından kaynaklanır. Bu soyutlamaya göre sermaye, ticari sermaye ya da paraya dayalı sermaye olarak, toplumun hâkim öğesini meydana getirmediği yerde ortaya çıkar. Lombardiyalılar ve Yahudiler de ortaçağın tarım toplumlarıyla aynı konumda yer alırlar.

Aynı kategorinin toplumun farklı aşamalarında farklı roller oynadığına ilişkin bir başka örnek olarak şunu gösterebiliriz: Burjuva toplumunun en son biçimlerinden birisi olan anonim şirketler, başlangıçta büyük imtiyazlara sahip tekelci ticaret şirketleri biçiminde ortaya çıkarlar.

17. yüzyıl iktisatçılarının zihninde belli belirsiz bir şekilde meydan gelen ve 18. yüzyıl iktisatçılarını kısmen avutmaya devam eden ulusal zenginlik kavramına göre zenginlik, yalnızca devlet için üretilir ve devletin gücü bu zenginlikle orantılıdır. Bu kavram, zenginliğin kendisini ve üretimini modern devletlerin amacı ve modern devletleri de yalnızca zenginlik üretmenin araçları olarak ilan etmenin bilinçdışı ve samimiyetten uzak bir yoluydu.

İncelemenin düzeni açıkça şu şekilde olmalıdır: İlkin, yalnızca yukarıda ifade edilen anlamda bütün toplum biçimlerine az çok uygulanabilir olan genel ve soyut tanımlar; ikinci olarak, burjuva toplumunun iç örgütlenmesini meydana getiren ve başlıca sınıfların zeminlerini oluşturan kategoriler: Sermaye, ücretli-emek, toprak mülkiyeti, bunlar arasındaki karşılıklı ilişkiler, şehir ve kır, üç büyük toplumsal sınıf, onlar arasındaki mübadele, dolaşım, (özel) kredi; üçüncüsü, kendisiyle ilişki içinde düşünüldüğünde burjuva toplumunun devlet biçimindeki örgütlenmesi, "üretici olmayan" sınıflar, vergiler, kamu borçları, kamu kredileri, nüfus, sömürgeler, göç; dördüncü olarak, uluslararası üretimin örgütlenmesi, uluslararası işbölümü, uluslararası mübadele, ithalat ve ihracat, döviz kuru; beşinci olarak da dünya piyasası ve kriz.

4. *Üretim, Üretim Araçları ve Üretim Koşulları: Üretim ve Bölüşüm İlişkileri; Devlet Biçiminin Bir Yandan Üretim İlişkileriyle, Diğer Yandan Bölüşüm İlişkileriyle Bağıntısı: Hukuki İlişkiler ve Aile İlişkileri*

Burada söz konusu edilecek ve hesaba katılması gereken notlar:

1. *Savaş kendi gelişimini barıştan önce tamamlamıştır. Ücretli-emek, makineli sistem vb birtakım ekonomik fenomenler, burjuva toplumuna kıyasla nispeten daha eski tarihlerde, savaşlar aracılığıyla, ordularda gelişmiştir. Üretici güçlerle ticari ilişkiler arasındaki bağlantı özellikle ordularda apaçık hale gelmiştir.*

2. Eski tarih yazımının idealist yöntemleriyle gerçekçi yöntem denen uygarlık tarihi arasındaki ilişki. Bunların hepsi bir din ve devlet tarihidir. Bu ilişkiye istinaden, şimdiye kadar tarih yazımında kullanılan farklı yöntemlerle ilgili birtakım şeyler söylenebilir: Nesnel denen yöntem, öznel yöntem (ahlaki olan ve diğerleri) ve felsefi yöntem.

3. İkincil ve üçüncül meseleler. Benimsenen ve nakledilen üretim koşulları. Genelde bunlar özgün bir niteliğe sahip değildir. Bu noktada uluslararası ilişkilerin etkisi konuya dahil edilmelidir.

4. Bu bakış açısının materyalist niteliğine yönelik itirazlar. Natüralist materyalizmle ilişkisi.

5. Üretici güç kavramıyla üretim ilişkisi arasındaki diyalektik. Sınırlarının belirlenmesi gereken ve somut farklılığı ortadan kaldırmayan bir diyalektik.

6. Maddi üretimin gelişimiyle örneğin sanatın gelişimi arasındaki eşitsiz ilişki. Genel olarak ilerleme kavramı, alelade bir soyutlama şeklinde ele alınmamalıdır. Sözgelimi, sanata bakalım. Bu eşitsizlik, toplumsal ilişkiler pratiğinin kendisi kadar, örneğin Birleşik Devletlerdeki ve Avrupa'daki eğitim sistemleri arasındaki eşitsizlik kadar önemli ve anlaşılmaz değildir. Gelgelelim, burada tartışılması gerçekten güç nokta, hukuki ilişkiler şeklindeki üretim ilişkilerinin eşitsiz gelişimidir. Roma medeni hukukuyla modern üretim arasındaki ilişki buna örnektir (bu durum, ceza hukuku ve kamu hukukuyla ilgili olarak pek de doğru değildir).

7. Bu gelişme kavrayışı zorunluluğu gerektiriyor gibi görünmektedir; diğer taraftansa, rastlantının temellendirilmesini. Peki, ama nasıl? (Özgürlük ve diğer meseleler). (İletişim araçlarının etkisi). Dünya tarihi daima var olmadı; dünya tarihi şeklindeki tarih, bir sonuçtur.

8. Başlangıç noktası, klanlarda, kavimlerde vb öznel ve nesnel olarak cisimleşen birtakım doğal olgularda aranmalıdır.

Bilindiği gibi, sanatın en ileri gelişim kaydettiği birtakım dönemler, toplumun genel gelişimiyle ya da toplumsal örgütlenmenin maddi temeli ve iskelet sistemiyle doğrudan bir bağlantı içinde değildir. Mesela, modern uluslara kıyasla antik Yunanlara ve hatta Shakespeare'e bakın. Sanatın başlı başına vücut kazanmasıyla birlikte epik gibi birtakım sanat biçimlerinin asla evrensel ve çığır açıcı biçimler içerisinde üretilemeyeceği, diğer bir deyişle sanat başlığı altındaki birtakım önemli biçimlerin yalnızca erken bir sanatsal gelişim aşamasında mümkün oldukları kabul edilir. Eğer bu durum, sanat başlığı altındaki farklı sanat biçimlerinin karşılıklı ilişkileri için de doğruysa, aynı şeyin bir bütün olarak sanatın gelişimiyle toplumun genel gelişimi arasındaki ilişki için de doğru olması pek de şaşırtıcı olmaz. Güçlük yalnızca bu çelişkilerin genel formülasyonunda bulunmaktadır. Belirlendikleri anda açıklamalarına kavuşurlar.

Örneğin antik Yunan sanatının ve Shakespeare'in bizim sanatımızla ilişkisini ele alalım. Yunan mitolojisinin yalnızca Yunan sanatının cephaneliği değil, aynı zamanda bu sanatı doğuran asıl zemin olduğu iyi bilinen bir olgudur. Yunan imgelemini ve sanatını şekillendiren doğa ve toplumsal ilişki anlayışı, otomatik makineli sistemlerin, demiryollarının, lokomotif ve elektrikli telgrafların çağında mümkün olabilir mi? Vulcan, Roberts & Co. ile nasıl mücadele edebilir? Jüpiter, paratonere nasıl karşı koyabilir? Hermes, Crédit Mobilier'e nasıl ayak direyebilir? Bütün mitolojiler imgelem içerisinde ve imgelem yoluyla doğanın güçlerini yener, onlara hükmeder ve şekil verir. Dolayısıyla insan, doğanın güçlerine egemen olur olmaz mitoloji ortadan kaybolur. Printing House Square'in yanında Tanrıça Fama neye dönüşür? Yunan sanatı, Yunan mitolojisinin var olmasını, yani doğanın hatta toplum biçiminin bilinçdışı bir sanatsal üslupla halkın düşlerinde yoğrulmasını gerektirir. Onun malzemesi budur. Fakat söz konusu olan ne gelişigüzel seçilmiş bir mitoloji ne de doğaya (ve toplumu da içerecek şekilde bütün nesnelere) ilişkin tesadüfi ve bilinçdışı herhangi bir detaydır. Mısır mitolojisi hiçbir şekilde Yunan sanatını doğuran toprak ya da kaynak olamaz. Buna karşın ortada bir mitoloji vardır. Yunan sanatı, doğaya ilişkin herhangi bir mitolojik açıklamayı ve yaklaşımı dışlayan, sanatçının mitolojiden bağımsız bir imgeleme sahip olmasını gerektiren bir toplumda doğmuş olamaz.

Bir başka yönden bakıldığında, barut ve kurşunun olduğu yerde Akhilleus'un olmasının mümkün olduğu söylenebilir mi? Ya da matbaa ile hatta baskı makinesi ile İlyada[1] hiç bağdaşır mı? Matbaa makinesinin kalıplarının ortaya çıkmasıyla birlikte şarkı ve destan tarih sahnesinden silinmez, ilham perisi kaçıp gitmez ve dolayısıyla da epik şiir ortadan kaybolmaz mı?

Ancak güçlük, Yunan sanatının ve destanının birtakım toplumsal gelişim biçimlerine bağlı olduğunu anlamakta değildir. Tersine, bizler için estetik bir haz kaynağı olmayı sürdürmelerinde, ulaşılmaz ölçüt ve modeller olarak bir anlamda egemen olmalarındadır.

---

1. Homeros, *İlyada*, 7. Yüzyıl (*İlyada*, Çev. Azra Erhat ve A. Kadir, Can Yay., 1984).

Yetişkin bir insan tekrar çocuk olamaz, ama çocuksu biri olabilir. Fakat çocuğun içtenliği onu neşelendirmez mi? Onu, kendi saf gerçekliğini daha yüksek bir düzeyde yeniden üretmeye çalışmak zorunda bırakmaz mı? Her çağın özniteliği, doğayla tam bir uyum içinde, yeniden çocuğun doğasında uyanmaz mı? Asla geri gelmeyecek olan bir çağ olarak insan toplumunun en güzel gelişimine eriştiği çocukluk dönemi neden ebedi bir cazibeyi ifade etmesin? Şımarık çocuklar olduğu gibi, büyümüş de küçülmüş çocuklar da vardır. Antik ulusların birçoğu, büyümüş de küçülmüş çocuklar sınıfına girerler. Yunanlar normal çocuklardır. Onların sanatının bizim için taşıdığı cazibe, bu sanata kaynaklık eden ilkel karakterdeki toplumsal düzenle çelişkili değildir. Tersine, bu düzenin ürünüdür ve nispeten, tam da sanatın tek başına yeniden geri gelmesinin mümkün olmadığı ve kendilerinden doğduğu bu olgunlaşmamış toplumsal koşullara bağlıdır.

ÜRETİMİN TOPLUMSAL NİTELİĞİ

Üretim edimi açısından bakıldığı zaman birey, ürettiği ürünü, yani kendi faaliyetinin nesnesini doğrudan doğruya satın almak için kendi emeğini para olarak kullanır; fakat belirli bir ürünü almak için kullanılan belirli bir paradır bu. Genel anlamda para olabilmesi için özel emekten değil, genel emekten kaynaklanması gerekir; diğer bir deyişle, köken itibariyle genel üretimin bir öğesi olarak belirlenmiş olmalıdır. Fakat bu varsayıma göre, ona genel bir nitelik kazandıran şey esasen mübadele değildir. Tersine, sahip olduğu varsayılan toplumsal nitelik, ürünlere erişimini belirleyen şey olacaktır. Üretimin toplumsal niteliği, en başından itibaren, ürünün kendisini kolektif ve genel bir ürüne dönüştürecektir. Üretimde köken itibariyle bulunan mübadele –değerlerin mübadelesi değil de toplumsal ihtiyaçlar ve toplumsal amaçlar tarafından belirlenen faaliyetlerin mübadelesi– daha baştan, bireylerin kolektif ürünler dünyasına katılımını ifade eder.

Mübadele değeri açısından ise, emeği ilk kez genel emek haline getiren şey mübadeledir. Diğer sistemde emek kendi başına mübadeleden önce belirlenir; başka bir deyişle, ürünlerin mübadelesi hiçbir suretle, bireyin gerçekleştirilen genel üretime katılımını sağlayan araç değildir. Kuşkusuz bir dolayım olmalıdır. İlk durumda özel bireylerin (her ne kadar sonradan karmaşık ilişkiler tarafından belirlenip başkalaştırılacak olsa da) bağımsız üretimiyle yola çıkarız ve dolayım hepsinde bir ve aynı ilişkiyi ifade eden ürün mübadelesiyle mübadele değeriyle ve parayla gerçekleştirilir. İkinci durumda ise, önvarsayımın kendisi dolayımlanır; bir başka deyişle, kolektif üretim önkoşuldur, toplum üretimin temelidir. Bireyin emeği başından beri kolektif emek olarak belirlenir. Oysa onun yarattığı ya da yaratılmasına katkı sunduğu istisnai ürün biçimi ne olursa olsun, kendi emeğiyle satın aldığı şey, şu ya da bu ürün değil, kolektif üretime yönelik sınırlı bir erişimdir. O halde, mübadele edeceği özel bir ürüne sahip değildir. Mübadele değeri üretmez. Birey açısından ürün, genel bir niteliğe kavuşmak için herhangi bir özel biçime bürünmek zorunda değildir. Sonucu bireyin kolektif tüketime katılımı olan bir emek örgütlenmesi, mübadele değeri tarafından zorunlu olarak yaratılan işbölümünün yerine geçer.

İlk durumda üretimin toplumsal niteliği, ürünlerin birbirini izleyen zincirleme mübadele değerlerine ve bu mübadele değerlerinin mübadelesine yükseltilmesiyle belirlenir. İkinci durumda, üretimin toplumsal niteliği bir önkoşuldur, üretim ve tüketim dünyasına katılım ise emeğin mübadelesi ya da ondan bağımsız olan emek ürünleri tarafından gerçekleştirilmez. Bunu gerçekleştiren şey, içerisinde bireylerin faaliyet gösterdiği toplumsal üretim koşullarıdır.

Böylelikle, bireysel emeği doğrudan doğruya (emek ürününü de içeren) paraya, yani gerçekleştirilmiş mübadele değerine çevirme arzusu, işçi emeğinin genel emek olarak belirlenmesi gerektiği durumların, diğer bir deyişle işçinin zorunlu olarak para ya da mübadele değerine dönüştüğü ve özel mübadeleden bağımsız olduğu koşulların reddedildiği anlamına gelir. Bu gereklilik yalnızca, koşullar onu belirlemeye son verdiğinde yerine getirilebilir. Mübadele değeri açısından, ne bireyin emeği ne de onun ürünü doğrudan doğruya genel olabilir; bu niteliği edinmek için nesnel bir dolayıma, üründen farklı olarak paraya ihtiyaç vardır.

Toplumsal üretimi göz önünde bulundurursak, zamanın belirlenmesi kuşkusuz esas unsur olmaya devam eder. Toplum, buğday ve büyükbaş hayvan üretimi vb için ne kadar az zamana ihtiyaç duyarsa, maddi ve zihinsel üretim biçimleri için o kadar çok zaman kazanır. Tek bir bireyle ilgili olarak bu bireyin gelişiminin, beğenilerinin ve faaliyetinin evrenselliği işte bu kazanılan zamana bağlıdır. Son çözümlemede, bütün ekonomi biçimleri bir zaman ekonomisine indirgenebilir. Tıpkı bireyin ihtiyaç duyduğu bilgiye erişmek ya da kendi faaliyetinin çeşitli gerekliliklerini yerine getirmek için kendi zamanını uygun oranlarda bölmek zorunda olması gibi, toplum da aynı şekilde genel ihtiyaçlara uygun bir üretime erişmek için, kendi zamanını bilinçli bir şekilde bölümlere ayırmak zorundadır.

O halde, toplumsal üretim açısından ilk ekonomik yasa, zaman ekonomisi ve çalışma süresinin farklı üretim dalları arasında düzenli bir şekilde bölüştürülmesi olmaya devam eder. Gerçekten de bu yasa oldukça önemli hale gelir. Ancak tüm bunlar, mübadele değerinin (emeğin ve emek ürünlerinin) emek-zamanıyla ölçülmesi sonucu kökten bir değişim geçirir. Aynı faaliyet dalına dahil olan bireylerin emeği ile farklı emek türleri arasında yalnızca nicel anlamda değil, aynı zamanda nitel anlamda da fark vardır. Peki, şeyler arasındaki salt niceliksel farkın önkoşulu nedir? Gerçek şu ki, onların niteliği birbirinin aynısıdır. Emek birimleri ancak eşit ve özdeş nitelikte oldukları takdirde niceliksel olarak ölçülebilir.

KAPİTALİZMİN YÜKSELİŞİ VE ÇÖKÜŞÜ

Sermayenin soyut yansıması olan sermaye kavramının titiz bir çözümlemesini yapmak gerekiyor; çünkü nasıl ki burjuva toplumunun temeli sermayeyse, sermaye kavramı da modern ekonominin temel kavramıdır. Aralarındaki ilişkinin temel öncülü açısından burjuva üretiminin bütün çelişkileri de, burjuva üretimini kendi ötesine taşıyan bir sınır olarak ortaya çıkarmak zorundadır.

Kendi başına zenginliğin, yani burjuva zenginliğinin daima kendi aşırı uçları ile kullanım değeri arasında bir aracı olarak belirlendiği yerde, yani mübadele değeri içerisinde, en güçlü ifadesine kavuştuğunu dikkate almak önem taşır. Bu orta nokta

her zaman tamamlanmış bir ekonomik ilişki olarak görünür, çünkü zıtları birleştirir ve sonunda daima aşırı uçlara karşı tek yanlı ve egemen bir güç olarak ortaya çıkar. Temelde aşırı uçlar arasındaki bir aracı olarak görünen hareket ya da ilişki, zorunlu bir diyalektik içerisinde şu sonuca varır: Söz konusu ilişki, kendisini tek özerk etken olarak kurmak için bağımsız bir önkoşul olan kendi konumunu ortadan kaldıran ve yalnızca aşırı uçlardan ibaret olan momentlere sahip, kendi kendisinin aracısı bir özne olarak ortaya çıkar. Aynı şekilde dinsel alanda Tanrı ile insan arasındaki aracı olan İsa, onların birliğine –Tanrı ile insan arasındaki etkileşimin temel aracına– Tanrı-insana dönüşür ve böylelikle kendi başına Tanrı'dan daha önemli hale gelir; öyle ki, azizler İsa'dan ve papazlar da azizlerden önemli olur.

Aşırı uçlar bakımından tek boyutlu olan bütün ekonomik ifade, bir ara bağlantı olarak, sözgelimi basit dolaşımdaki altın ya da üretim ile dolaşım arasındaki bir aracı olan sermayenin kendisi şeklinde belirlendiği zaman daima mübadele değeridir. Sermayenin kendi içindeki biçimlerden biri, diğer bir biçim olan kullanım değerine karşı mübadele değerinin konumunu benimser. O halde, mesela endüstriyel sermaye, dolaşımı temsil eden tüccara istinaden bir üretici olarak belirir. Öyleyse, endüstriyel sermaye maddi boyutu, zenginlik ise başlı başına biçimsel boyutu temsil eder. Bununla birlikte, ticari sermayenin kendisi de üretim (endüstriyel sermaye) ile dolaşım (tüketici nüfus) arasındaki ya da mübadele değeri ile kullanım değeri arasındaki bir aracıdır; çünkü her iki boyut da birbirini karşılıklı olarak belirlemektedir: Para olarak üretim ile kullanım değeri olarak (tüketici nüfus) dolaşım, eş deyişle ilkin kullanım değeri (ürün) ve sonra da mübadele değeri (para) olarak. Aynı şey ticaret için de geçerlidir: Üretici ile satıcı veya çiftçi ile imalatçı arasındaki veyahut da farklı imalatçılar arasındaki aracı olan toptancı da aynı egemen rolü oynar. Toptancılar arasındaki ilişkide komisyoncu; sanayicilerle işadamları arasındaki ilişkide banker; basit üretim ilişkisinde anonim şirket; devlet ile en gelişmiş biçimdeki burjuva toplumu arasında ise yatırımcı aynı aracı rolü oynamaktadır. Bu anlamıyla zenginlik kendisini gittikçe açık ve belirgin bir biçimde doğrudan üretimin daha da uzağına yerleştirir ve kendi başına düşünüldüğünde halen ekonomik ilişki biçimleri olan taraflar arasında bir aracı olarak davranır. Paranın bir araca değil de bir amaca, aracılığın tabi biçimi olan emeği belirleyen egemen biçim olarak sermayenin ise, yalnızca bir artı değer kaynağına dönüştüğünü dikkate alalım. Örneğin üreticiler ve çiftçiler, kambiyo acentesi ve banker vs ile ilişkileri bakımından emek (kullanım değeri) olarak belirlenir; oysa banker, kendisini onlar karşısında sermaye ya da artı emeğin yaratılması vs olarak konumlandırır. Bu ilişki en tuhaf biçimini yatırımcılar karşısında alır.

Sermaye ürün ile paranın, ya da daha doğrusu, üretim ile dolaşımın dolaysız birliğidir. O halde, sermaye kendi içinde dolaysız bir şeydir ve onun gelişimi, belirlenmiş olduğu için basit bir ilişki olan bu birlik içerisinde kendisini kurmasına ve kendi ötesine geçmesine bağlıdır. Bu birlik, ilk önce, basit bir şey olarak sermayede ortaya çıkar...

Öyleyse, bir taraftan sermaye üstüne kurulu üretim evrensel üretim tarzını, yani artı değeri ve değer-üreten emeği yaratırken, diğer taraftan da araçları fiziksel ve zihinsel nitelikler olduğu kadar, bilimin kendisi de olan doğal insani niteliklerinin genel sömürüsüne dayalı kâr odaklı bir sistemi yaratır. Hiçbir şey kendi soylu doğasına ya

da kendi kendini meşrulaştırma niteliğine dayanarak toplumsal üretim ve mübadele döngüsünden kaçamaz. O halde, sermaye ilkin burjuva toplumunu ve toplumun üyeleri tarafından doğanın ve toplumsal ilişkilerin evrensel anlamda mülk edinilmesini yaratır. Öyleyse, yalnızca sınırlı bir ilerleme ve doğa tapınması olarak görünen önceki bütün aşamalarla kıyaslandığında sermayenin, uygarlaşma sürecinde büyük etkiler yaratan bir üretim aşaması olduğu anlaşılır. Doğa ilk kez insanın basit bir aracı, basit bir yarar nesnesi haline gelir; başlı başına bir güç olarak tanınmaya son verir ve onun yasalarına ilişkin teorik bilgi, ister bir tüketim nesnesi isterse üretim aracı olsun, insani ihtiyaçları karşılamak için tasarlanmış basit bir hile olarak görünür. Sermaye, bu eğilimi izleyerek doğal sınırların, önyargıların, doğa tapınmasının, iyice tanımlanmış sınırlamalar içerisindeki mevcut ihtiyaçların geleneksel, kendine yeten doyumunu sınırlarına götürmüştür. Sermaye hepsi için yıkıcıdır; üretici güçlerin gelişimine, ihtiyaçların büyümesine, üretimin çeşitlenmesine, doğal ve zihinsel güçlerin sömürü ve mübadelesine ayak bağı olan tüm engelleri alaşağı ederek sürekli devrimci hale gelir.

Ancak sermaye bu sınırı bir sınırlama olarak kurduğu için ve bu yüzden, ideal olarak bu sınırdan üstün olmakla birlikte onun ötesinde de olduğu için, hiçbir şekilde bu sınırın fiilen üstesinden gelmiş değildir. Böylesi bir sınırlama kendi işleviyle çelişik olduğu için, kapitalist üretim, devamlı olarak yalnızca yeniden meydana gelmek üzere alt edilen çelişkilere sürüklenir. Bununla da kalmaz. Onun devamlı olarak takip ettiği evrensellik, belirli bir gelişim düzeyinde söz konusu eğilimin önündeki en büyük engelin bizzat kendisi olduğunu ve bu yüzden de kendi yıkımına yol açtığını ortaya çıkaran kendine özgü sınırlamalarla karşılaşır.

Meselenin özüne daha yakından bakalım. İlkin, genel anlamda üretime değil, sermaye üzerine kurulu üretime özgü bir sınır vardır. Bu sınır iki yönlüdür; daha doğrusu, başka bir açıdan bakıldığında bir ve aynı sınır olarak görünür. Bu noktada aşırı üretimin kaynağını –gelişmiş kapitalizmin temel çelişkisini– keşfetmek için, sermayenin üretim üzerindeki özgül bir sınırlamayı –kapitalizmin üretim üzerindeki herhangi bir engeli sınırlarına götürmeye dönük genel eğilimiyle çelişen bir sınırlamayı– bünyesinde barındırdığını göstermek yeterlidir. Genel anlamıyla bu keşif, iktisatçıların düşündüklerinin aksine, üretici güçlerin gelişiminin mutlak biçiminin, eş deyişle üretici güçlerin gelişimiyle bire bir örtüşen mutlak zenginlik biçiminin sermaye olmadığına ilişkin bir keşiftir. Sermaye açısından bakıldığında sermayeyi önceleyen üretim aşamaları, üretici güçler üzerindeki engeller olarak görünür. Ancak üretici güçler, aynı zamanda onlar için durdurucu bir güç de olan dışsal bir uyarıcıya ihtiyaç duyduğu sürece, doğru anlaşılmak kaydıyla sermayenin kendisi onların gelişiminin bir koşulu olarak ortaya çıkar. Sermaye üretici güçleri kontrol altına alır; fakat üretici güçlerin gelişiminin belirli bir aşamasında, tıpkı loncalar gibi, lüzumsuz bir yüke dönüşür. Bu içkin sınırlar sermayenin özüyle ve sermaye kavramının temel belirlenimleriyle özdeş olmalıdır. Bu zorunlu sınırlar şunlardır:

1. Canlı emek gücünün mübadele değeri için ya da endüstride çalışan nüfusun ücreti için bir sınır olarak zorunlu emek.

2. Artı çalışma süresinin sınırı olan veya nispi artı çalışma süresi açısından üretici güçlerin gelişimi için bir engel olan artı değer.

3. Üretim üzerindeki bir sınır olarak paraya –genel anlamda mübadele değerine– çevirme ya da aynı anlamda, üretim üzerindeki bir sınır olarak değere dayalı mübadele veya mübadeleye dayalı değer.

4. Aynı nokta kullanım değerinin, mübadele değeri aracılığıyla üretimi için bir sınır olarak görülür. Diğer bir deyişle, gerçek zenginlik, genel anlamda üretimin bir nesnesine dönüşebilmek için kendisinden farklı ve dolayısıyla mutlak suretle kendine özdeş olmayan belirli bir biçimi benimser.

O halde aşırı-üretim, sermayeye dayalı bu zorunlu üretim momentlerinin aniden feshedilmesidir. Bu yüzden, onların ihmal edilmesi genel bir değer kaybını beraberinde getirir. Bununla birlikte sermaye, üretici güçlerin gelişiminin yüksek bir aşamasından hareketle yola koyulmayı ve sermaye olarak şimdiye kadarki en büyük çöküşle sonuçlanacak bir arayışı yenilemeyi kendi görevi olarak sahiplenmiştir. O halde, üretim ve ticaret için sert bir engel olduğunu belirgin hale getiren diğer çelişkilerinin yanı sıra, açıktır ki sermaye daha yüksek oranda geliştikçe, üretimin ve dolayısıyla da tüketimin karşısına o oranda büyük bir engel olarak çıkar.

YABANCILAŞMIŞ EMEK

O halde nesnelleşmiş emek, canlı emekle birlikte mübadele sürecine girdiği ve bu yüzden kendisini sabit parçalara –emeğin nesnel koşullarına, canlı emek gücünün varoluşuna, işçinin gereksinim ve besinine– ayırdığı için ilave değer, yeniden sermaye olarak belirlenir. Sermayenin –değer biçiminden sermaye biçimine dönüşen para şeklindeki– ilk belirişinde tümüyle karanlık olan kimi noktalar, bu biçim içerisindeki ikinci belirişinde açıklığa kavuşur. Bu noktalar değerlenme ve üretim süreci aracılığıyla çözüme kavuşur. Önkoşullar ilk kez ortaya çıktıklarında dışsal olarak ve dolaşımdan türemiş gibi görünür; dolayısıyla dolaşımın içsel doğasından kaynaklanmaz ve onunla açıklanamazlar. Bu dışsal önkoşullar artık, sermayenin tarihsel açıdan nasıl meydana geldiklerini hesaba katmadan, onları kendi öğeleri olarak önceden varsayması için bizzat sermayenin kendi hareketi içindeki öğeler olarak ortaya çıkacaktır.

Artı değer –sermaye baskısının bir sonucu olarak talep edilen artı değer–, yoktan var edemeyeceği için, her şeye rağmen üretim süreci içerisinde kendi nesnel koşullarına peşinen kavuşan artı emek ve hatta canlı emek olarak açığa çıkar. Şimdi bu artı emek, artı ürün şeklinde cisimleşmiş görünür ve kendisine bir sermaye olarak değer biçmek amacıyla çifte bir biçime bürünür. Artık bu biçim, canlı emeğin nesnel emek koşulları (malzeme ve araç) ve öznel emek koşulları (besin) olarak kullanılacaktır. Kuşkusuz değerin genel biçimi –nesnelleşmiş emek– ve dolaşımdan kaynaklanan nesnelleşmiş emek, genel ve apaçık önvarsayımlardır. Dahası şimdi, artı emeği tamamen nesnelleştiren artı ürün (bu dolaşıma girmeden önceki orijinal sermayeyle kıyaslanınca) bütünüyle artı sermaye olarak, eş deyişle canlı emek gücünün kendi özgül kullanım değerinin aksine özerk bir mübadele olarak görünür. Eskiden canlı emek gücüne karşıt olan yabancı ve dışsal güçler ile ondan bağımsız olan belirli koşullar altında onu tüketen ve ondan istifade eden güçler, şimdi onun kendi ürünü ve sonucu olarak belirlenirler.

1. Artı değer ya da artı ürün belirli bir nesnelleşmiş emek miktarından –artı emeğin toplamından– başka bir şey değildir. Canlı emek gücüyle mübadele edilecek bağımsız bir değer olarak canlı emeğe karşıt olan bu yeni değer, aslında sermaye olan emek ürünüdür. Nesnel bir biçim içerisinde ve bu yüzden de bir değer olarak kendi başına, zorunlu emeği aşan genel emek fazlasından ibarettir.

2. Bu değerin kendisine yeniden değer biçmek, yani kendisini sermaye olarak kurmak amacıyla varsaydığı özel biçimler, bir taraftan hammadde ve araç-gereç, diğer taraftan ise üretim eylemi süresince emeğin kendisinin geçim araçları ve buna bağlı olarak artı emeğin özel biçimleridir. Hammadde ve araç-gereç bu tür koşullarda artı emekten üretilir ya da artı emek aynı oranda hammadde ve araç-gereç olarak nesnel hale gelir. Öyle ki, zorunlu işin (ki bu, emeğin hayatta kalması ve kendi değeri olan geçim araçlarını üretmesi bakımından zorunludur) belirli bir miktarı artı emekte nesnelleştirilebilir ve gerçekten de aralıksız olarak nesnelleştirilir. Diğer bir deyişle, kendi bakımı ve yeninden üretiminin nesnel ve öznel koşulları arasındaki bölünmeyi devam ettirir. Buna ek olarak, canlı emek kendi nesnel koşullarını yeniden üreten süreci gerçekleştirirken, aynı zamanda hammadde ve araç-gereci de kendisini onlarda gerçekleştirebileceği ve dolayısıyla yeni değerler yaratmak için onları cisimleştirebileceği –artı emek ve zorunlu olanın ötesindeki emek olarak– oranda belirler. O halde şimdi, artı emeğin nesnel koşulları olarak [diğer bir deyişle zorunlu emeğin nesnel koşulları kendi nesnellikleri içinde nesnel ve öznel olana, emeğin maddi öğelerine ve öznel öğelere (canlı emeğin geçim araçlarına) ayrılsalar da, zorunlu emeğin ihtiyaçlarını aşan hammadde ve araç-gereç oranıyla sınırlı koşullar olarak] ortaya çıkarlar ve böylelikle ürün, çıktı ve nesnel biçim de artı emeğin bizzat kendisinin dışsal varoluşu şeklinde belirlenir. Diğer taraftan, köken itibariyle bu durum, canlı emeğin kendisini yalnızca zorunlu emek olarak değil, aynı zamanda artı emek olarak da gerçekleştirmesi için araç-gereçlerin ve geçim araçlarının bu boyutlarda mevcut olmasının sorumlusu sanki sermayeymiş gibi canlı emeğin kendisine yabancıdır.

3. Canlı emek gücüne karşıt olan değerin bağımsız ve özerk varoluşu –dolayısıyla onun sermaye olarak varoluşu–, nesnel, bencil kayıtsızlık; canlı emek gücüne karşı emeğin nesnel koşullarının yabancı doğası; tüm bunlar şu noktalara çıkar:

(I) Bu koşullar, bir kişi olarak işçinin karşısına kapitalistin şahsında (onun irade ve çıkarlarıyla kişileşmiş olarak) çıkarlar. Mülkiyetteki bu mutlak ayrım ve bölünme (diğer bir deyişle, emeğin maddi koşullarının canlı emek gücünden ayrılması) ile söz konusu koşullar, işçinin karşısında yabancı bir mülkiyet şeklinde, onların iradesinin mutlak sahası ve başka bir tüzel kişinin gerçekliği olarak dururlar.

(II) Böylelikle emek, kapitalistin kendisinde şahsileşmiş ya da emeğin koşullarına yabancı bir emek olarak ortaya çıkar –mülkiyet ile emek, canlı emek gücü ile onun gerçekleşme koşulları, nesnelleşmiş emek ile canlı emek, değer ile değer yaratan faaliyet arasındaki bu mutlak bölünme–, dolayısıyla işin içeriğinin yabancı doğası da işçinin karşısına dikilir. Ayrıca şimdi bu bölünme, emeğin kendisinin ürünü olarak, onun kendi öğelerinin nesnelleşmesi olarak ortaya çıkar.

Üretimin (yalnızca sermaye ile onu önceleyen canlı emek arasındaki mübadeleyi onaylayan) yeni edimi yoluyla artı emek, artı değer ve artı ürün, kısacası emeğin toplam ürünü (zorunlu emeğin yanı sıra artı emeğin ürünü), başlı başına canlı emeğe

ve onun salt kullanım değerine kayıtsızca karşıt olan mübadele değeri ve sermaye olarak belirlenir.

Emek gücü, yalnızca zorunlu emeğin öznel koşullarını –üretici emek gücünün vazgeçilmez varoluşu, yani onun kendi gerçekleşme koşullarından kopmuş emek gücü olarak salt yeniden üretimini– benimser ve bu koşulları yabancı ve otoriter bir kişileştirme içinde, emek gücünün kendisine karşıt nesne ve değerler olarak düzenler.

Emek gücü bu süreçten sadece yoksul olarak değil, aynı zamanda bu sürece girdiği zamana kıyasla nispeten daha da yoksullaşmış olarak çıkar; çünkü sermayeye bağlı olarak üretim yapan yalnızca zorunlu emeğin koşulları değildir, aynı zamanda artı değer, artı ürün, kısacası sırf soyut ve amaçsız emek gücünün öznel sefaletine karşıt olan, kendi gücü ve iradesiyle donatılmış değer olarak, canlı emek gücü üzerinde hâkimiyet kuran sermaye gibi emeğin içinde de potansiyel olarak var olan değer yaratma olanağıdır. Emek gücü yalnızca yabancı bir zenginliği ve kendi sefaletini üretmez; öte yandan, zenginliğin yeni bir nefes almasını ve kendini verimli kılmasını sağlayan tüketim aracılığıyla bu zenginliğin emek gücüyle ilişkisini de sefalet şeklinde üretir. İçerisinde emek gücünün kendi canlı gücünü nesnelleşmiş bir emek niceliğiyle değiştirdiği mübadeleden kaynaklanan tüm bu durumlar, nesnelleşmiş emek –kendisi dışındaki varoluş koşulları ve bu maddi koşulların bağımsız dışsal doğası– haricinde, onun kendi ürünü olarak ortaya çıkar. Bu koşullar sanki emek gücünün hem kendi nesnelleşmesi hem de ondan bağımsız bir varoluşa sahip olan, hatta kendi etkinliğiyle onu hâkimiyeti altına alan bir şey olarak emek gücü tarafından tesis edilmiş gibi görünür.

"Kendi alın terin ile çalışacaksın!" (*Thou shalt labour by the sweat of thy brow!*), Yehova'nın Âdem'e ihsan ettiği lanet işte buydu. Adam Smith, emeği, böylesi bir lanet şeklinde düşünür. Şeylerin "özgürlük"le ve "mutluluk"la özdeş olan en uygun halini "istirahat" olarak görür. Normal sağlık, güç, faaliyet, beceri ve verimlilik durumundaki bireye ilişkin düşünceleri, aynı zamanda istirahatin sona ermesini ve normal düzeydeki bir çalışmayı gerektirebilir. Tedarik edilmesi gereken emek niceliğinin dışsal koşullar, başarılacak hedefler ve emek tarafından alt edilmesi gereken bu başarıya yönelik engeller aracılığıyla koşullanmış gibi göründüğü doğrudur. Ancak bu engelleri aşmanın bir özgürlük pratiği oluşturabileceği, bu dışsal hedeflerin salt doğal gereksinimlerden oluşan niteliklerini yitirip bireyin kendisinin tespit ettiği hedefler olarak belirlendikleri Adam Smith'in aklına gerçekten de gelmez. Sonuç, öznenin kendini gerçekleştirmesi ve nesnelleşmesidir. Diğer bir deyişle, faaliyeti tam da emek olan gerçek özgürlüktür. Kuşkusuz Adam Smith, emeğin daima itici görüldüğünü ve köle emeğinin tarihsel biçimleri içerisinde işçiye zincirlenmiş-emeği ve ücretli-emeği dışarıdan dayattığını ve bu anlamda emek-dışı olanın emeğin karşısına "özgürlük ve mutluluk" olarak koyulabileceğini söylerken haklıdır. Bu durum, emeği cazip-emeğe ve bireysel gerçekleşmeye dönüştüren öznel ve nesnel koşulları (kırsal koşulları terk ettiğinde yitirdiği koşulları) henüz yaratmamış olan çelişik-emekle ilgili olarak iki misli doğrudur.. Bu, Fourier'nin salt çalışan kadın açısından ifade ettiğinin aksine, emeğin yalnızca bir muziplik ya da eğlence olabileceği anlamına da gelmez. Gerçekten de özgür emek, sözgelimi beste yaparken, son derece ciddidir ve azami çaba gerektirir. Maddi üretimle ilişkili emek bu niteliğe yalnızca (I) toplumsal bir tabiatta ise

(II) bilimsel bir nitelik ve aynı zamanda genel anlamda iş niteliği taşıyorsa, eş deyişle belirli, sınırlı bir doğal güç olarak insanın çabası olmaya son veriyor, onun bütünüyle doğal ve ilkel boyutlarını terk ediyor ve üretim sürecinde doğanın bütün güçlerini kontrol eden bir öznenin faaliyetine dönüşüyorsa sahip olabilir. Buna ek olarak, A. Smith sadece sermayenin kölelerini göz önünde bulundurmaktadır. Örneğin, ortaçağın yarı-sanatçı işçisi bile onun tanımına dahil edilemez. Ne var ki benim şu an ilgimi çeken, onun emeğe ilişkin felsefi görüşünü tartışmak değil, yalnızca emeğin ekonomik yönüdür. Tümüyle bir fedakârlık ve bu yüzden de değer yaratan bir şey olarak emek gibi şeylere ödenen fiyat ve böylelikle de az ya da çok emeğe mâl olmalarına göre onlara fiyat veren bir şey olarak görülen emek bütünüyle negatif tanımlardır. Mesela Bay Senior, bu yolla, kapitalist kendi ürününü doğrudan doğruya tüketmek yerine bir fedakârlıkta, perhiz fedakârlığında bulunarak kendisini zenginleştirdiği için değer üretiminin kaynaklarından birinin emek olması gibi sermayeyi de üretimin *sui generis* [kendine özgü, emsalsiz] kaynağına çevirdi. Saf bir negatif hiçbir şey değildir. İşçi kendi işinden haz aldığı zaman ürün değerinden bir şey kaybetmez. Üreten yalnızca emektir, değer olarak düşünülen ürünün tek tözü odur.[2] Çalışma süresinin (aynı yoğunlukta olduğu varsayılırsa) değerin ölçüsü olmasının sebebi budur. İşçiler arasındaki niteliksel farklılıklar –cinsiyet, yaş, fiziksel kuvvet gibi doğal farklılıklardan biri olmadığı ve temelde emeğin niteliksel değerini değil, onun bölünmesini ve farklılaşmasını ifade ettiği takdirde– tarihsel süreçlerin ürünüdür. İşçilerin büyük bir bölümü için icra ettikleri iş basit olduğundan, bu farklılıklar tekrar ortadan kalkar; oysa iktisatta daha yüksek nitelikteki bir iş, basit emek açısından ölçülür. Çalışma süresinin ya da emek niceliğinin değerleri ölçtüğünü söylemek, emeğin ve değerlerin yalnızca aynı ölçütle ölçüldüğü anlamına gelir. İki şey yalnızca aynı doğada oldukları takdirde aynı ölçütle ölçülebilir. O halde ürünler doğaları gereği emekten geldikleri için yalnızca emeğin ölçütüyle ölçülebilir. Bunlar nesnelleşmiş emektir. Nesneler olarak onlar, emek tarafından üretildiklerini ve son hallerinin onlara dışarıdan dayatıldığını gösteren biçimleri varsayabilirler. Bu her zaman gerçekleşmez; bir öküzde nesnelleşmiş emeği görmek mümkün değildir, insanın yeniden-ürettiği doğa ürünlerinde de öyle. Ne var ki bu biçimlerin birbirleriyle ortak hiçbir şeyleri yoktur; faaliyet olarak zamanla ölçülen ve dolayısıyla nesnelleşmiş emeği de ölçen bir varoluşa sahip oldukları sürece değişmez bir şey olarak var olurlar. Bu ölçümün mübadeleyle ve henüz toplumsal üretim süreçlerin belirli bir durumu olarak toplumsal anlamda örgütlenmemiş emekle ne ölçüde bağlantılı olduğunu daha sonra inceleyeceğiz. Kullanım değeri, insan faaliyetiyle ürünün kaynağı ve yaratımı olarak ilişkili değildir; insan için kullanışlı bir nesne üretmeyi amaçlar. Ürün bizzat kendisine ait bir ölçüte sahip olduğu sürece kendi doğal nitelikleri –boyut, ağırlık, uzunluk,

2. Proudhon'un, işin tamamı bir üretim fazlası bırakır şeklindeki aksiyomu, meseleyi ne kadar da az kavradığını göstermektedir. Proudhon, sermaye açısından reddettiği şeyi emeğin doğal bir niteliği olarak kabul etmektedir. Oysa mesele, mutlak gereksinimlerin tatmini için gerekli çalışma süresinin, bir miktar (üretici güçlerin gelişiminin farklı aşamalarında çeşitlenen) özgür zamana müsaade etmesidir; öyle ki, eğer artı emek tamamlanırsa, artı ürün de böylelikle yaratılabilsin. Amaç artı ürünün bizzat kendisinin zorunlu hale gelebilmesi ve sonunda maddi üretimin herkese başka faaliyetler için artı zaman bırakabilmesi için bu ilişkiyi sonlandırmaktır. Ortada bununla ilgili herhangi bir gizem yoktur. Köken itibariyle kendiliğinden gelişen birlik (aile), başlangıçta işbölümü ve işbirliğiyle birlikte var olmuştur –Marx'ın dipnotu.

kapasite, faydalılık ölçüleri vb– açısından ölçülür. Fakat bir etki ya da onu yaratan gücün statik biçimi olarak bu kuvvetin kendi hacmiyle ölçülür. Emeğin ölçütü zamandır. Bunun tek sebebi, ürünlerin emek ürünü olmasıdır; onlar, emeğin ölçütüyle, üretim süresiyle ya da ürünler için harcanan emek niceliğiyle ölçülebilirler. Saf bir olumsuzlama, çileci bir fedakârlık olarak istirahatin olumsuzlanması hiçbir yere varmaz. Bir birey, tıpkı keşişler gibi sabahtan akşama kadar nefsin isteklerini bastırıp kendini feda edebilir, ancak onun yaptığı fedakârlığın boyutu onu hiçbir yere vardırmaz. Şeylerin doğal fiyatı, onları elde etmek için yapılan fedakârlıkta bulunmaz. Bu durum, zenginliğin tanrılar için yapılan fedakârlıklar aracılığıyla elde edildiği sanayi-öncesi dönemi anımsatmaktadır. Ortada fedakârlığın dışında başka bir şey de olmalıdır. İstirahatin feda edilmesinden bahsetmek yerine tembelliğin feda edilişinden, özgürlük ve mutluluk eksikliğinden –aslında olumsuz koşulların olumsuzlanmasından– söz edilebilir. A. Smith, emeği haz açısından, psikolojik bir bakış açısıyla düşünmektedir ya da tersine, emeği bireye bahşetmektedir. Ancak iş, bireyin faaliyetiyle ilgili bir his olmasına ek olarak ayrıca başka bir şeydir. İlkin, diğer insanlarla ilişki içindeki A'nın fedakârlığı, B'nin hiçbir işine yaramaz. İkincisi, işçinin kendisinin imal ettiği nesneyle ve kendi çalışma becerisiyle özel bir ilişkisi vardır. Çalışma, olumlu ve yaratıcı bir faaliyettir. Kuşkusuz çalışmayı ölçen norm –yani zaman– onun üretkenliğine dayanmaz. Ölçüm, eşit bölümleri belirli bir niceliği ifade eden bir birimden oluşur. Hiçbir suretle emeğin değerinin sabit olmasından ileri gelmez; yalnızca eşit emek nicelikleri aynı ölçü birimine sahip olduğu takdirde böyledir. Bu çözümlemeyi daha da ileri taşıdığımızda, ürünlerin değerinin emekle, fiilen istihdam edilen emekle değil de onların üretimi için gerekli olan emekle ölçüldüğünü bulgularız. O halde üretimin koşulu fedakârlık değil, emektir. Denklem, mübadele içinde verili yeniden üretiminin koşulunu, diğer bir deyişle kendi ürünü tarafından yaratılan üretici faaliyeti yenileme olanağını ifade eder.

Buna ek olarak, A. Smith'in fedakârlık fikri, ücretlilerin kendi işleriyle öznel ilişkilerini layıkıyla açıklar; yine de onun dileği, bu değerin sarf edilen zaman aracılığıyla belirlenmesini sağlamayacaktır. İşçinin bakış açısından, işin bir saati dahi büyük bir fedakârlığı temsil edebilir. Ancak onun çalışmasının değeri onun hislerine zerre kadar bağlı olmadığı gibi, onun çalıştığı saatin değerine de bağlı değildir. A. Smith bu fedakârlığın, bazen daha ucuza bazen de pahalıya satın alınabileceğini kabul eder ki, bu durumda onun daima aynı fiyata satılmak zorunda olduğu gerçeğiyle karşılaşılır. Ayrıca A. Smith bu noktada mantığa aykırı bir tutum alır. Daha da ileri giderek, değeri ölçenin, emek niceliğinin ücretleri olduğunu ilan eder. Sığır, kesime giderken daima aynı fedakârlığı sunar; ancak bu, sığır etinin sabit bir değere sahip olması için herhangi bir sebep sunmaz.

MAKİNELER, OTOMASYON, SERBEST ZAMAN VE KOMÜNİZM

Rekabet, tarihsel açıdan tek bir devlet içerisindeki lonca baskısının, idari düzenlemelerin, sınırların ve geçiş vergilerinin vs; dünya pazarında ise gümrük vergilerinin, himayenin ve yasaklamanın ortadan kaldırılması anlamına geliyordu. Kısacası, sermayenin gelişiminden önce elde edilmiş üretim düzeylerine özgü sınır ve engellerin

tarihsel açıdan yadsınmasıydı. Tarihsel anlamda bunlar, fizyokratlar tarafından doğru bir şekilde, *laissez faire laissez passer* [*bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler*] şeklinde tanımlanmış ve bu anlamda savunulmuştu. Ancak rekabet hiçbir zaman bütünüyle olumsuz ve bütünüyle tarihsel açıdan ele alınmamıştı. Aslında, sözgelimi rekabetin kendi zincirlerinden boşanmış ve yalnızca kendi çıkarları adına eylemde bulunan bireyler arasındaki bir çarpışmayı temsil ettiği ya da özgür bireylerin birbirlerine istinaden itme ve çekmelerini ifade ettiği, dolayısıyla da üretim ve mübadele altında bireysel özgürlüğün mutlak biçimi olduğu gibi çok daha saçma açıklamalar öne sürüldü. Bundan daha yanlış bir şey olamazdı.

Serbest rekabet, kapitalizm öncesi üretim ilişkileri ve araçları tarafından yaratılan engelleri ortadan kaldırmasına rağmen, öncelikle hatırlanması gereken, sermayeyi kısıtlayanın daha önceki üretim araçlarının gelişmesini ve kuşkusuz hareket etmesini sağlayan içsel sınırlar olduğudur. Bu sınırlar ancak, üretimin hâkim ilkesinin sermaye olabilmesi için üretici güçlerin ve ticari ilişkilerin yeterince gelişmesinden sonra engellere dönüştüler. Sermayenin alaşağı ettiği sınırlar onun hareketi, gelişimi ve gerçekleşmesinin önündeki engellerdi. Buna rağmen sermaye bütün engelleri değil, yalnızca kendi ihtiyaçlarına cevap vermeyenleri, kendisine engel olanları ortadan kaldırdı. Sermaye kendi sınırlamaları içinde –her ne kadar daha ileri bir bakış açısından bu sınırlamalar, üretimdeki engeller olarak görünse ve sermayenin tarihsel gelişimi tarafından tam da bu şekilde saptanmış olsa da–, diğer bir deyişle yalnızca kendisiyle ve kendi varoluş koşullarıyla sınırlanmış olduğunda kendisini özgür ve serbest hissetmektedir.

Aynı şekilde loncaların en parlak dönemindeki üretim tarzı, lonca örgütlenmesinin bu üretim tarzının ihtiyaç duyduğu özgürlüğü, yani ona karşılık gelen üretim ilişkilerini sağladığını keşfetmiştir. Lonca tarzı üretim, bu ilişkileri kendi içsel koşulları olarak, bu yüzden de dışsal ve kısıtlayıcı engellerin aksi yönünde geliştirerek meydana getirir. Lonca tarzı üretim vb'nin sermaye ve serbest rekabet kanalıyla yadsınmasının tarihsel boyutu, kendi doğasına uygun bir dolaşım aracılığıyla yeterince güçlendirilen sermayenin, onunla çatışan ve onun hareketini kısıtlayan tarihsel engelleri parçalamasından ibarettir. Ancak rekabetin sadece bu tarihsel anlamdan ibaret olması ya da yalnızca bu negatif rolü üstlenmesi söz konusu değildir. *Serbest rekabet* sermayenin kendisiyle başka bir sermaye olarak ilişkisidir, eş deyişle sermayenin başlı başına gerçek eylemidir. Sermayenin –erken dönem tarihsel gelişim aşamalarında yalnızca eğilimler şeklinde görünen– içsel yasaları, işte ancak o zaman saptanabilir. Sermayeye dayalı üretim ise serbest rekabet geliştiği takdirde kendisini oluşturabilir; çünkü serbest rekabet, sermayeye dayalı üretim araçları ile üretim koşullarının ve devamlı olarak bu koşulları yeniden üreten sürecin serbest gelişimidir. Serbest rekabette kendisini özgürce tesis eden şey bireyler değil, sermayenin kendisidir. Sermayeye dayalı üretim zorunlu ve dolayısıyla toplumsal üretici güçlerin gelişebileceği en elverişli biçim olduğu sürece, sermayenin saf koşulları içindeki bireylerin hareketi de özgür gibi görünecektir; zira bu serbestlik, serbest rekabet tarafından parçalanan engellere yönelik sabit bir dayanakla dogmatik bir biçimde teminat altına alınacaktır. Serbest rekabet, sermayenin gerçek gelişimini ifade eder. Tekil bir sermaye serbest rekabete bağlı olarak, sermayenin doğasıyla, ona dayalı üretim araçlarıyla ve onun

kavramıyla örtüşen dışsal bir zorunluluğa maruz kaldığını fark eder. Farklı sermaye büyüklüklerinin birbirlerine, emeğe vs dayattığı (işçilerin kendi aralarındaki rekabet, sermaye rekabetinin yalnızca farklı bir biçimidir) karşılıklı kısıtlama, zenginliğin sermaye şeklindeki özgür ve gerçek gelişimidir. Hatta öyle ki, en etkili iktisat teorisyenleri, mesela Ricardo, sermayeye uygun yasaları –aynı zamanda ona egemen olan can alıcı eğilimler olarak görünen yasaları– incelemek ve formüle etmek amacıyla serbest rekabetin mutlak hâkimiyetini varsayarak yola koyulur. Yine de serbest rekabet, sermayenin üretici sürecine de uygun bir biçimdir. Serbest rekabet geliştikçe, onun hareketinin şekli daha açık bir şekilde görülür. Örneğin buradan hareketle, Ricardo'nun (kendisine rağmen) fark ettiği şey, hem sermayenin tarihsel doğasıdır hem de yalnızca serbest harekete sahip olan, diğer bir deyişle son bulan ilk aşamalarla bizzat kendi şartları dışında ortak hiçbir şeye sahip olmayan koşullara ait sermaye büyüklüklerinin hareketine özgü serbest rekabetin sınırlı niteliğidir. Tıpkı Roma imparatorlarının despotizminin Roma medeni hukukunun önkoşulu olması gibi, sermayenin hâkimiyeti de serbest rekabetin önkoşuludur. Sermaye güçsüz olduğu sürece, eski üretim araçlarından ya da sermaye ortaya çıktığında dağılıp giden üretim araçlarından alınma payandalara dayanacaktır. Güçlü hissettiği anda bu payandaları fırlatıp atacak ve kendi yasalarına göre hareket edecektir. Kendi gelişiminin önünde bir engel olduğunu hissetmeye ya da fark etmeye başladığı anda, her ne kadar sermayenin egemenliğini bütünler gibi görünseler de, bununla birlikte serbest rekabeti zapt ederek sermayenin ve sermayeye bağlı üretim araçlarının dağılışını müjdeleyen biçimlere sığınırlar. Sermayenin doğasında yatan şey, farklı sermaye büyüklüklerinin sermayenin içsel koşullarını birbirlerine ve kendilerine dayatmasından başka bir anlam taşımayan rekabet aracılığıyla dışsal bir zorunluluk olarak yalnızca gerçeklik içerisinde ifade edilir. Burjuva ekonomisinin hiçbir kategorisi –hatta ilki olan değerin belirlenimi bile–, serbest rekabet aracılığıyla, diğer bir deyişle sermaye büyüklüklerinin birbirleriyle ve sermaye tarafından belirlenen üretim ile dolaşımın diğer bütün ilişkilerinin etkileşimi olarak ortaya çıkan sermaye süreciyle gerçekleşemez.

Dolayısıyla saçmalık, serbest rekabeti insan özgürlüğünün nihai gelişimi olarak düşünmede ve serbest rekabeti bireysel özgürlüğün ve bireysel özgürlük üstüne kurulu toplumsal üretimin yadsınması olarak yadsımaktadır. Söz konusu olan yalnızca sınırlanmış bir temel üzerindeki, eş deyişle sermayenin hâkimiyeti temelindeki bir serbest gelişimdir. Öyleyse bu tür bireysel özgürlük, aynı zamanda bireysel özgürlüğün tamamı üzerindeki en kapsamlı baskıdır. Başka bir deyişle, kendi bireyselliği maddi güçler biçimine bürünen –ve hatta bireylerle ilişkisi bakımından onlardan bağımsız olan bütün güçlü nesnelere ait bir biçim alan– toplumsal koşullara topyekûn tabi kılınmasıdır. Orta sınıf peygamberlerinin serbest rekabetin tanrılaştırılmasına ya da sosyalistlerin serbest rekabetin şeytanlaştırılmasına verdikleri tek mantıklı cevap onun kendi gelişiminde bulunmaktadır. Eğer serbest rekabetin sınırlarındaki bireylerin sırf kendi kişisel çıkarlarını takip ederek kendi toplumsal çıkarlarını ya da daha doğrusu kendi genel çıkarlarını gerçekleştirdikleri söylenirse, bu onların yalnızca kapitalist üretim koşulları altında birbirleri üzerinde basınç oluşturdukları ve aralarındaki çarpışmanın sadece onların etkileşiminin meydana gelmesini sağlayan koşulları doğurduğu anlamına gelir. Buna ek olarak, rekabetin özgür bireyselliğin sözde mutlak

biçimi olduğu yanılsaması ortadan kalkarsa, bu durum rekabetin koşullarının, diğer bir deyişle sermayeye dayalı üretim koşullarının halihazırda bir engel olarak duyumsandığını ve düşünüldüğünü, aslında bu koşulların zaten engel olduğunu ve gittikçe de böyle olacağını kanıtlar. Üretici güçlerin gelişiminin ve bu yüzden de insan özgürlüğünün nihai biçiminin serbest rekabet olduğu iddiası yalnızca, orta sınıf hâkimiyetinin dünya tarihinin sonu –kuşkusuz dünün sonradan görmeleri için hoşnutluk verici bir düşüncedir bu!– olduğu anlamına gelir.

Emek araçları emeğin araçları olmaya devam ettiği sürece, bu araçlar kelimenin özel anlamıyla sermaye tarafından değerlenme sürecine doğrudan doğruya ve tarihsel olarak asimile edilirken yalnızca biçimsel bir değişim geçirirler; çünkü yalnızca maddi yönden emeğin araçları olarak görünmez, aynı zamanda genel sermaye süreci tarafından belirlenen sermayenin özel bir varoluş kipi olarak sabit sermayeye dönüşürler. Ancak emek araçları sermayenin üretim sürecine çekildiğinde, en sonunda makineye, daha doğrusu otomatik makine sistemine doğru (makinenin en mükemmel ve elverişli biçimine işaret eden "otomatik" makine, sistem oluşturan bir şeydir) bir başkalaşım geçirirler.

Bu durum kendiliğinden devinen, itici bir güç olan otomat tarafından etkin hale getirilir. Otomat, bizzat işçileri kendi bilinçli uzuvlarından ibaret kılan birtakım mekanik ve zihinsel birimlerden meydana gelir. Emek araçları, makine aracılığıyla ve onun misliyle otomatik bir sistem olarak makine sistemi yoluyla, kendi kullanım değerine, yani kendi maddi varoluşuna göre sabit sermaye ve genel anlamda sermaye için uygun bir varoluşa dönüştürülür. Doğrudan bir emek aracı olarak sermayenin üretim sürecine uyarlandığı biçim, sermayenin kendisinin dayattığı ve onunla ahenk içindeki bir biçimdir. Makine hiçbir bakımdan bireysel işçinin emek aracı değildir. Onun ayırt edici niteliği hiçbir şekilde emek araçları olmadığı gibi, işçinin kendi faaliyetini nesnesine aktarması da değildir. Tersine, bu faaliyet öyle bir şekilde düzenlenir ki, artık yalnızca makinenin çalışmasını sağlar ve hammadde üzerindeki eylemi iletir, gözetir ve tahribattan korur.

El aletiyle ilgili olarak ise durum tam tersidir. İşçi ona kendi beceri ve faaliyetiyle hayat verir; onu nasıl kullanacağı da kendi maharetine bağlıdır. İşçinin yerine beceri ve gücü elinde bulunduran makine başlı başına, kendi ruhunu onun üzerinde etkili olan mekanik yasalarda bulan bir virtüözdür ve tıpkı işçinin besin tüketmesi gibi, makine de kendisini devamlı olarak çalıştırabilmek için kömür, petrol vs (araçsal materyal) tüketir. İşçinin sadece bir soyutlamayla sınırlı faaliyeti, her bakımdan, makinelerin hareketi tarafından belirlenir ve düzenlenir, tersi değil. Kendi tertipleri yoluyla makinenin cansız kısımlarını bir otomat olarak uygun bir şekilde çalışmaya zorlayan bilgi, işçinin bilincinde mevcut değildir, fakat makine aracılığıyla yabancı bir kuvvet şeklinde, makinenin kendi gücü olarak işçi üzerinde etkide bulunur. Sermaye kavramına özgü nesnelleşmiş emek yoluyla canlı emeğe –eş deyişle kendine yeten değer tarafından değer üreten güç ya da faaliyete– el koyulması, üretim sürecinin kendi niteliği olarak –üretim makinelere dayandığında– üretim sürecinin maddi öğelerinin ve maddi hareketinin bir işlevi olarak belirlenir. Üretim süreci, emeğin artık onu aşan bir bütünlük olmaması bakımından bir emek süreci olmaya son vermiştir. Tersine emek, mekanik sistemin belirli noktalarındaki bireysel faal işçilerden

oluşan sadece bilinçli bir birim olarak ortaya çıkar. Başka bir deyişle, genel makine sürecine saçılmış ve tabi kılınmış olarak, kendi bütünlüğü canlı işçilerde değil, canlı (etkin) makinede bulunan, bireylerle ve onların önemsiz faaliyetleriyle kıyaslanınca güçlü bir organizma şeklinde beliren sistemin yalnızca bir uzvuna dönüşür. Nesnelleşmiş emek, makine aşamasıyla birlikte emek sürecinin kendisinde canlı emeğe karşıt ve hâkim bir güç olarak, canlı emeğe el koyduğu sürece sermaye tarafından temsil edilen bir kuvvet olarak ortaya çıkar.

Emek sürecinin, değerlenme sürecindeki basit bir öğeden ibaret oluşu, iş aletinin maddi düzleminin makine sistemine ve canlı işçinin maddi düzleminin de yalnızca bir makinenin canlı aksesuarına dönüşümüyle pekiştirilir. Bunlar, makinenin eyleminin gerçekleşmesini sağlayan araçlardan başka bir şey değildir.

Gördüğümüz gibi sermaye, emeğin üretkenliğindeki bir artışa ve zorunlu emekte mümkün olduğunca büyük bir düşüşe muhakkak yönelir. Bu yönelim, emek araçlarının makineye dönüştürülmesiyle gerçekleştirilir. Makine sisteminde nesnelleşmiş emek, maddi açıdan kendi hâkim gücü olan canlı emeğe karşıttır, canlı emeği yalnızca ona el koyarak değil, aynı zamanda gerçek üretim sürecine el koyarak kendisine tabi kılar. Değer yaratma faaliyetine el koyan değer olarak sermayenin niteliği, emek gücünün kullanım değeriyle ilişkisi içerisinde makine sistemi şeklinde var olan sabit sermaye tarafından belirlenir. Buna ek olarak bireysel işçinin değer biçme gücü son derece küçüldüğü için, makine sisteminde nesnelleşen değer işçiye karşıt bir önkoşul olarak belirir.

Makinelerin yarattığı geniş ölçekli üretimde, ürünle üreticinin doğrudan gereksinimleri arasındaki her ilişki, tıpkı her dolaysız kullanım değeri gibi ortadan kaybolur. Üretimin gerçekleştiği üretim ve dolaşım biçimi öylesine bir düzene kavuşur ki, ürün yalnızca değerin –bunun için yalnızca bir koşul olan kullanım değerinin– bir aracı olarak üretilir.

Makine sisteminde nesnelleşmiş emek yalnızca bir ürün ya da bir emek aracı olarak yararlanılan ürün biçiminde değil, aynı zamanda üretim gücü biçiminde ortaya çıkar. Emek araçlarının makine sistemine dönüşümü sermaye açısından rastlantısal değildir; bu gelişim, geleneksel emek araçlarının sermayeye uygun araçlara doğru tarihsel dönüşümüdür. Böylelikle, bilgi ile becerinin ve toplumun zekâsının genel üretici gücünün birikimi, emeğin aksine sermayeye çevrilir ve sermayenin mülkü olarak, daha kesin bir dille söylersek, üretim sürecine üretimin fiilî bir aracı olarak dahil olduğu ölçüde sabit sermayenin mülkü olarak görünür. O halde, makine sistemi sabit sermayenin en uygun biçimi olarak ortaya çıkar ve sermayenin kendisi açısından ele alınabildiği kadarıyla, genel anlamdaki sermayenin en uygun biçimi sabit sermaye olur. Diğer taraftan sabit sermaye, kendi varlığına belirli bir kullanım değeri olarak sıkıca bağlandığında, bir değer olarak kullanım değerinin bütün özel biçimlerini doldurabilen ya da fırlatıp atabilen ve kendisini hangi biçim olursa olsun bunlardan herhangi birinde cisimleştirebilen sermaye kavramıyla artık örtüşmez. Sermayenin dışsal ilişkilerine bu açıdan bakıldığında, dolaşım halindeki sermaye, sabit sermayenin aksine, en uygun sermaye biçimi olarak belirir.

Makine sistemi toplumsal bilginin ve genel anlamda üretici gücün birikimiyle geliştiği için, genel emek sermaye içerisinde temsil edilir, emek içerisinde değil. Top-

lumun üretkenliği, içerisinde nesnelleşmiş bir biçimde bulunduğu sabit sermayeyle ölçülür; buna karşılık sermayenin üretkenliği, sermayenin ücretsiz olarak el koyduğu bu genel ilerlemeyle birlikte evrilir. Burada makine sisteminin gelişimine etraflıca girmeyeceğiz. Bunu yalnızca genel görünümüyle, emek araçları maddi yönden dolaysız biçimini kaybettiği ve işçinin karşısına maddi açıdan sermaye olarak çıktığı ölçüde göz önünde bulunduruyoruz. O halde, bilim makinede işçiye yabancı ve dışsal bir şey olarak ortaya çıkar ve canlı emek bağımsız bir şekilde hareket eden nesnelleşmiş emek altında sınıflandırılır. Bizzat kendi eylemi sermayenin ihtiyaçları tarafından belirlenmediği sürece işçi lüzumsuz görülür.

Bu yüzden, emek aracı yalnızca biçimsel olarak sabit sermaye şeklinde tanımlanana kadar değil, aynı zamanda sabit sermayenin dolaysız biçimi içerisinde aşılana ve bir makine şeklindeki sabit sermaye üretim sürecindeki emeğin karşısına çıkana kadar, sermayenin topyekûn gelişimi gerçekleşmez; diğer bir deyişle, sermaye kendisiyle örtüşen üretim araçlarını düzenleyemez. Ne var ki üretim süreci, bir bütün olarak işçinin dolaysız becerisine tabi değildir, bilimin teknolojik bir uygulamasına dönüşmüştür.

O halde, sermayenin yönelimi, dolaysız emeği üretim sürecindeki basit bir öğeye indirgeyerek üretime bilimsel bir nitelik vermektir. Tıpkı değerin sermayeye dönüştürülmesinde olduğu gibi, sermayenin gelişimini daha yakından incelediğimizde bir taraftan üretici güçlerin (bilim bu güçler arasında sınıflandırılır) belirli bir tarihsel gelişimine dayandığını, diğer taraftan da bu gelişime ivme kazandırdığını ve zorladığını görürüz. Sermayenin sabit sermaye olarak gelişimini sağlayan niceliksel hacim ve verim (yoğunluk), böylelikle sermayenin sermaye olarak canlı emek üzerindeki hâkimiyeti şeklinde gelişim gösterdiği düzeyi ve genel olarak üretim sürecine egemen olduğu düzeyi gösterir. Ayrıca nesnelleşmiş emeğin birikimini ifade ettiği gibi, nesnelleşmiş üretici güçlerin birikimini de ifade eder.

Ancak, sermaye kendi doğasını yalnızca makine sistemi ve sabit sermayeye ait demiryolları gibi (bu noktaya daha sonra tekrar döneceğiz) diğer maddi biçimlerle gerçekleştirilen üretim süreçleri içerisindeki kullanım değeri şeklinde yeterince dışa vuruyorsa, bu durum asla söz konusu kullanım değerinin (makinenin kendi başına) sermaye olduğu ya da makine sisteminin sermayeyle eşanlamlı olduğu anlamına gelmez. Altın para olarak kullanılmasaydı, altın olarak bir kullanıma da hiçbir şekilde sahip olamazdı. Makineli sistem sermaye olmaktan çıktığında kendi kullanım değerini yitirmez. Sabit sermayenin kullanım değeri için en uygun biçimin makine sistemi olmasından, kapitalizmin toplumsal ilişkilerine tabi kılınış olsa dahi bu ilişkilerin işlerliği bakımından en uygun ve nihai toplumsal üretim ilişkisinin makine olduğu sonucu çıkmaz.

Çalışma süresi de –salt emek niceliği– aynı ölçüde tek belirleyici öğe olan sermaye tarafından saptanır, dolaysız emek ve onun niceliği üretimde ve dolayısıyla kullanım değerinin yaratılmasındaki belirleyici öğe olmaktan çıkar. Tıpkı genel anlamda bilimsel emekle kıyaslanınca nitel açıdan vazgeçilmez ama tabi bir role indirgenen doğa bilimlerinin teknolojik uygulaması ve toplumsal üretim örgütlenmesinden doğan genel üretici güçler gibi, çalışma süresi de niceliksel olarak daha küçük bölümlere ayrılır. Her ne kadar tarihsel bir ürün olsa da bu kuvvet, toplumsal emeğin doğal bir

armağanı gibi görünür. Üretimin hâkim biçimi olan sermaye bu şekilde kendi çözülüşüne hizmet eder.

Doğanın kuvvetlerini insani ihtiyaçların hizmetine tabi kılan ve dönüştüren üretim sürecinin basit emek sürecinden çıkıp bilimsel bir sürece dönüşmesi, canlı emeğin aksine sabit sermayenin mülkü olarak görünür. Bireysel emek kendi başına üretici olmaktan tümüyle çıkar, daha doğrusu bireysel emek yalnızca doğanın kuvvetlerine boyun eğdiren kolektif emek içerisinde üretkendir. Dolaysız emeğin topluluk emeği aşamasına yükselmesi, sermayede temsil edilen ortak çıkar yoğunluğuyla *kıyaslandığında* bireysel çalışmanın çaresiz kaldığını gösterir. Diğer taraftan, dolaşım halindeki sermayenin mülkiyeti, bir daldaki emeğin onunla birlikte var olan diğer daldaki emeğe bağlı olarak muhafaza edilmesine dayanır.

İşçi, küçük-ölçekli dolaşımdaki sermayenin kendisine avans olarak verdiği ücreti kendi tüketimi için gerekli ürünlerle mübadele eder. Bununla birlikte işçinin aldığı para sadece bu güce sahiptir, çünkü iş onun yanı sıra yürütülmektedir. Sermayenin parayla birlikte diğer işçilerin emeğini de hâkimiyet altına alabilmesinin tek sebebi, sermayenin işçi emeğine el koymuş olmasıdır. İşçinin kendi emeğinin başkalarının emeğiyle mübadele edilmesi, diğerlerinin emeğiyle eşzamanlı olarak var olmasıyla değil, sermayenin işçiye ödediği avansla belirlenir.

Dolaşım halindeki sermaye kısmının ve işçinin üretim süreci boyunca kendisinin ihtiyaç duyduğu şeyi özümsemeye geçebildiği dolaşım halindeki genel sermayenin mülkiyeti işçiye tahsis edilmiş gibi görünür. Bu mübadele, dolaşım halindeki sermayenin varlığından dolayı eşzamanlı kuvvetlerin maddi mübadelesi değil, sermayenin mübadelesi olarak belirir. Böylelikle bütün emek güçleri sermayenin güçlerine aktarılır. Sabit sermaye kısmında (sermayenin dışına yerleştirilen ve maddi açıdan ondan bağımsız olan) üretici emek gücünü aktarır. Dolaşım halindeki kısmında ise ilk olarak işçinin kendi işinin yenilenme koşullarını üretir. İkinci olarak da emeğinin mübadelesinin bir arada olduğu diğer işçilerin emekleriyle dolayımlanır; şöyle ki, sermaye işçiye ön ödeme yapar ve emeğin diğer dallardaki varoluşunu garanti altına alır (Bu ikinci açıklama aslında birikim üzerine olan bölüme aittir). Sermaye, kendisini, dolaşım halindeki sermaye biçiminde çeşitli emekçiler arasındaki bir aracı olarak tesis eder.

Bir üretim aracı olarak düşünülünce en uygun biçimi makine sistemi olan sabit sermaye, yalnızca iki durumda değer üretir (yani ürünün değerini artırır): (I) Değere sahip olduğu, yani bizzat kendisi emek ürünü olup nesnelleşmiş biçimdeki belirli bir emek niceliğine karşılık geldiği sürece. (II) Artı emeğin zorunlu emeğe oranını, onun üretkenliğini artırarak ve onu emek için mümkün hale getirerek, canlı emek gücünün bakımı için gerekli ürünlerin büyük kısmını daha kısa sürede yaratmak amacıyla artırdığı sürece. Sermayenin sabit sermaye aracılığıyla işçi emeğine olanaklar sunduğu ya da bu emeği kısıtladığı için işçinin sermayeyle işbirliği içinde olduğunu söylemek, son derece saçma, burjuva bir safsatadır. Sabit sermaye her halükârda emek ürünüdür ve sermaye tarafından el koyulan yabancılaşmış emektir sadece. Üstelik sabit sermayeyle ilgili olarak, emeğin bütün bağımsız ve çekici niteliğini makine aracılığıyla çaldığı da söylenebilir. Buna karşın sermaye, makine sistemini, yalnızca işçinin çalışma süresinin büyük kısmını kapitaliste tahsis etmesini ve işçinin

başkaları için daha uzun süre çalışıp kendi zamanının büyük bir bölümünü de kendisine ait değilmiş gibi tecrübe etmesini sağlayabildiği sürece kullanır. Aslında bu süreç aracılığıyla emeğin maksimum bir miktarının bu türden azami sayıdaki nesnelerde değerlenebilmesi amacıyla belirli bir nesnenin üretilmesi için gerekli emek niceliği minimuma indirgenir. Bu örnekte sermaye tamamen istemsiz bir şekilde insan emeğini ve enerji giderini minimuma indirgediği için ilk boyut önemlidir. Bu durum emeğin özgürleşmesinin koşuludur ve özgürleşmiş emek niceliğinin yararına olacaktır.

Tüm bunlar, Lauderdale'in "sabit sermaye çalışma süresinden bağımsızdır ve değerin bağımsız kaynağıdır" şeklindeki açıklamalarının saçmalığını gösterir. Bu kaynak ancak nesnelleşmiş emek-zamanı olduğu ve artı emek-zamanını meydana getirdiği takdirde bağımsız bir kaynaktır. Tarihsel açıdan makinelerin ortaya çıkması, lüzumsuz dalların varlığını gerektirir. Makine sistemi ancak bir emek gücü fazlası mevcut olduğunda emeği ikame eder. Bu sistem, bireysel işçinin yardımına sadece iktisatçıların hayal gücünde koşar. Yoğunlaşması sadece sermayenin aksi yönünde gerçekleşen işçi kitleleriyle birlikte nüfuz kazanan makine, görmüş olduğumuz gibi tarihsel bir önkoşuldur. Makine, yetersiz bir emek gücünün yerini almak için değil, mevcut emek yığınını zorunlu niceliğe indirgemek amacıyla ortaya çıkar. Emek gücü ancak *en masse* [toplu halde] var olduğunda makine sistemi ortaya çıkar (Daha sonra buna tekrar döneceğiz).

Lauderdale, makine sisteminin üretici emek gücünü artırmadığını, tersine onun yerine geçtiğini ya da kendi gücüyle emek gücünün yapamadığı şeyi yaptığını söylediği zaman muazzam bir keşif yaptığını sanmaktadır. Daha büyük bir emek gücünün, emeğe yabancı bir kuvvetin artışı ve emeğin kendisinin zayıflatılması olarak görülmesi sermaye kavramının kendisine özgüdür. Emek aletleri işçiyi bağımsız kılar, onu bir sahip olarak tesis eder. Sabit sermaye olarak makine ise onu bağımlı kılar, mülksüzleştirir. Makine sistemi bu etkiyi ancak sabit sermaye olduğu ölçüde üretir; işçi ise yalnızca bir ücretli olarak ve genel anlamda da etkin birey ya da salt işçi olarak makineyle ilişkili olduğu sürece bu niteliğe sahip olur.

Bu noktaya kadar sabit sermaye ve dolaşım halindeki sermaye, sermayenin yalnızca farklı ve geçici belirlenimleri olarak görünüyordu; oysa şimdi, sermayenin özgül varoluş biçimleri içerisinde kristalize oluyorlar ve dolaşım halindeki sermaye de sabit sermayenin yanı başında ortaya çıkıyor. Artık iki tür sermaye mevcuttur. Eğer sermayeyi belirli bir üretim dalı içerisinde ele alırsak, sermayenin iki kısma ayrıldığını ya da sermayenin bu iki türünün belirli bir oranına ayrıldığını görürüz.

Üretim sürecindeki fark –köken itibariyle emek araçlarıyla emek malzemeleri ve en sonunda emek ürünü arasındaki fark–, şimdi dolaşım halindeki sermaye (ilk ikisi) ile sabit sermaye arasında ortaya çıkmaktadır. Sermayenin tümüyle maddi yönden bölünmesi artık ayrımı yaptığı görülen kendi formuna bürünür.

Lauderdale gibi sermayenin kendi başına ve emekten bağımsız olarak değer yarattığını ve bu yüzden de artı değer (ya da kâr) ürettiğini ifade eden yazarların hatası, maddeye ilişkin yüzeysel görüşlerinden kaynaklanır. Maddi biçimi ya da kullanım değeri makine sistemi olan sabit sermaye, onların yanılgılarını en iyi şekilde gözler önüne serer. Fakat buna karşı, mesela *Labour Defended*'da bir yol müteahhidinin

yaptırdığı yolu kullananlarla paylaşmaya gönüllü olduğu, oysa yolun kendisinin bunu yapamayacağı iddiasıyla karşılaşırız.

Dolaşım halindeki sermaye –çeşitli aşamalarla ilerlemesi şartıyla– zamanı azaltabilir ya da artırabilir, kısaltabilir ya da uzatabilir; kapitalist dolaşımın çeşitli aşamalarını daha kolay ya da daha zor hale getirebilir. Sonuç olarak, belirli bir zamanda üretilebilir olan artı değer bu kesintiler olmadan azaltılabilir ve bunun sebebi, ya yeniden-üretimlerin sayısının daha küçük olması ya da üretim sürecine dahil olan sermaye niceliğinin durmaksızın daralmasıdır. Her iki durumda da, büyüme oranındaki artış dışında varsayılan değere ilişkin bir küçülme yoktur.

Daha önce değindiğimiz gibi, kapitalizmin gelişim düzeyi genel olarak ağır sanayinin gelişiminin ölçütüdür. Kapitalizmin gelişimi belirli bir noktaya eriştiğinde ve dolayısıyla üretici güçlerin gelişimi açısından yükseldiğinde (ki bizzat bu yükseliş, üretici güçlerin ve onların varsayılan ürününün nesnelleşmesi olur), bu noktadan itibaren üretim sürecindeki her kesinti, sermayenin kendisinin ve ona atfedilen değerin azalmasına yol açacaktır. Sabit sermayenin değeri ancak üretim sürecinde kullanıldığı ölçüde yeniden üretilir. Eğer kullanılmazsa, kendi değeri ürüne aktarılmadan kullanım değerini yitirir. Bu yüzden, sabit sermaye burada göz önünde bulundurduğumuz anlamda ne kadar geniş ölçekli bir gelişim kaydederse, üretim sürecinin devamlılığı ya da yeniden üretimin değişmez biçimi de o ölçüde kapitalizme dayalı üretim araçlarının baskısının bir koşulu ve biçimi olur.

Aynı şekilde, bu bakış açısından, sermaye tarafından canlı emeğe el koyulması doğrudan doğruya makinede dışa vurulur. Eskiden işçinin kendisi tarafından yapılan işin makine tarafından gerçekleştirilmesini sağlayan, mekanik ve kimyasal yasaların uygulanmasına ek olarak bilimsel temele dayalı analizdir. Ne var ki, makinenin gelişimi ancak ağır endüstri gelişmiş bir düzeye ulaştığında ve çeşitli bilimler sermayenin hizmetine koşulduğunda, bununla birlikte makinenin kendisi oldukça kayda değer kaynaklar sağladığında bu yolu takip eder. Ardından icat, bir işkolu haline gelir ve bilimin doğrudan üretime uygulanması icatları teşvik ederken, aynı zamanda onları belirlemeyi de amaçlar. Fakat genel anlamda makinenin oluşum biçimi bu değildir, hele onun gelişim biçimi hiç değildir. Bu biçim, işçinin faaliyetini giderek artan bir şekilde mekanik faaliyetlere çevirir, ta ki belli bir noktada mekanik sistem onun yerini alıncaya dek.

Böylelikle burada belirli bir emek aracının, makine biçiminde, işçiden sermayeye nasıl aktarıldığını ve bu aktarımın bir sonucu olarak kendi emek gücünün değerinin nasıl düştüğünü doğrudan doğruya görebiliyoruz. Dolayısıyla, işçinin makine sistemine karşı mücadelesiyle karşılaşıyoruz. Canlı işçinin etkinliği olan şey, şimdi makinenin etkinliğine dönüşmüştür.

Bu sebeple sermaye tarafından işçinin emeğine el koyulması, ona açıkça ve acımasızca arz edilir: Sermaye, "sanki aşkın bir bedene kavuşması gibi" canlı emeği kendisine uyarlar.

Gerçek zenginlik, (ağır sanayide ortaya çıktığı gibi) kullanılan emek-zamanı ile onun ürünü arasındaki devasa orantısızlık içerisinde ve salt bir soyutlamaya indirgenen emek ile onun denetlediği üretim gücü süreci arasındaki niteliksel orantısızlık içerisinde bir kat daha fazla gelişim gösterir. Emek, artık, üretim sürecinin temel bir

parçası olarak görünmemektedir. İnsan etkeni, üretim sürecini gözetlemeye ve denetlemeye indirgenir (Bu durum yalnızca makine için değil, aynı zamanda insani faaliyetler ve ticaretin gelişimi için de geçerlidir).

İşçi, artık, madde ile kendisi arasına dönüştürülmüş doğal nesneleri sokmaz; şimdi kendisi ile üzerinde egemenlik kurduğu inorganik doğa arasına, endüstriyel bir sürece dönüştürdüğü doğal süreçleri ilave eder. Bundan böyle üretim sürecinin temel aktörü o değildir, onun yanı sıra var olur. Bu dönüşümde üretimin ve zenginliğin ana dayanak noktası olarak beliren şey, ne işçi tarafından icra edilen dolaysız emek ne de onun çalıştığı süredir; tersine, onun genel üretici gücüne, doğa anlayışına ve doğa üzerindeki egemenliğine, kısacası toplumsal bireyin gelişimine insan tarafından el koyulmasıdır. Zenginliğin dayanağı olan başkalarının emek-zamanını çalma eylemi, günümüzde bizzat ağır sanayi tarafından yaratılan ve son zamanlarda gelişen bu temelle kıyaslanınca acınası görünmektedir. Emek, dolaysız biçimi içerisinde zenginliğin temel kaynağı olmaktan çıkar çıkmaz, emek-zamanı da onun ölçüm normu olmaya son vermelidir ve bu yüzden, mübadele değeri kullanım değerinin ölçütü olmaktan çıkmalıdır. Az sayıda kimsenin emek-dışı etkinliğinin insan zihninin evrensel güçlerinin gelişimi için bir koşul olmaya son vermesiyle aynı şekilde, kitlelerin artı emeği de genel anlamda zenginliğin gelişiminin bir koşulu olmaya son vermiştir. Bu yüzden, mübadele değerine dayalı üretim parçalara ayrılır ve dolaysız maddi üretim süreci kendisini yoksul, antagonist biçiminden sıyrılmış bulur. Ardından bireyler özgürce gelişebilecek bir duruma erişirler. Şimdi mesele, artı değer yaratmak için zorunlu emek-zamanını azaltmak değil, toplumun zorunlu emeğini minimuma düşürmektir. Bu azaltmanın muadili, toplumun bütün üyelerinin serbest zamana erişmesi ve ulaşabilecekleri araçların yardımıyla kendilerini sanatlarda, bilimlerde vb geliştirebilmesidir.

Sermayenin bizzat kendisi fiilî bir çelişkidir; çünkü bir taraftan emek-zamanını zenginliğin tek ölçütü ve kaynağı olarak tesis ederken, diğer taraftan da emek-zamanını minimuma düşürmek için çaba gösterir. Bu yüzden sermaye, emek-zamanının gereksiz biçimini artırmak için onu zorunlu biçimi içerisinde azaltır; dolayısıyla, emek-zamanını, giderek artan bir şekilde zorunlu emeğin bir koşulu (bir yaşam ve ölüm meselesi) olarak tesis eder. Bir taraftan harcanan emek-zamanından nispeten bağımsız olan bir zenginlik yaratmak amacıyla işbirliği ve ticaretin yanı sıra doğanın ve bilimin bütün güçlerini hayata geçirir, diğer taraftan ise, böylelikle yaratılan muazzam toplumsal güçleri emek-zamanıyla ölçmeye kalkışır ve bu güçleri halihazırda değer *olarak* yaratılmış olan değeri muhafaza etmek için gerekli dar sınırlar içerisinde hapseder. Üretici güçler ve toplumsal ilişkiler –toplumsal bireyin gelişiminin iki farklı yüzü–, sermayenin kendi sınırlı temelinden yola çıkararak üretim yapmasını sağlayan bir araç gibi görünür ve de öyledir. Fakat aslında söz konusu güç ve ilişkiler bu temeli paramparça edecek olan maddi koşullardır.

Doğa ne makineler, lokomotifler, demir yolları ve elektrikli telgraflar ne de kendi kendine işleyen ip eğirme makineleri vs imal eder. Bunlar, insani üretim tarzının ürünleridir; insan araçlarına dönüştürülmüş olan doğal madde, doğaya hâkim olacak ya da kendini onun içerisinde gerçekleştirecektir. Onlar, insan beyninin insan eliyle yaratılan araçlarıdır, bir nesneye dönüştürülmüş bilginin gücüdür.

Sabit sermayenin gelişimi, genel toplumsal bilginin ne ölçüde dolaysız bir üretici güç haline geldiğini ve dolayısıyla toplumsal yaşam sürecinin koşullarının hangi noktaya dek genel zekânın denetimine tabi olduğunu, ne ölçüde ona uygun bir şekilde yeniden şekillendirildiğini ve toplumsal üretici güçlerin ne ölçüde yalnızca bilgi biçiminde değil, aynı zamanda toplumsal pratiğin ve gerçek yaşam sürecinin dolaysız araçları olarak üretildiğini gösterir.

Sermaye, genel olarak toplum için ve toplumdaki her üretim tarzı için gerekli emek-zamanının haricinde, büyük miktarda kullanılabilir zaman (örneğin, bireyin bütün üretici güçlerinin ve dolayısıyla toplumun gelişimi için uzam) yaratır. Kapitalist bakış açısından çalışılmayan zamanın yaratılması, az sayıdaki kimse için tatil ve boş zaman anlamına gelir. Sermayede yeni olan şey, onun aynı zamanda mümkün bütün sanatsal ve bilimsel araçlarla kitlelerin artı emek-zamanını da artırmasıdır; çünkü temel hedefi kullanım değeri değil de değerin kendisi olduğu için, onun zenginliği doğrudan doğruya artı emek-zamanına el koymasına bağlıdır. Dolayısıyla, kendisine rağmen toplumsal açıdan kullanılabilir zaman araçlarının yaratılmasında ve bu nedenle toplumun bütününün çalışma süresini minimuma düşürmede, böylelikle de herkesin zamanını kendi gelişimi için serbest kılmada etkilidir. Ancak, onun eğilimi daima kullanılabilir zaman yaratmak olmasına rağmen, öte yandan kullanılabilir zamanı da artı emeğe çevirmektir. Söz konusu yaratımda epey başarılı olursa, artı üretime maruz kalacaktır ve sermaye emeğe değer biçebildiği anda, zorunlu emek sekteye uğrayacaktır. Bu çelişki ne kadar derinleşirse, üretici güçlerin gelişiminin artık başkalarının artı emeğine el koyulmasıyla sınırlanamayacağı, işçi kitlelerinin kendi artı emeklerine el koymak zorunda oldukları da o ölçüde açık hale gelir.

Bu gerçekleştirildiğinde, kullanılabilir zaman çelişkili bir nitelik taşımaya son verir. Bu yüzden, ilkin zorunlu emek-zamanı toplumsal bireyin gereksinimleriyle saptanacaktır ve ikinci olarak, toplumsal üretkenlik öylesine süratle büyüyecektir ki, üretim herkesin zenginliğine ilişkin bir bakış açısıyla ele alınsa da, herkesin kullanılabilir zamanı artacaktır; çünkü gerçek zenginlik, bütün bireylerin gelişmiş üretim gücüdür. Artık zenginliğin ölçüsü emek-zamanı değil, kullanılabilir zaman olacaktır. Zenginliğin ölçütü olarak emek-zamanı, zenginliğin sefalete dayandığını ve kullanılabilir zamanın artı emek-zamanına karşıt bir şekilde ve onun tersine var olduğunu gösterir; bir bireyin zamanının çalışma süresi olduğunu ifade eder ve onu salt işçi düzeyine, bir emek aracına indirger. İlkel olana ya da en basit ve ilkel araçlarla çalıştığında işçinin kendisine kıyasla en gelişmiş makine sisteminin işçiyi daha uzun saatler çalışmaya zorlamasının sebebi budur.

Başkalarının emek-zamanına el koymanın temeli olan ağır sanayi araçlarının gelişimi zenginlik oluşturmaya ya da yaratmaya son verir ve aynı zamanda dolaysız emek, kendi başına üretimin temeli olmaktan çıkar; çünkü giderek artan bir şekilde denetleyici ve düzenleyici bir faaliyete dönüştürülür. Ayrıca ürün de bireysel dolaysız emek tarafından imal edilmediğinden, toplumsal faaliyetin birleşiminden çok daha fazla sonuç alınır. "İşbölümü geliştikçe her bireyin neredeyse çalışmasının tümü, kendi başına bütünün bir değer ya da yarar taşımayan parçasıdır. İşçinin el koyacağı hiçbir şey mevcut değildir: Bu benim ürünüm, bunu kendime saklayacağım." Üreticiler arasındaki doğrudan mübadelede dolaysız bireysel emek belirli bir üründe ya da

ürünün bir kısmında gerçekleşmiş olur ve onun ortak toplumsal niteliği –genel emeğin nesnelleşmesi ve genel ihtiyacın doyurulması olarak– yalnızca mübadele aracılığıyla saptanır. Ağır sanayinin üretim sürecindeyse aksi gerçekleşir: Bir taraftan, emek araçlarının üretici güçleri otomatik düzeye eriştiğinde, doğal güçlerin toplumun zekâsına tabi kılınması bir önkoşul olur; diğer taraftan ise, kendi dolaysız biçimi içerisindeki bireysel emek toplumsal emeğe dönüştürülür. Bu üretim tarzının öteki temeli bu şekilde yok olup gider.

Sermayenin üretim süreci içerisinde sabit sermayenin üretimi için kullanılan emek-zamanı, zorunlu zamana göre artı emek-zamanı şeklinde yani dolaşım halindeki sermayenin üretimi için kullanılan zamandır. Mevcut ihtiyaçların tatminine yönelik üretim, daha üretken hale geldiği ölçüde, üretimin daha büyük bir kısmı üretimin kendi ihtiyaçlarının doyurulmasına ya da üretim araçlarının imalatına yönlendirilebilir. Sabit sermayenin üretilmesi, maddi yönden dolaysız kullanım değerinin üretimine ya da –tekrardan kullanım değerinin dolaylı temsili haline gelecek olan– sermayenin dolaysız yeniden-üretimi için vazgeçilemez değerlerin üretilmesine, yani değer yaratmaya hizmet eden üretim araçlarına yönelik olup dolaysız bir nesne olarak değere yönelmediği sürece; diğer bir deyişle, sabit sermaye değerlerin yaratımına ve üretimin dolaysız nesnesi olarak değer biçme araçlarına odaklandığı sürece, değer-üretimi maddi yönden üretimin hedefinde, yani üretici gücün nesnelleşmesi ve sermayenin değer-üretici gücü olan üretim nesnesinde saptanır. İşte sermaye, bizzat kendisinin bir amaç olarak belirlediği sabit sermaye üretimine bu ölçüde [dolaşım halindeki sermaye üretimi bakımından çok daha güçlü bir düzeyde] dahil olur ve etkin hale gelir. Dolayısıyla, bu anlamda sabit sermayenin halihazırda elinde bulundurduğu hacim ve genel üretim açısından onun üretiminin işgal ettiği kısım, sermayenin üretim tarzı üstüne kurulu zenginliğin gelişim standardına işaret eder.

"İşçilerin sayısı, tıpkı bir arada var olan emeğin işçilerin tüketmesine izin verilen ürün niceliğine bağlı olması gibi, belli bir yere kadar dolaşım halindeki sermayeye bağlıdır."

Farklı iktisatçılardan alıntıladığımız pasajların tümü, üretim sürecinde içerilen sermaye kısmına, sabit sermayeye işaret etmektedir. "Değişen sermaye tüketilir; sabit sermaye ise yalnızca büyük bir üretim süreci içerisinde kullanılır" (*Economist*, VI. I). Bu doğru değildir, çünkü yalnızca sabit sermaye ve maddi araçlar tarafından tüketilen dolaşım halindeki sermaye kısmı için geçerlidir. Sabit sermaye sadece "büyük bir üretim süreci içerisinde", dolaysız üretim süreci olarak ele alındığında tüketilir.

Ne var ki üretim süreci içindeki tüketim aslında kullanımdır. Üstelik sabit sermayenin daha çok dayanıklı olması sadece maddi bir fenomen olarak anlaşılamaz. Yatağımın imal edildiği demir ve tahta, evimi ören tuğlalar ya da bir sarayı süsleyen mermer heykel, makine sistemine aktarılan demir ve tahta kadar dayanıklıdır. Ancak metal vb gibi dayanıklılığı üretim araç ve gereçlerinin zorunlu bir niteliği olan şeylerin makine sisteminde sıklıkla kullanılmasının sebebi yalnızca teknik sebepler değil, aynı zamanda aracın tekrarlanan üretim sürecinde devamlı olarak aynı rolü oynamak üzere tasarlanmasıdır. Üretim araçlarının dayanıklılığı, onlara ait kullanım değerinin doğrudan bir parçasıdır. Ne sıklıkla yenilenmeleri gerekirse o kadar pahalı hale gelirler ve o kadar çok sermaye kısmı kâr elde etmeden onlara aktarılır. Bu yüzden,

üretim aracının dayanıklılığı, bir üretim aracı olarak onun varlığına tekabül eder. Onun dayanıklılığı, üretkenliğindeki artışı ifade eder. Diğer taraftan, dolaşım halindeki sermayeyle birlikte eğer sabit sermayeye dönüştürülmemişse, dayanıklılık hiçbir şekilde üretken eylemin kendisine bağlı değildir ve bu yüzden kavramsal açıdan onun yerleşik bir öğesi değildir...

"Ruhsuz makineler İngiliz fabrikalarına yaygın bir şekilde girdiğinden beri, çok az sayıdaki istisna dışında, insanlara ikincil ve tabi makineler gözüyle bakılmaktadır; beden ve zihinden oluşanlara kıyasla, tahta ya da metalden oluşan hammaddenin mükemmelleştirilmesine çok daha büyük önem verilmektedir."[3]

Reel ekonomi –tasarruflar–, çalışma süresinin tasarrufuna (üretim giderlerinin minimumuna ya da minimuma indirgenmesine) dayanır; fakat bu tasarruf, üretkenliğin gelişimiyle özdeştir. O halde, tasarruf etmek hazdan vazgeçmek değil, gücün ve üretici kapasitenin gelişimi, dolayısıyla da hem eğlence kapasitesi hem de eğlence araçları anlamına gelir. Eğlence kapasitesi, eğlencenin bir koşuludur ve bu yüzden onun temel aracıdır. Bu kapasite bireyin yeteneklerinin ve dolayısıyla da üretici gücün gelişimidir. Emek-zamanından tasarruf etmek, emeğin üretici gücü üzerinde en büyük üretici güç olarak tekrardan reaksiyon gösteren serbest zaman miktarını, eş deyişle bireyin tam gelişimi için gerekli zamanı artırmak demektir. Dolaysız üretim sürecinin bakış açısından bu tasarruf, sabit sermayenin üretilmesi olarak görülebilir; bu sabit sermaye, insanın kendisidir. Öte yandan, dolaysız emek-zamanının burjuva ekonomisinde olduğu gibi serbest zamanla soyut bir çelişki içerisinde kalamayacağı da açıktır. Çalışma, Fourier'nin arzu ettiği gibi bir oyun da olamaz; onun büyük hüneri, nihai nesnenin daha yüksek düzeydeki bir bölüşüme değil, bir üretim tarzına erişmesi gerektiğini ilan etmesiydi. Daha nitelikli faaliyetler için gerekli zamanın yanı sıra boş zamanı da içeren serbest zaman kuşkusuz onun keyfini çıkaran herkesi başka bir insana dönüştürür ve işte doğrudan üretim sürecine giren de bu başka insandır. Biçim verilen insan, üretim sürecinde disiplinle karşılaşır, halbuki zaten bir biçimi olan insan için üretim süreci bir pratik, deneysel bir bilim, maddi yaratıcılık ve kendisini somutlaştıran bilgidir; bu insan kendi zihninde toplumun biriken bilgeliğini taşır. Üretim süreci içerisinde her ikisi de, tıpkı tarımda olduğu gibi, emeğin gereksinim duyduğu pratik idare ve serbest hareket ölçüsünde birtakım uygulamalarla karşılaşır.

Burjuva ekonomik sistemi yavaş yavaş geliştikçe, onun nihai sonucu olan kendi olumsuzlaması da gelişir. Şu an hâlâ doğrudan üretim sürecini ele almaktayız. Burjuva toplumunu bir bütün olarak düşünürsek, toplumun kendisi toplumsal üretim sürecinin ürünü, insanın kendisi de toplumla ilişkisinin ürünü olarak belirir. Sabit bir biçime sahip (ürün vb gibi) her şey, yalnızca bu devinimde yok olup giden bir öğe olarak belirir. Hatta bu noktada dolaysız üretim süreci bile sadece bir öğe olarak ortaya çıkar. Sürecin koşulları ve somutlaşmaları kendi öğelerine benzer; onlar, yalnızca bireyler olan, fakat birbirleriyle ilişki içerisinde hem yeniden üretim yapan hem de yeni olanı yaratan öznelerdir. Hem kendilerini hem de yarattıkları zenginlik dünyasını yeniledikleri bu sürekli devinim süreci bizzat onlara aittir.

Gerçek şu ki, üretici emek güçleri geliştikçe, emeğin (nesnelleşmiş emeğin) nesnel koşulları canlı emekle orantılı olarak büyümek zorundadır. Bu aslında bir totolojidir;

3. Robert Owen, *Essays on the Formation of the Human Character*, Londra, 1840, s. 31.

çünkü toplumsal zenginlik bizzat emek tarafından yaratılmış olan emek koşulları içerisinde giderek kendisini daha çok dışa vurduğundan, üretici emek güçlerinin büyümesi yalnızca daha büyük bir ürün imal etmek için daha az dolaysız emek gerektiği anlamına gelir. Sermayenin bakış açısından görünen o ki, toplumsal faaliyetin öğelerinden birisi (nesnelleşmiş emek) asla diğer öğenin (öznel, canlı emek) nüfuzlu bütününe dönüşemez. Tersine, emeğin nesnel koşulları –gerçek boyutlarının gösterdiği gibi– devasa bir artışla canlı emekten bağımsız hale gelir (ve bu özellikle de ücretli emek için önem taşır) ve toplumsal zenginlik de çok daha büyük boyutlarda yabancı hale gelir, işçi üzerinde hâkimiyet kuran bir güce dönüşür. Toplumsal emeğin sahip olduğu devasa büyüklükteki nesnelleşmiş güç, işçiye değil de sermayede kişileşmiş üretim koşullarına ait kendi öğelerinden birisi olarak kendi kendisine karşı olduğu için, vurgu nesnelleşme durumuna değil, yabancılaşma, bölünme ve feragate yapılmıştır. Dolaysız emek gücüne karşıt olarak nesnelleşmiş bu maddi faaliyet biçiminin yaratılması, sermaye ve ücretli-emek temelinde meydana geldiği sürece ve işçi göz önüne alındığında bu nesnelleşme süreci aslen bir yabancılaşma süreci ya da kapitalistin bakış açısından yabancı emeğe el koyulması olarak göründüğü sürece, bu çarpıklık ve tersine çevirme gerçekten de var olacaktır ve yalnızca işçilerle kapitalistlerin hayal gücüyle sınırlı olmayacaktır. Ancak belli ki bu tersine çevirme süreci, üretici güçlerin belirli bir tarihsel hareket noktası ya da zemininden başlayan, fakat hiçbir şekilde üretimin mutlak gerekliliği olmayıp, tersine geçici olan gelişimleri için sadece tarihsel bir gerekliliktir. Sonuç ve sürecin içkin amacı, sürecin bu biçiminin yanı sıra bizzat bu zemini yıkmak ve dönüştürmektir. Burjuva iktisatçıları, toplumun tek bir aşamadaki tarihsel gelişimine ilişkin geleneksel fikirlerinde öylesine bir açmaza sürüklenmişlerdir ki, toplumsal emek güçlerinin nesnelleşme gerekliliği onlara, canlı emekle ilişkisi bakımından yabancılaşmanın zorunluluğu olarak görünür.

Ancak canlı emek ister öznel isterse dışsal olsun, kendi dolaysız, bireysel niteliğini yitirince ve bireysel faaliyet de doğrudan doğruya genel ya da toplumsal olunca, üretimin nesnel öğeleri bu yabancılaşma biçiminden kurtulurlar. Ardından bireylerin, toplumsal bireyler olarak yeniden-üretildiği organik toplumsal beden şeklindeki mülkiyet olarak üretilirler. Onların varlık koşulları, yaşamlarının yeniden üretilmesinde ve üretken yaşam süreçlerinde olduğu gibi yalnızca tarihsel ekonomik süreç tarafından tesis edilir. Bu koşullar, aynı koşulların yalnızca iki farklı biçimi olan nesnel ve öznel koşullardır.

Gerçek şu ki, işçiler hiçbir mülkiyete sahip değildir ve canlı emek içerisinde mülkiyete sahip olan nesnelleşmiş emek (diğer bir deyişle, başkalarının emeğine el koyan sermaye) aynı ilişkinin iki zıt kutbunu oluşturur ve bu kutuplar burjuva üretim araçlarının temel koşullarıdır. Ama hiçbir şekilde bir kayıtsızlık ya da tesadüf meselesi değildirler. Bu bölüşüm araçları ancak *sub specie distributionis* [bölüşümün bakış açısından] üretim ilişkilerinin kendisidir. Dolayısıyla, mesela J.S. Mill'in sarf ettiği şeyleri dile getirmek tamamen saçmadır: "Zenginlik üretiminin yasa ve koşulları fiziki gerçekliklerin karakterinden pay alır... Zenginliğin bölüşümüyle ilgili olarak ise durum aynı değildir. Bu sadece insani kurumların sorunudur." Zenginlik üretiminin "yasa ve koşullar"ı ile "zenginliğin paylaşımı"nın yasaları, farklı biçimleri olan bir ve aynı yasalardır; her ikisi de değişir ve aynı tarihsel süreci geçirirler; genel olarak onlar bir tarihsel süreçteki öğelerden fazlası değildirler.

Örneğin, serfliğin yıkılışının ardından doğan özgür emek ve ücretli-emekten itibaren makinelerin yalnızca canlı emeğe düşman bir güç ve yabancı bir mülkiyet olarak onun aksine *gelişebileceğini*, yani sermaye olarak onların işçiye karşıt olmaları gerektiğini anlamak için özel bir zekâ gerekmez. Mesela makinelerin, birleşik işçilerin mülkiyeti haline gelir gelmez toplumsal üretimin failleri olmaktan çıkacaklarını görmek de aynı şekilde kolaydır. Fakat ilk durumda işçilerin bölüşüm araçları (aslında onlar işçilere *ait değildir*), ücretli-emeğe dayalı üretim araçlarının bir koşuludur. İkinci durumda ise, değiş(tiril)miş bir bölüşüm aracı, tarihsel süreçten kaynaklanan, üretimin yeni, *değiş(tiril)miş* bir temelinden doğacaktır.

Modern Politik Ekonominin yasalarından kâr oranının düşme eğilimi yasası, en zorlu problemleri anlamak için her bakımdan en önemli ve en temel yasadır. Ayrıca, basitliğine rağmen tarihin bakış açısından henüz anlaşılmamış ve hâlâ bilinçli bir şekilde dile getirilmeyen en önemli yasadır. Kâr oranındaki bu düşüş,

1. halihazırda varolan üretim güçlerine ve bilimsel güçlerin üst düzeyde gelişimini gerektiren yeni bir üretim için bizzat üretimin kendisinin yarattığı maddi temele,

2. dolaysız emek ile mübadele edilmesi gereken üretilmiş sermaye kısmındaki düşüşe, diğer bir deyişle fiyatların toplamı yeniden üretilen sermaye ve kâra eşit olduğu için, düşük fiyattaki ürünlerin büyük bir kısmında dışa vurulan devasa bir değer niceliğini yeniden üretmek için gerekli olan dolaysız emekteki düşüşe,

3. sabit sermaye dışındaki kısımları içeren genel sermayedeki düşüşe bağlıdır. Bu durum ticarette, mübadele işlemlerinde ve pazardaki büyük gelişmeyi ifade eder; eşzamanlı emeğin evrenselliğini, iletişim araçlarını, bu devasa sürece girişmek için gerekli tüketici kaynaklarının varlığını (besin, işçiler için konut vs) ifade eder. Hal böyleyken, bilimsel gücün yanı sıra, nüfus –kısacası zenginliğin bütün koşulları–, zenginliğin yeniden üretiminin en önemli koşulları, yani toplumsal bireyin verimli gelişimi, tarihsel gelişimi içinde bizzat sermaye tarafından üretici güçlerin gelişimi gibi tüm bu faktörler belirli bir aşamaya eriştiğinde, sabit sermaye olarak elde edilen mevcut üretim gücü, sermayeyi pekiştirmektense onun kendi başına değer biçme sürecini fesheder. Belirli bir noktanın ötesinde üretici güçlerin gelişimi, sermaye için bir engele dönüşür. Bu yüzden kapitalist ilişki, üretici emek güçlerinin gelişiminin önünde bir engel haline gelir. Sermaye bu noktaya, eş deyişle ücretli-emeğe varırken, toplumsal zenginliğin ve üretici güçlerin gelişimi açısından lonca sistemi, serflik ve kölelik ile aynı ilişkiye girer ve bir ayak bağı olarak zorunlu bir biçimde yadsınır. O halde, insan faaliyetine yüklenmiş köleliğin son biçimi –bir yanda ücretli emek, diğer yanda sermaye– silinip gider ve bu süreç kendi başına kapitalist üretim biçiminin sonucudur. Ücretli emeğin ve sermayenin olumsuzlanmasının (kendileri de daha önceki özgür olmayan toplumsal üretimin olumsuzlanması olan) maddi ve tinsel koşulları, kapitalist üretim sürecinin sonuçlarıdır. Kendi yerleşik üretim ilişkilerine sahip bir toplumun üretken gelişimindeki artan uyuşmazlık, şiddetli çelişkilerde, kriz ve sarsıntılarda dışa vurulur. Sermayenin, dışsal ilişkilerle yoluyla değil de kendi-[varlığını]-sürdürmesinin koşulu olarak, hunharca yok edilmesi/ortadan kaldırılması, toplumsal üretimin daha yüksek bir düzeyine geçileceğinin ve yer açılacağının vurgulandığı en dikkat çekici biçimdir.

Kaynakça

ASIL METİN

K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie*, Berlin, 1953.

MEVCUT ÇEVİRİ

Marx's Grundrisse, (Der.) D. McLellan, Londra, 1973, s. 26, 58 vd, 86 vd, 102 vd, 111 vd, 141 vd, 150 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

K. Marx, *Grundrisse*, (Der.) M. Nicolaus, Harmındsworth, 1973.
K. Marx, *Precapitalist Economic Formations*, (Der.) E. Hobsbawm, Londra, 1964.
K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, Londra, 1986, Cilt 28-9.

YORUMLAR

H. Acton ve G.Cohen, "On Some Criticisms of Historical Materialism", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Ek Cilt 44, 1970.
G. Browning, "Infinity in Hegel and Marx: From the Notion to the Notion of Capital", *Studies in Marxism*, Cilt 5, 1998.
T. Carver, *Introduction to Marx: Texts on Method*, Oxford, 1981.
E. Hobsbawm, Yukarıdaki baskıya "Giriş."
C. Katz, From *Feudalism to Capitalism: Marxian Theories of Class Struggle and Social Change*, Westport, Conn., 1989.
A. Lalier, *The Economics of Marx's Grundrisse*, Londra, Conn., 1989.
G. Lichtheim, "Marx and the 'Asiatic mode of Production'", *St. Anthony's Papers*, 1963; yeni baskı: T. Bottomore (ed.) *Karl Marx*, New York, 1973.
E. Mandel, *The Formation of Marx's Economic Thought*, Londra, 1971, Bölüm 6-8.
D. Mclellan, *Introduction to Marx's Grundrisse*, yukarıda bahsedilen eser.
S. Moore, "Marx and the Origins of Dialectical Materialism", *Inquiry* [Güz 1971].
M. Nicolaus, "The Unknown Marx", *New Left Review* [Nisan 1968]; yeni baskı: R. Blackburn (ed.) *Ideology in Social Science*, Londra, 1972.
A. Oakley, *The Making of Marx's Critical Theory*, Londra, 1983, Bölüm 4.
M. Postone, *Time, Labour and Social Domination*, Cambridge, 1993, Bölüm 1.
F. Shortall, *The Incomplete Marx*, Aldershot, 1994.
F. Uchida, *Marx's Grundrisse and Hegel's Logic*, Londra, 1988.

30
Politik Ekonominin Eleştirisi'ne Önsöz

Grundrisse'nin ilk bölümünü toparlamak niyetiyle yazılmış *Politik Ekonominin Eleştirisi*, sunduğu fikirler *Kapital*'in ilk bölümlerinde büyük oranda yeniden ele alındığı için, özünde çok ilgi uyandıracak bir metin değildir. Bununla birlikte, aşağıda tümünü bulacağınız Önsöz iki bakımdan ilginçtir: Kısa bir entelektüel öz-yaşam hikâyesi ile başlar ve materyalist tarih anlayışının –çoğu zaman da çok kısıtlayıcı bir biçimde– "klasik" sergilenişi haline gelmiş özet bir anlatımını içerir.

Burjuva ekonomik sistemini şu sırayla inceliyorum: Sermaye, toprak mülkiyeti, ücretli emek; devlet, dış ticaret, dünya pazarı. İlk üç başlık altında modern burjuva toplumunun bölündüğü üç büyük sınıfın ekonomik varoluş koşullarını araştırıyorum; diğer üç başlığın birbiriyle bağlantısı ilk bakışta görülecektir. Sermaye üzerine olan birinci kitabın ilk bölümü şu başlıklardan oluşuyor:

1. Metalar;
2. para, ya da basit dolaşım;
3. genel sermaye. Birinci ve ikinci başlıklar mevcut bölümün içeriğini oluşturmaktadır. Birbirinden uzun aralarla ayrılmış dönemlerde, yayımlanmak üzere değil, meseleyi kendime daha anlaşılır hale getirmek için yazılmış toplam malzeme önümde monografiler halinde bekliyor. Belirttiğim plana göre tutarlı olarak işlenmeleri ise dışımda gelişen olaylara bağlı olacaktır.

Hızlıca yazıverdiğim genel girişi buraya dahil etmiyorum; çünkü iyice düşündükten sonra, kanıtlanmayı bekleyen sonuçları her ne biçimde olursa olsun baştan ilan etmek bana rahatsız edici göründü. Yazdıklarımı takip etmeyi isteyen okuyucu da özelden genele yükselmeyi kabullenmelidir. Bununla birlikte, kendi politik-ekonomik araştırmalarımın izlediği yol hakkında birkaç değinme yerinde görünüyor.

Hukukla ilgilenmeye başlamıştım ama felsefe ve tarihin yanında yalnızca alt bir disiplin olarak takip ediyordum onu. 1842-43'te *Rheinische Zeitung*'un editörü sıfatıyla hayatımda ilk kez "maddi çıkarlar" üzerine tartışmaya katılmaya mecbur kalmanın mahcubiyetini yaşadım. Rhine Yasama Meclisi'nin odun hırsızlığı ve mülk arazilerinin parsellenmesi üzerine aldırdığı mahkeme kararları; o zamanlar Rhine

Eyaleti'nin *Oberpräsidenti* olan Herr von Schaper'in, Moselle köylüsünün durumu üzerine *Rheinische Zeitung*'un görüşlerine karşı başlattığı resmî saldırı; son olarak da serbest ticaret ve koruyucu vergiler üzerine dönen tartışmalar ekonomik meselelerle meşgul olabilmem için ilk fırsatları verdiler. Diğer yandan da, "daha da ileriye gitme" iyi niyetinin meselenin bilgisinden fazlasıyla ağır bastığı bir dönemde, Fransız sosyalizmi ve komünizminin zayıf bir felsefi yankısı *Rheinische Zeitung*'da duyulur hale gelmişti. Bu özenticiliğe karşı olduğumu hemen ilan ettim; ama aynı zamanda da, *Allgemeine Augsburger Zeitung*'la bir tartışma sırasında, o güne kadarki araştırmalarımın Fransız grupların söylediklerini yargılamaya kalkışmama bile izin vermediğini dürüstçe itiraf ettim. Bunun yerine, yöneticilerinin *Rheinische Zeitung* daha dirençsiz bir tavır takınırsa hakkındaki idam hükmünü hafifletebilecekleri hayalini fırsat bilip kamu sahnesinden çalışma odama çekildim.

Aklıma sökün eden kuşkulara çözüm bulmak amacıyla giriştiğim ilk eser, girişi 1844'te Paris'te çıkan *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de yayımlanan, Hegelci hukuk felsefesinin eleştirel bir değerlendirmesiydi. Araştırmam, devlet biçimleri gibi hukuki ilişkilerin de ne kendi içlerinde ne de insan düşüncesinin genel gelişim düzeyi denilen şeye göre kavranmaması gerektiği; köklerinin, Hegel'in 18. yüzyıl İngiliz ve Fransız düşünürlerini izleyerek toplamını "burjuva toplumu" adı altında birleştirdiği, hayatın maddi koşullarında yattığı; ama burjuva toplumunun anatomisinin de politik ekonomi içinde aranması gerektiği sonucuna vardı. Politik ekonomi üzerine Paris'te başladığım araştırmaya, Bay Guizot'nun çıkarttığı ihraç kararı sonucu göç ettiğim Brüksel'de devam ettim. Ulaştığım genel sonuç, ki bir kez ele geçirdikten sonra araştırmalarımda kılavuzluk yapmıştır, kısaca şöyle ifade edilebilir: İnsanlar, yaşamlarını toplumsal olarak üretirken vazgeçemeyecekleri ve iradelerinden bağımsız kesin ilişkilere dahil olurlar. Bu üretim ilişkileri de insanların maddi üretici güçlerinin belirli bir gelişim aşamasına karşılık gelir. Üretim ilişkilerinin toplamı toplumun ekonomik yapısını, gerçek zeminini oluşturur; bu zemin üzerinde ise, kesin toplumsal bilinç biçimlerinde karşılığını bulan, hukuki ve politik bir üstyapı yükselir. Maddi hayatın üretiliş tarzı genel olarak toplumsal, politik ve entelektüel hayat sürecini koşullar. İnsanların varlığını bilinçleri belirlemez; tam tersine, bilinçlerini belirleyen şey toplumsal varoluşlarıdır. Toplumun maddi üretici güçleri, gelişmelerinin belirli bir aşamasında yürürlükteki üretim ilişkileriyle –ya da, aynı şeyi hukuki dille ifade edersek, o güne kadar bağlı bulundukları mülkiyet ilişkileriyle– çatışmaya girerler. Üretici güçlerin bir zamanlar içinde geliştiği biçimler olan bu ilişkiler şimdi onların prangalarına dönüşür. Böylece toplumsal bir devrim dönemi başlar. Ekonomik temellerin değişmesiyle birlikte bütün o koca üstyapı da aşağı yukarı bir hızla dönüşür. Bu tür dönüşümleri değerlendirirken, doğa bilimlerine özgü bir kesinlikle belirlenebilecek ekonomik üretim koşullarının maddi dönüşümü ile insanların onlar aracılığıyla bu çatışmanın bilincine vardığı ve çözümü için savaştığı hukuki, politik, dini, estetik ya da felsefi, kısaca ideolojik biçimler arasında her zaman mutlaka bir ayrım yapılmalıdır. Bir birey hakkındaki görüşümüzü nasıl kendi olduğunu düşündüğü şeye dayandırmıyorsak, böyle bir dönüşüm dönemini de kendi bilinciyle yargılayamayız; tam tersine, bu bilinci açıklayan şey maddi hayatın çelişkileri, toplumsal üretici güçler ve üretim ilişkileri arasında süregiden çatışma olmalıdır. Hiçbir toplumsal düzen,

içinde barınma imkânı bulmuş bütün üretici güçler olgunlaşmadan yok olmaz. Yeni ve daha üstün üretim ilişkileri de varoluşlarının maddi koşulları bizzat eski toplumun rahminde olgunlaşmadan asla ortaya çıkmaz. Bu nedenle, insanlık önüne her zaman yalnızca çözebileceği sorunları çıkartır; çünkü, meseleye daha yakından bakıldığında görüleceği gibi, bir sorun ancak çözümü için gereksindiği maddi koşullar zaten mevcutsa ya da hiç olmazsa oluşma aşamasındaysa ortaya çıkar. Ana hatlarla, Asya tipi, antikçağ, feodal ve modern burjuva üretim tarzları, toplumun ekonomik yapılanışının birbirini takip eden dönemleri olarak gösterilebilirler. Burjuva üretim ilişkileri toplumsal üretim sürecinin husumet barındıran sonuncu biçimidir. Söz konusu olan bireysel bir düşmanlık değil, bireylerin yaşamının toplumsal koşullarından türeyen husumettir; ama burjuva toplumunun rahminde gelişmekte olan üretici güçler, bir yandan da aynı husumetin çözümü için gerekli maddi koşulları yaratır. Bu nedenle, insan toplumlarının tarih-öncesini sonlandıran bu toplumsal yapılanmadır.

Ekonomik kategorilerin eleştirisi üzerine *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de kaleme aldığı dâhiyane taslağın yayınlanmasından beri kendisiyle mektuplaşarak düşünce alışverişini kesintisiz sürdürdüğüm Friedrich Engels, bir başka yoldan (*1844'te İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu*[1] kitabına bakınız) benimle aynı sonuca ulaştı; ve 1845 Baharı'nda o da Brüksel'e yerleştiğinde, görüşlerimizin Alman felsefesinin ideolojik görüşüne muhalefetini birlikte işlemeyi, aslında önceki felsefi vicdanımızla hesaplaşmayı kararlaştırdık. Bu karar, Hegel-sonrası felsefenin bir eleştirisi biçimini alarak hayata geçti. İki büyük oktavo [sekize yaprak halinde katlanmış kâğıt tabakası] ciltten oluşan elyazması Westphalia'daki basım yerine çoktan ulaşmıştı ki, değişen koşulların basılmasını mümkün kılmadığı haberini aldık. Asıl amacımız olan kendi düşüncelerimize açıklık kazandırmayı zaten başardığımız için, elyazmasını gönül ferahlığıyla farelerin kemirgen eleştirisine terk ettik. O zamanlar içlerinde fikirlerimizi, kâh bir açıdan kâh bir başka açıdan, kamuya sunduğumuz dağınık eserler arasından yalnızca, Engels'le birlikte yazdığımız, *Komünist Manifesto* ile, tarafımdan yayımlanmış, *Serbest Ticaret Üzerine Söylev*'i anacağım. Görüşlerimizin kesin noktaları bilimsel olarak ilk defa, polemik biçiminde olsa da, benim 1847'de yayımlanmış, Proudhon'a karşı yazılmış eserimde belirtilmiştir: *Felsefenin Sefaleti* vs. Bu konu hakkında Brüksel Alman İşçiler Derneği'nde yaptığım konuşmaları bir araya getiren, *Ücretli Emek* üzerine Almanca yazılmış bir inceleme basım aşamasındayken, Şubat Devrimi ve bunun sonucu olarak Belçika'dan zorla kapı dışarı edilmem nedeniyle sekteye uğradı.

1848 ve 1849'da *Neue Rheinische Zeitung*'un editörlüğü görevim ve bunu izleyen olaylar, ancak 1850 yılında Londra'da tekrar başlayabileceğim ekonomik araştırmalarımı kesintiye uğrattı. Politik ekonomi tarihi üzerine British Museum'da toplanmış çok büyük miktardaki malzeme, Londra'nın burjuva toplumunu gözlemlemek için elverişli bir bakış noktası sunması, son olarak da burjuva toplumunun Kaliforniya ve Avustralya'da bulunan altından dolayı girmiş göründüğü yeni gelişme aşaması, beni en baştan yeniden başlamaya ve yeni malzemeyle eleştirel olarak hesaplaşmaya itti. Bu araştırmalar, kısmen kendi doğaları gereği, üzerlerinde bazen daha uzun bazen

1. Friedrich Engels, *Die Lage der Arbeitenden Klasse in England*, Leipzig, 1845 (İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu, Çev. Oktay Emre, Ayrıntı Yay., 2013).

daha kısa süreler konaklamak zorunda kaldığım, görünürde çok alakasız konulara sürüklendi. Ama araştırma zamanımı asıl kısıtlayan şey kaçınılmaz geçinme zorunluluğu oldu. İlk İngiliz-Amerikan gazetesi olan *New York Tribune*'e artık sekiz yıldır yaptığım katkılar, gerçek anlamda gazete haberciliğiyle yalnızca istisnai durumlarda uğraştığım için, araştırmalarımda sıra dışı bir dağılmayı zorunlu kıldı. Bununla birlikte, İngiltere ve Avrupa'daki dikkate değer ekonomik olaylar üzerine yazdığım makaleler işimin oldukça büyük bir parçasını oluşturduğu için, gerçek anlamda politik ekonomi biliminin alanı dışında kalan pratik ayrıntıları öğrenmek zorunda kaldım.

Politik ekonomi alanındaki araştırmalarıma dair bu taslağı kaleme almamdaki tek amaç, görüşlerimin, nasıl yargılanırsa yargılansınlar ve egemen sınıfların çıkarcı önyargılarıyla ne kadar az örtüşürse örtüşsünler, doğruluk vicdanıyla uzun yıllar sürdürülmüş araştırmaların sonucu olduğunu göstermektir. Ama cehennemin kapısındaki şu emir bilimin kapısına da asılmalıdır:

Qui si convien lasciare ogni sospetto;
Ogni viltà convien che qui sia morta

[Burada her şüphe geride bırakılmalı;
Her korkaklık yok olmalıdır][2]

2. Dante Alighieri, *Divina Comedia*, 14. Yüzyıl (*İlahi Komedya*, Çev. Rekin Teksoy, Oğlak Yay., 2005).

Kaynakça

ÖZGÜN METİN

MEW, Cilt 13, s. 7 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

MESW, Cilt 1, s. 361 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, Londra.
K. Marx, *Later Political Writings*, (Der.) T. Carver, Cambridge, 1996, s. 158 vd.

YORUMLAR

H. Acton ve G. Cohen, "On some Criticisms of Historical Materialism", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Cilt 44, 1970.
M. Bober, *Karl Marx's Interpretation of History*, 2. baskı, New York, 1965.
G. Cohen, *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, Oxford, 1978.
R. Daniels, "Fate and Will in the Marxian Philosophy of History", *Journal of the History of Ideas*, 1960.
M. Dobb, *Introduction to K. Marx, Critique of Political Economy*, Londra, 1971.
M. Evans, *Karl Marx*, New York ve Londra, 1975.
H. Fleischer, *Marxism and History*, Londra, 1973.
Z. Jordan, *The Evolution of Dialectical Materialism*, Londra, 1967.
J. Plamenatz, *German Marxism and Russian Communism*, Londra, 1954.
A. Prinz, "Background to Marx's Preface of 1859", *Journal of the History of Ideas*, 1969.
J. Sanderson, *An Interpretation of the Political Ideas of Marx and Engels*, Londra, 1969.
W. Shaw, *Marx's Theory of History*, Londra, 1978.
I. Zeitlin, *Marxism: A Re-examination*, New York, 1967.

31
Artı Değer Teorileri

Marx, 1850'lerin başından itibaren kendi "ekonomi"sine daha önceki teorisyenlere ilişkin eleştirel bir inceleme eklemeyi tasarlıyordu. *Grundrisse*'yi yayıma hazırlamak için gerekli zihinsel enerjiden yoksun olduğu 1862 Mart'ında vaktini bu incelemeyi düzenlemekle geçirdi. Eserlerinin birçoğu gibi bu inceleme de yazımı esnasında gelişim kaydetti ve üç devasa cilde dönüştü. İnceleme, Marx'ın ölümünden sonra bir anlamda *Kapital*'in dördüncü cildi olarak basıldı.
İlk cildin büyük bölümü Adam Smith ve onun üretici emek ile üretici olmayan emek arasında yaptığı ayrımı, ikinci cilt Ricardo'nun kâr ve kira teorisini, üçüncü cilt ise Ricardo'nun takipçisi İngiliz sosyalistlerini ele alır. *Artı Değer Teorileri* sadece bir çalışma taslağı olduğu için pek de önemli olmayan çok miktarda şey içerir ve metnin büyük kısmı sadece klasik iktisatçılardan seçilen parçalardan oluşur. Ancak, aşağıda aktarılan kısımlar gibi araya serpiştirilmiş ve sürekli ilgiye mazhar olan pasajlar da mevcuttur.

KAPİTALİST TOPLUMDA YABANCILAŞMIŞ EMEK

... Bu ilişki en basit biçimi içerisinde bir tersine çevirmedir; şeyin kişileştirilmesi ve kişinin maddileştirilmesi. Bu biçimi önceki bütün biçimlerden ayıran şey, kapitalistin işçiye, işçinin sahip olabileceği kişisel bir nitelik aracılığıyla değil yalnızca bir "sermaye" olduğu sürece hükmetmesi olduğu için, onun hâkimiyeti, maddileşmiş emeğin canlı emek üzerindeki, işçinin ürettiği ürünün işçinin kendisi üzerindeki hâkimiyetidir.

Özellikle kapitalist üretim biçiminin gelişimiyle birlikte bu ilişki bir kat daha karmaşıklaşır ve görünürde esrarengiz bir hal alır, çünkü büyük bir hışımla işçinin karşısına dikilen ve onun karşısına "sermaye" olarak çıkan şey, yalnızca bu doğrudan doğruya maddi şeyler değil (kullanım değeri olarak ele alındığı zaman emeğin bütün ürünleri, emeğin hem maddi koşulları hem de ürünleridirler; mübadele değeri şeklinde ele alındığında ise, maddileşmiş genel emek-zamanı ya da paradırlar), aynı zamanda toplumsal olarak gelişmiş emek biçimleridir –kooperatifçilik, (işbölümünün bir biçimi olan) manifaktür, (maddi temeli makine üzerinden örgütlenen bir toplum-

sal emek biçimi olan) fabrika–; işte tüm bu biçimler sermayenin gelişim biçimleri olarak ortaya çıkarlar ve bu nedenle toplumsal emeğin bu biçimleri üzerine inşa edilmiş olan üretici emek güçleri –nihayetinde bilimin ve doğanın kuvvetleri de– sermayenin üretici güçleri olarak görünür. Emeğin kooperatifçilik içindeki birliği, işbölümü yoluyla emeğin bütünleştirilmesi, emek ürünlerinin yanı sıra doğanın ve bilimin kuvvetlerinin makine sanayisinde üretken amaçlar için kullanımı; gerçekten de tüm bunlar, tıpkı üretim araçlarının işçilerin karşısına sermayenin ve nihayetinde kapitalistin işlevleri olan araç gereçler vb gibi görülebilir basit biçimler içerisinde çıkması gibi, bireysel işçilerin karşısına üretim araçlarının işçilerden bağımsız olan ve onları kontrol eden çıplak varoluş biçimi şeklinde, dışsal ve nesnel bir şey olarak çıkarlar.

Kendi emeğinin toplumsal biçimi ya da kendi toplumsal emeğinin biçimi, bireysel işçiden tamamen bağımsız bir şekilde oluşturulmuş bir ilişkidir; sermayenin altında sınıflandırılan işçiler bu toplumsal oluşumların öğeleri haline gelirler, ancak bu oluşumlar işçilere ait değildir. Bu sebeple, söz konusu oluşumlar, işçilerin karşısına sermayeden kaynaklanan ve onda cisimleşmiş olan, işçilerin kendi bireysel emek güçlerinden ayrı, sermayeye ait birleşimler şeklinde ve sermayenin kendi biçimleri olarak çıkarlar. Bir yandan bu biçimler işçinin emek gücünü bağımsız bir güç, bir başka deyişle kapitalist ilişkinin dışındaki bir kuvvet olarak güçsüzlükle nitelediği sürece ve emek gücünün bağımsız üretim kapasitesinin ortadan kaldırıldığını belirtir hale geldikçe, bu durum daha da gerçek bir biçime kavuşur. Diğer yandan ise, makinenin gelişimiyle birlikte, emeğin koşulları emeği ikame edip baskılamakla ve kendi bağımsız biçimi içerisinde onu gereksiz hale getirmekle birlikte, teknolojik açıdan da onu tahakküm altına alır.

İşçi emeğinin toplumsal karakterinin işçinin karşısına belirli bir dereceye kadar sermayeleştirilmiş olarak çıktığı bu süreçte (örneğin makineli sistemde emeğin görünür ürünleri başat emek gibi görünür), aynı şey doğal olarak kendi soyut özü içerisinde genel tarihsel gelişimin ürünü olan doğanın ve bilimin güçleriyle ilgili olarak da gerçekleşir; bu güçler de işçilerin karşısına sermayenin güçleri olarak çıkarlar. Aslına bakılırsa bu güçler –her ne kadar kökenleri bakımından emek ürünü olsalar da–, bireysel işçinin bilgi ve uzmanlığından bağımsızdırlar ve emek sürecine dahil olduklarında bile sermayenin içerisinde şekillenmiş gibi görünürler. Bir makineden fayda sağlayan kapitalistin o makineyi anlamaya ihtiyacı yoktur. Ancak makinede gerçekleşen bilim, işçilerle ilişkisi bakımından sermaye olarak görünmeye devam eder. Gerçekten de toplumsal emek üzerine kurulu bilimin, doğal kuvvetlerin ve emek ürünlerinin geniş ölçekli tüm uygulamaları, sadece emek sömürüsünün ve artı emeğe el koymanın araçları olarak ortaya çıkar ve dolayısıyla sermayeye ait güçler olarak emeğin karşısına dikilir. Sermaye doğal olarak tüm bu araçları sadece emeği sömürmek için kullanır, fakat onu sömürmek için onları üretimde uygulamak zorundadır. O halde emeğin toplumsal üretici güçlerinin gelişimi ve bu gelişimin koşulları, bireysel işçinin kendilerine karşı sadece pasif bir tutum takınmadığı, tersine işçiye rağmen gerçekleşen sermaye edimleri olarak ortaya çıkarlar...

ÜRETİCİ OLMAYAN EMEK

... Faaliyetin ya da emeğin belirli biçimlerinden kaynaklanan birtakım hizmetler ya da kullanım değerleri metada cisimleşirler; diğerleri ise, aksine, onları icra eden kişilerden bağımsız bir şekilde var olan hiçbir somut ürün oluşturmazlar, başka bir deyişle, onların ürünü alınıp satılabilen bir meta değildir. Örneğin bir şarkıcının verdiği hizmet benim estetik ihtiyacımı tatmin eder; ancak keyif aldığım şey, yalnızca şarkıcının kendisinden ayrılmaz bir faaliyet içerisinde var olur ve onun emeği olan şarkı söyleme faaliyeti sona erdiği anda aldığım keyif de sona erer. Ben faaliyetin kendisinden, sesin kulağımdaki yankılanışından keyif alırım. Satın aldığım metalar gibi, bu hizmetlerin kendileri de gerekli olabilir ya da sadece öyle görünebilir; örneğin bu hizmet, bir askerin, bir doktorun veya avukatın hizmeti ya da bana haz veren başka hizmetler olabilir, fakat bu durum ekonomik karakter bakımından hiçbir fark yaratmaz. Sağlıklıysam ve bir doktora ihtiyacım yoksa ya da mahkemeye düşmeyecek kadar şanslıysam, başıma bela olan tıbbi ve hukuki konulardaki hizmetlere harcama yapmaktan kaçınırım.

Öte yandan, bana resmî hizmetler gibi bazı hizmetler de dayatılabilir.

Bir öğretmenin hizmetini, yetilerimi geliştirmek amacıyla değil de para kazanmamı sağlayacak bazı beceriler edinmek amacıyla satın alırsam –ya da başkaları bu öğretmenin hizmetini benim için satın alırsa– ve ben gerçekten de bu hizmetten (kendi içinde hizmet için yapılan ödemeden tamamen bağımsız olan) bir şeyler öğrenirsem, bu durumda bu eğitim masrafları, tıpkı bakım masraflarım gibi, emek gücümün üretim masraflarına ait olur. Ancak bu hizmetin istisnai faydası, ekonomik ilişki bakımından hiçbir şeyi değiştirmez; söz konusu olan şey, parayı sermayeye dönüştürmemi veya bu hizmetin tedarikçisi olan öğretmenin beni kendi kapitalistine ya da kendi efendisine dönüştürmesini sağlayan bir ilişki değildir. Sonuç olarak doktorun beni tedavi etmesi, öğretmenin beni eğitmede başarılı olması ya da avukatın davamı kazanması bu ilişkinin ekonomik karakterini etkilemez. Ödemesi yapılan şey bu tür bir hizmetin icrasıdır ve doğası gereği sonuç, hizmeti icra eden tarafından teminat altına alınamaz. Hizmetlerin büyük bölümü tıpkı aşçılık, hizmetçilik vb örneklerindeki gibi metanın tüketim masraflarına aittir.

Üretici olmayan emeğin tümü için, üretici işçilerin onları sömürebildiğim oranda benim hâkimiyetim altında olmaları, –tıpkı diğer bütün metaların tüketim amacıyla satın alınmasında olduğu gibi– ayırt edici bir niteliktir. Bu sebeple bütün kişiler arasında üretici işçi, üretici olmayan işçilerin hizmetleri üzerinde en az hâkimiyete sahip olandır. Diğer taraftan da, üretici işçileri çalıştırma gücüm hiçbir suretle üretici olmayan işçileri çalıştırmamla aynı oranda artmaz, tam tersine, her ne kadar en büyük kısım mecburi hizmetler (Devlet, vergiler) için ödense de onunla aynı oranda azalır.

Üretici işçiler bizzat benimle ilişkileri içinde üretici olmayan işçiler olabilirler. Örneğin, eğer evimi yeni bir duvar kâğıdıyla kaplatıyorsam ve işçiler, bana işi satan ustanın yanında yevmiye ile çalışıyorlarsa benim açımdan bu durum, sanki duvarları halihazırda kaplı bir ev almış olmamla, kendi tüketimim için bir metaya para harcamış olmamla aynı şey gibidir. Ancak, duvarları işçilere bu kâğıtlarla kaplatan usta için onlar, üretici işçilerdir, çünkü onun için artı değer üretirler.

İşçi, kapitalist üretim açısından ne kadar verimsiz olursa, gerçekten de yalnızca kendi emek gücüne denk miktarda satılabilir meta üreten ve bu yüzden de sermaye için hiçbir artı değer üretmeyen bir kişiye –bu tür insanların asıl varoluşunun başkalarının başına bela açmak olduğunu söyleyen Ricardo'nun pasajlarında da görülebileceği gibi– dönüşür. Sermayenin teorisi ve pratiği işte budur.

Gördüğümüz gibi, bu üretim süreci yalnızca metaların üretim süreci değil, aynı zamanda artı değerin üretimi, artı emeğin soğurulması ve dolayısıyla sermayenin üretim sürecidir. Para ile emek ya da sermaye ile emek arasındaki ilk biçimsel mübadele edimi, maddileşmiş emek aracılığıyla bir kimsenin canlı emeğine yalnızca potansiyel olarak el koyulmasıdır. Fiilî el koyma süreci ancak, temelinde geçmiş bir aşama olarak ilk biçimsel işlemi barındıran fiilî üretim süreci içinde gerçekleşir; öyle ki, bu süreçte kapitalist ile işçi birbirlerinin karşısına sadece meta sahipleri şeklinde, yani alıcı ve satıcı olarak çıkarlar. Bastiat gibi bütün vulgar iktisatçıların ilk biçimsel işlemden öteye gidememelerinin sebebi, tam da bu hile yoluyla özgül kapitalist ilişkiyi savuşturmalarıdır. Ayrım, paranın üretici olmayan emek ile mübadelesi aracılığıyla çarpıcı bir şekilde ortaya koyulur. İşte böylece, sermayeyi oluşturan bu mübadelenin yerine, gelir masrafını koymak için para ve emek birbirleriyle sadece metalar olarak mübadele edilir...

KAPİTALİST TOPLUMDA ÇİFTÇİLER VE ZANAATKÂRLAR

... Peki, hiçbir işçi çalıştırmayan ve bu yüzden de kapitalist üretim yapmayan bağımsız zanaatkârların ve çiftçilerin konumu nedir? Evimde çalıştırdığım bahçıvanın aksine, çiftçilerin durumunda olduğu gibi, onlar da meta üreticileridir ve ben her ikisinden de meta satın alırım, öyle ki bu durumda çiftçinin kendi arzını gelirine göre üretmesiyle zanaatkârın siparişe göre üretim yapması arasında hiçbir fark yoktur. Bu sebeple, onların emek satıcıları olarak değil de meta satıcıları olarak karşıma çıkma kapasiteleri bakımından söz konusu ilişki, sermaye-emek mübadelesiyle hiçbir bağlantıya sahip değildir. Dolayısıyla, bu ilişkinin üretici emek ile üretici olmayan emek arasında bulunan ve emeğin tümden parayla ya da para kadar paraya-dayalı sermayeyle de mübadele edilip edilmediğine bağlı olan söz konusu ayrımla da hiçbir alakası yoktur. O halde çiftçiler ve zanaatkârlar, meta üreticileri olmalarına rağmen ne üretici emek kategorisinde ne de üretici olmayan emek kategorisinde yer alırlar. Bununla birlikte, onların üretimi kapitalist üretim biçimine dahil değildir.

Kendi üretim araçlarıyla çalışan bu üreticilerin, yalnızca kendi emek güçlerini yeniden üretmekle kalmayıp artı değer yaratması da mümkündür. Halbuki onların konumu, bizzat kendi artı emeklerini ya da onun bir kısmını (çünkü artı emeğin bir kısmı onlardan vergiler vb biçiminde alınır) kendilerine tahsis etmelerine olanak tanır. Bu noktada belirli bir üretim biçiminin –her ne kadar bu biçim bütün üretim ilişkilerini hâkimiyeti altına alamamış olsa bile–, egemen olduğu bir toplumun ayırt edici özelliği olan özel bir durumla karşı karşıya kalırız. Mesela feodal toplumda (bu arada feodal toplumu en iyi biçimde İngiltere'de gözlemleyebiliriz, çünkü feodalizm sistemi buraya Normandiya'dan hazır bir şekilde getirilmiş ve biçimi, birçok yönden farklı olan bir toplumsal yapıya aşılanmıştır), feodalizmin doğasıyla alakasız ilişkile-

re feodal bir biçim kazandırılmıştır. Derebeyi ile tebaa arasındaki gibi karşılıklı kişisel hizmetin hiçbir izine rastlanamayan basit para ilişkileri buna örnektir. Küçük çiftçinin yurtluk/fief olarak kendi toprağına sahip olması ise tam anlamıyla bir hayaldir.

Aynı durum kapitalist üretim biçiminde de geçerlidir. Bağımsız çiftçi veya zanaatkâr, her biri kendi içinde iki farklı kişiye bölünür; çiftçi ya da zanaatkâr, üretim araçlarının sahibi olarak bir kapitalisttir, bir işçi olarak ise kendi kendisinin ücretli işçisidir. Bu yüzden kapitalist olarak kendisine ücret öder ve kârını kendi sermayesinden edinir; diğer bir deyişle, ücretli işçi olarak kendi kendisini sömürür ve artı değer bakımından emeğin sermayeye borçlu olduğu haracı kendisine öder. İleride göreceğimiz gibi, kendi sermayesiyle çalışan endüstriyel kapitalistin kendisine faiz ödemesiyle –ki bunu endüstriyel bir kapitalist olarak değil de pür ve yalın bir kapitalist olarak kendi kendisine borçlu olduğu bir şey olarak görmektedir– tam olarak aynı şekilde, o da muhtemelen toprak sahibi olarak kendisine üçte bir hisse öder (kira).

Belirli bir üretim ilişkisini ifade eden kapitalist üretimde, üretim araçlarının belirli toplumsal karakteri, üretim araçları olarak bu üretim araçlarının maddi varoluşuyla birlikte büyür ve söz konusu ilişkiyle doğrudan çelişki içinde olsa bile var olduğu kabul edilen aynı belirlenime son derece bağlı olan (kategorik belirlenim) burjuva toplumunun düşünme biçimi içerisinde gelişim gösterir. Üretim araçları ancak, işçiden koparılıp emeğin karşısına bağımsız bir güç olarak çıktıkları takdirde sermayeye dönüşürler. Ancak bahsedilen durumda üretici –işçi– mülk sahibidir, yani kendi üretim araçlarının sahibidir. O halde üretici, bu üretim araçlarına istinaden ne kadar ücretli işçiyse, üretim araçları da o kadar sermayedir. Buna rağmen onlar üretim araçları olarak görülürler ve üreticinin kendisi de ikiye bölünür, öyle ki bir kapitalist olarak kendi kendisini ücretli işçi olarak çalıştırır.

Gerçekten de durumu bu şekilde ortaya koymak ilk bakışta ne kadar irrasyonel görünürse görünsün, yine de belirli bir yere kadar doğrudur; aslında bu durumda, üreticinin kendi malını değerinde satması, diğer bir deyişle kendi emeğinin yine kendi ürününün bütününde maddileşmesi kaydıyla, üretici kendi artı değerini yaratır. Ancak, kendi emek ürünlerinin tamamına kendisi adına el koyabilmesini ve kendi ürününün, mesela onun günlük emeğinin ortalama fiyatını aşan değerine üçüncü bir kişi, bir efendi tarafından el koyulamamasını –onu diğer işçilerden farksız kılan– kendi emeğine değil, üretim araçlarının sahibi olmasına borçludur. Öyleyse, ancak üretim araçlarının mülkiyetiyle kendi artı emeğinin sahibi olur ve bu yüzden, ücretli bir işçi olan kendisiyle bizzat kendi kapitalisti olarak ilişki kurar.

Bu toplumda bölünme olağan bir ilişki olarak görülür. Dolayısıyla, bu ilişki gerçekten de yürürlükte olmadığı zaman dahi, az önce gösterdiğimiz gibi, onun belirli bir yere kadar var olduğu layıkıyla kabul edilir; çünkü (Antik Roma'daki, Norveç'teki ya da Birleşik Devletlerin kuzey batısındaki koşullardan farklı olarak) bu toplumda bütünlük rastlantısal, bölünme ise olağan görülür. Sonuç olarak, herhangi biri bölünmüş işlevleri birleştirse bile, bir ilişki olarak bölünme muhafaza edilir. Bu noktada, böylesi bir kapitalistin yalnızca bir sermaye işlevi ve işçinin de bir emek gücü işlevi olması gerçeği oldukça çarpıcı bir şekilde yüzeye çıkar; çünkü işlevlerin ekonomik gelişim tarafından farklı kişiler arasında bölüştürülmesi bir yasadır ve kendi

üretim araçlarıyla üretim yapan zanaatkâr veya çiftçi, ya kademeli olarak başkalarının emeğini de sömüren küçük bir kapitaliste dönüşecek ya da kendi üretim araçlarını kaybedecek (ipotek durumundaki gibi üretim araçlarının ismen sahibi olmayı sürdürse de, ilkinin değil de ikincinin meydana gelmesi daha muhtemeldir) ve ücretli bir işçiye dönüşecektir. Kapitalist üretim biçiminin hâkim olduğu bir toplumdaki ana eğilim işte budur...

RICARDO VE EMEĞİN DEĞERİ

... Böylelikle emeğin değeri, işçilerin bakımı ve yeniden üretimi için belirli bir toplumda geleneksel anlamda gerekli olan geçim araçlarıyla belirlenir.

Peki, ama neden? Emeğin değeri hangi yasaya göre bu şekilde belirlenir?

Gerçek şu ki, Ricardo'nun elinde, emeğin ortalama fiyatını işçilerin bakımı için (belirli bir toplumda fiziksel ve toplumsal açıdan) gerekli geçim araçlarına indirgeyen arz ve talep yasasından başka bir cevap yoktur. Ricardo, değeri burada, bütün sistemin ana önermelerinden birisinde, –Say'in şeytani bir haz alarak belirttiği gibi– talep ve arz aracılığıyla belirler.

Ricardo, emek yerine emek gücünü ele almalıydı. Eğer böyle yapsaydı, sermaye, işçinin karşısına bağımsız varoluş edinmiş bir güç olarak çıkan emeğin maddi koşulları şeklinde ortaya koyulmuş olacaktı ve aynı zamanda da belirli bir toplumsal ilişki olarak gözler önüne serilmiş olacaktı...

RICARDO VE ARTI DEĞER

... Emek ile emek gücü arasında düştüğü kafa karışıklığını bir kenara bırakırsak, Ricardo ortalama ücretleri ya da emeğin değerini doğru bir şekilde tanımlar; çünkü o, emeğin değerinin parayla ya da işçinin eriştiği geçim araçlarıyla değil, tersine onu üretmek için kullanılan emek-zamanıyla, yani işçiye ait geçim araçlarında maddileşmiş emek niceliğiyle tanımlandığını söyler. Bunu da gerçek ücretler olarak adlandırır (Bunu sonraya bırakalım).

Kaldı ki, emeğin değerine ilişkin bu tanım Ricardo'nun teorisinden zorunlu olarak çıkar. Emeğin değeri, bu değerin kendilerine harcanacağı zorunlu geçim araçlarının değeriyle ve diğer bütün metalar gibi geçim araçlarının değeri de onların içinde barındırdıkları emek niceliğiyle belirlendiği için, geçim araçlarına harcanan emek niceliğine eşit olan emek değerinin geçim araçlarının değerine de eşit olduğu doğal olarak çıkar.

Bu formül ne kadar doğru olursa olsun (emek ile sermayenin doğrudan karşıtlığı haricinde) yine de yetersizdir. Bireysel işçi, yaşamını idame ettirmesini sağlayan ürünleri doğrudan doğruya kendi ücretlerinin ikamesiyle üretmemesine –ya da bu sürecin devamlılığını hesaba katarak yeniden üretmemesine– rağmen, kendi tüketimine hiçbir suretle dahil olmayan ürünleri de üretebilir; [öte yandan,] kendi geçim araçlarını üretse bile, işbölümüne bağlı olarak onların yalnızca tek bir parçasını, örneğin mısır, üretir; tek bir biçimde olsa bile (mesela ekmek değil de mısır), kendi geçim araçlarının değerine göre metalar üretir; yani kendi geçim araçlarının değerini üretir. O halde bu durum, günlük ortalama tüketimi göz önüne alırsak, işçinin

günlük çalışmasının bir kısmını günlük geçim araçlarında içerilen emek-zamanının oluşturduğu anlamına gelir. İşçi, gününün bir kısmında kendi geçim araçlarının değerini yeniden üretmek için çalışır; işgününün bu kısmında ürettiği metalar da aynı değere sahiptir ya da günlük geçim araçlarında içerilen emek-zamanına eşit bir niceliği temsil eder. İşgününün ne kadar büyük bir kısmının değere, yani onun muadilli olan geçim araçlarının üretimine veya yeniden üretimine ayrılacağı, söz konusu geçim araçlarının değerine bağlıdır; diğer bir deyişle, işçinin çalıştığı istisnai üretim dalının üretkenliğine değil de emeğin toplumsal üretkenliğine bağlıdır.

Elbette Ricardo, günlük geçim araçlarında içerilen emek-zamanın, bu araçların değerini yeniden üretmek için işçinin günlük olarak sarf etmek zorunda olduğu emek-zamanına eşit olduğunu varsayar. Ancak işgününün bir kısmının, işçinin kendi emek gücünün sahip olduğu değerin yeniden üretimine tahsis edildiğini doğrudan doğruya ortaya koyamadığı için bir güçlükle karşılaşır ve ilişkinin açıkça anlaşılmasını engeller. Bu durum çift yönlü bir karmaşaya neden olur. Artı değerin kaynağı açıklık kazanmaz ve sonuç olarak Ricardo kendi takipçileri tarafından artı değerin kaynağını kavramak ve açıklamak bakımından başarısız olmakla suçlanır. Bunun bir sebebi de, onların artı değerin kaynağını açıklamaya yönelik skolastik yaklaşımlarıdır. Ancak, artı değerin kaynağı ve doğası bu şekilde açıkça kavranamadığı için, zorunlu emekle birlikte artı emek, kısacası bütün işgünü de sabit bir büyüklük olarak görülür; artı değer miktarındaki farklılıklar görmezden gelinir ve sermayenin üretkenliği ile artı emeği icra etmeye dönük zorlama –bir yandan mutlak artı emeğin icrası, diğer yandan ise onun zorunlu emek-zamanını kısaltmaya yönelik içsel itki– teşhis edilmemiş olur; dolayısıyla, sermayenin tarihsel anlamda meşrulaştırılması öne sürülür. Buna rağmen, Adam Smith doğru formülü daha önceden belirtmişti. Değeri emekle açıklamak kadar önemli olan şey, artı değeri artı emekle açıklamaktı ve bunu da apaçık terimlerle yapmaktı.

Ricardo mevcut kapitalist üretim olgusundan yola çıkar. Emeğin değeri, yarattığı ürünün değerinden daha küçüktür. O halde ürünün değeri, onu üreten emeğin ya da ücretlerin değerinden daha büyüktür. Ürünün değerinin ücretlerin değerine göre fazlalığı artı değerdir (Ricardo kâr sözcüğünü hatalı bir şekilde kullanmaktadır, daha önce belirttiğimiz gibi, bu noktada kârı artı değerle özdeşleştirmekte ve aslında ikincisine işaret etmektedir). Ricardo'ya göre ürünün değerinin ücretlerin değerinden büyük olması bir olgudur. Bu olgunun ortaya çıkışı ise belirsizliğini korur. İşgününün tamamı, ücretlerin üretimi için gerekli işgünü kısmından büyüktür. Peki, neden? İşte açığa çıkarılmayan şey budur. Dolayısıyla, işgününün tamamının büyüklüğü hatalı bir şekilde sabit sayılır ve doğrudan doğruya hatalı sonuçlara yol açar. Böylelikle, artı değerdeki artış ya da düşüş yalnızca geçim araçlarını üreten toplumsal emeğin artan ya da azalan üretkenliğinden yola çıkılarak açıklanabilir. Diğer bir deyişle, sadece nispi artı değer açıklanmış olur.

Açıktır ki, işçi kendi geçim araçlarını (yani kendi geçim araçlarının değerine eşit metaları) üretmek için bütün gün boyunca çalışmak zorunda olsaydı ortada herhangi bir artı değer olmaz ve bu yüzden herhangi bir kapitalist üretim ve ücretli emek de olmazdı. Tüm bunlar yalnızca toplumsal emeğin üretkenliği, işgününün tamamının ücretin –yani büyüklüğü her ne olursa olsun artı emeğin– yeniden üretilmesi için

gerekli emek-zamanından bir şekilde fazla olmasını mümkün kılmaya yetecek kadar geliştiği zaman mevcut olabilir. Ancak aynı oranda açıktır ki, belirli bir emek-zamanına bağlı olarak emeğin üretkenliği oldukça farklı da olabilir ve öte yandan, belirli bir emek üretkenliği açısından emek-zamanı ile işgünü süresi de tümüyle farklı olabilir. Dahası, artı değerin varoluşu, emeğin üretkenliğinin belirli bir düzeye ulaşmasını gerektirmesine rağmen, bu artı değerin (yani emeğin üretkenliğinin bu zorunlu minimum varoluşunun) mutlak olasılığı kendi içinde ona gerçeklik kazandırmaz. Bunun olabilmesi için işçinin zorunlu zamandan fazla çalışmaya zorlanması gerekir ve bu zorlama sermaye tarafından gerçekleştirilir. Ricardo'nun çalışmasında eksik olan şey budur ve dolayısıyla, standart işgününün düzenlenmesi üzerindeki bütün mücadeleyi de göz ardı etmiştir.

Emeğin toplumsal üretkenliğinin gelişiminin düşük bir düzeyinde, diğer bir deyişle artı emek nispeten küçük olduğu zaman, yaşamlarını başkalarının emeğiyle sürdürenlerin sınıfı genellikle işçilerin sayısına göre daha küçüktür. Bu sınıf, üretkenliğin ve dolayısıyla nispi artı değerin gelişmesiyle birlikte önemli ölçüde (oransal olarak) artabilir.

Dahası, öyle görünüyor ki emeğin değeri, farklı dönemlerde aynı ülkede ve aynı dönemde farklı ülkelerde büyük bir çeşitlilik göstermektedir. Yine de ılıman kuşak, kapitalist üretimin anayurdudur. Emeğin toplumsal üretici gücü hiç gelişmemiş olabilir, fakat bu durum, bir yandan toprak gibi doğal unsurların verimliliğine, diğer yandan da iklim vs nedeniyle nüfusun sınırlı ihtiyaçlarına –Hindistan bu duruma örnektir– bağlı olarak geçim araçlarının üretilmesiyle tamamen telafi edilebilir. İlkel koşulların olduğu yerde asgari ücret, (kullanım değerindeki nicelik bakımından) oldukça küçük olabilir, çünkü toplumsal ihtiyaçlar belirli bir miktarda emeğe mâl olmalarına karşın gelişmemişlerdir. Ancak emeğin ortalama miktarı bu asgari ücreti üretmek zorunda olsaydı, yaratılan artı değer, ücrete (zorunlu emek-zamanına) oranla yüksek olmasına rağmen, –kullanım değeriyle ifade edilince– ücretin kendisi olarak yüksek oranda artı değere sahip olsa bile (oransal olarak) yetersiz olurdu.

Diyelim ki zorunlu emek-zamanı 10 saat, artı emek 2 saat ve toplam işgünü 12 saat olsun. Eğer zorunlu emek-zamanı 12 saat, artı emek $2\frac{2}{5}$ saat ve toplam işgünü $14\frac{2}{5}$ saat olsaydı, bu durumda üretilen değerler tamamen farklı olurdu. İlk durumda bu değerler 12 saate karşılık gelirken ikinci durumda $14\frac{2}{5}$ saate karşılık gelirdi. Benzer bir şekilde, artı değerin mutlak büyüklüğü ilk durum için 2 saat, ikinci durum içinse $2\frac{2}{5}$ saat olurdu. O halde $2:10 = 2\frac{2}{5}:12$ olduğundan, artı değer ya da artı emek oranı aynı kalırdı. İkinci durumda sarf edilen değişken sermaye daha büyük olsaydı, artı değer ya da sermaye tarafından el koyulan artı emek de daha büyük olurdu. Eğer ikinci durumda artı emek $\frac{2}{5}$ saat yerine $\frac{5}{5}$ saat artsaydı, artı emek 3 saate ve toplam işgünü 15 saate karşılık geleceğinden, zorunlu emek-zamanı ya da asgari ücret artmış olmasına rağmen artı değer oranı yükselmiş olurdu; çünkü $2:10=\frac{1}{5}$'tir fakat $3:12=\frac{1}{4}$'tür. Daha pahalı hale gelen mısır vb'ne bağlı olarak asgari ücret 10 saatten 12 saate çıkmış olsaydı, her iki durum da gerçekleşmiş olurdu. O halde, böylesi bir durumda bile artı değer oranı aynı kalmayabilir, tersine onun miktarı ve oranı artabilir.

Daha önce olduğu gibi zorunlu ücretin 10 saate, artı emeğin 2 saate karşılık geldiğini ve diğer bütün koşulların aynı kaldığını varsayalım (yani sabit sermayenin

üretim maliyetlerindeki herhangi bir düşüşünü bu noktada atlayalım). $\frac{2}{5}$ saatlik süre artı emeği oluştururken, şimdi işçinin $2\frac{2}{5}$ saat daha fazla çalıştığını ve 2 saate el koyduğunu varsayalım. Bu durumda ücretler, zorunlu ücretlerden ya da zorunlu emek-zamanından daha fazlasını temsil etse de, ücretler ile artı değer eşit oranda artacaktır.

Belirli bir büyüklük alınır ve iki parçaya bölünürse, açıktır ki bir parça yalnızca diğeri azaldığı takdirde artar ve tersi de doğrudur. Ancak bu, hiçbir suretle genişleyen (esnek) bir durum değildir. Üstelik işgünü böylesi bir esnek büyüklüğü herhangi bir standart işgününe ulaşılmadığı sürece temsil eder. Bu tür büyüklüklerde her iki parça da ya eşit ölçüde ya da eşit olmayan bir ölçüde büyüyebilir. Bir parçadaki artış diğerindeki azalmayı beraberinde getirmez ve tam tersi de doğrudur. Dahası bu durum, ücretlerin ve artı değerin mübadele değeri açısından artabildiği, hatta muhtemelen aynı oranda artabildiği bir durumdur. Onların kullanım-değeri açısından artabilecekleri de aşikârdır; mesela emeğin değeri azalsa bile söz konusu artış gerçekleşebilir. 1797'den 1815'e kadar İngiltere'de mısır fiyatının ve ayrıca sembolik ücretin dikkate değer bir şekilde arttığı dönemde, daha sonra acımasız bir genişleme evresine giren günlük emek saati temel endüstrilerde büyük ölçüde artmıştı ve bence bu durum, artı değer oranındaki düşüşü durdurduğu için kâr oranındaki düşüşü de durdurdu. Ne var ki, bu durumda koşullar ne olursa olsun standart işgünü uzar ve işçinin ortalama yaşama süresi, dolayısıyla onun emek gücünün süresi buna bağlı olarak kısalır. Bu durum işgününün kalıcı olarak uzatıldığı yerde geçerlidir. İşgünü yalnızca ücretlerdeki geçici artışı telafi etmek amacıyla geçici olarak uzatılırsa, doğası gereği emek-zamanının uzatılmasını mümkün kılan bir işe sahip teşebbüslerin kâr oranındaki düşüşü engellemekten başka bir sonuç (çocuklar ve kadınlar haricinde) doğurmayabilir (Bunun asgari olasılığı tarımda bulunur).

Ricardo, ne artı değerin kaynağını ne de mutlak artı değeri tetkik etmediği için söz konusu durumu hiçbir suretle göz önünde bulundurmadı ve bu yüzden işgününü belirli bir büyüklük olarak gördü. O halde bu durum için *onun yasası* –artı değer ve ücretler (ki o hatalı bir şekilde kâr ve ücretler der) mübadele değeri açısından yalnızca *ters orantılı olarak* artar ya da azalır şeklindeki yasa– *hatalı*dır.

İlk olarak, zorunlu emek-zamanının ve artı değerin sabit kaldığını varsayalım. Bu durumda 10 saat + 2 saat olan işgünü 12 saate, artı değer ise 2 saate eşit olur ve artı değer oranı da $\frac{1}{5}$'tir.

İkinci durumda zorunlu emek-zamanı aynı kalır, artı emek 2 saatten 4 saate çıkar. Dolayısıyla 10 + 4 = 14 saatlik bir işgününe karşılık gelir; artı değer 4 saate eşittir ve artı değer oranı da $4{:}10=\frac{4}{10}=\frac{2}{5}$'tir.

Her iki durumda da zorunlu emek-zamanı aynıdır, ancak bir durumdaki artı değer diğer durumdakinden iki kat daha büyüktür ve ikinci durumdaki işgünü birinci durumdakinden altıda bir daha uzundur. Buna ek olarak ücret aynı olmasına rağmen, emek niceliğine karşılık gelen üretilmiş değer tamamen farklıdır; ilk durumda bu değer 12 saate, ikinci durumda ise $12+\frac{12}{6}=14$ saate eşittir. O halde ücretin (değer ve zorunlu emek-zamanı açısından) aynı kalması kaydıyla, iki farklı metada içerilen artı değerin onlarda içerilen emek niceliğiyle orantılı olduğunu söylemek hata olur. Bu sadece, standart işgünü aynı olduğunda doğrudur.

Varsayımımızı daha da ileri götürelim ve üretici emek gücündeki artışın bir sonucu olarak zorunlu ücretin 10 saatten 9 saate ve benzer bir şekilde artı emeğin de 2 saatten $1\frac{4}{5}$ saate [$\frac{9}{5}$] düştüğünü varsayalım. Bu durumda 10:9=2: $1\frac{4}{5}$ olur. Dolayısıyla, artı emek-zamanı zorunlu emek-zamanıyla aynı oranda düşer. Artı değer oranı her iki durumda da aynı olur: $2=\frac{10}{5}$ ve $1\frac{4}{5}=\frac{9}{5}$, $1\frac{4}{5}$:9=2:10. Ayrıca, artı değerle birlikte satın alınabilir kullanım değerlerinin niceliği de –varsayıma göre– aynı kalır (Ancak bu durum yalnızca zorunlu geçim araçları olan kullanım değerleri için geçerlidir). İşgünü 12 saatten $1\frac{4}{5}$ saate düşer. İkinci durumda üretilen emek miktarı birinci durumda üretilenden daha küçük olur. Üstelik bu eşitsiz emek niceliklerine rağmen, artı değer oranı her iki durumda da aynı kalır.

Artı değeri ele alırken, artı değer ile artı değer oranı arasında ayrım yapmıştık. Bir işgünü ile ilişkili olarak ele alındığında artı değer 2, 3 vs gibi temsil ettiği saatlerin mutlak sayısına eşittir. Onun oranı ise, bu saatlerin zorunlu emek-zamanını oluşturan saatlere oranına eşittir. Bu ayrım çok önemlidir, çünkü işgününün değişken uzunluğunu gösterir. Eğer artı değer 2 saate eşitse ve zorunlu emek-zamanı 10 saatse, bu durumda oran $\frac{1}{5}$'tir; eğer zorunlu emek-zamanı 12 saatse bu oran $\frac{1}{6}$ olur. İlk durumda işgünü 12 saatten, ikinci durumdaysa 14 saatten oluşur. İşçi her gün daha az süre çalışmasına rağmen, ilk durumda artı değer oranı daha büyüktür. İşçi her gün daha uzun süre çalışmasına rağmen, ikinci durumda artı değer oranı daha küçüktür ve emek gücünün değeri daha büyüktür. Bu durum da göstermektedir ki, sabit bir artı değere sahip olsa da eşit olmayan uzunluktaki işgünlerine bağlı olarak artı değer oranı farklı olabilir. Önceki durum, 10:2 ve 9:$1\frac{4}{5}$, artı değerin kendisinin sabit bir artı değere sahip olan ama eşit uzunlukta olmayan işgünlerine bağlı olarak, ilkinde 2 saat ve sonrakinde $1\frac{4}{5}$ saat olmak üzere nasıl farklılaşabildiğini gösterir.

Daha önce (II. Bölümde) işgününün uzunluğu ve zorunlu emek-zamanı, dolayısıyla da artı değer oranı belirli olsa bile, artı değer miktarının aynı sermaye tarafından eşzamanlı olarak çalıştırılan işçilerin sayısına bağlı olduğunu göstermiştim. Bu, totolojik bir ifadedir; çünkü 1 işgünü bana 2 artı saat veriyorsa, 12 işgünü 24 artı saat ya da 2 artı gün verir. Ne var ki ifade, artı değerin gelişmiş sermayeyle oranına eşit olan ve dolayısıyla artı değerin mutlak miktarına dayanan kârın belirlenimiyle ilişkili olarak son derece önem kazanır. Bu ifadeyi önemli kılan şey, eşit büyüklükte olan ama farklı organik bileşimlere sahip sermayelerin farklı sayıda işçi çalıştırmasıdır. O halde bu işçiler farklı miktarda artı değer ve dolayısıyla farklı kârlar üretirler. Kâr, artı değer oranındaki düşüşe bağlı olarak artabilir ve artı değer oranındaki artışa bağlı olarak azalabilir ya da artı değer oranındaki artış ya da düşüş istihdam edilen çok sayıdaki işçiyi etkileyen karşı bir hareket tarafından dengelenirse kâr sabit kalabilir. Burada, artı değerin artışıyla ve düşüşüyle ilgili yasaların kârın artışı ya da düşüşüyle ilgili yasalarla özdeşleştirilmesinin son derece hatalı olduğunu doğrudan doğruya görüyoruz. Eğer sadece basit artı değer yasası göz önünde bulundurulursa, bu durumda belirli bir artı değer oranıyla (ve belirli bir işgünü süresiyle) ilgili olarak mutlak artı değer miktarının kullanılan sermayenin miktarına bağlı olduğunu söylemek totoloji gibi görünmektedir; çünkü ortaya koyulan varsayıma göre, sermayenin miktarındaki artış ile eşzamanlı olarak çalıştırılan işçilerin sayısındaki artış özdeştir ve aynı olgunun sadece farklı ifadeleridir. Ancak, dikkatler kâra ilişkin incelemeye yönelirse,

kullanılan bütün sermaye miktarı ve çalıştırılan işçi sayısı eşit büyüklükteki sermayeler için büyük ölçüde değiştiğinde yasanın önemi apaçık hale gelir.

Ricardo belirli bir değere sahip metaları, yani belirli bir emek niceliğini temsil eden metaları ele alarak yola koyulur. Bu hareket noktasından bakılınca mutlak ve nispi artı değer daima özdeş görünür (İşte bu, onun yürüttüğü prosedürün tek boyutluluğunu bütün yönleriyle açığa çıkarır ve araştırma yönteminin bütünüyle uyum içindedir: Yöntem, içerdikleri belirli emek-zamanıyla belirlenen metaların değeriyle yola çıkar ve ardından ücretlerin, kârların vs onu ne ölçüde etkilediğini incelemeye geçer). Bununla birlikte bu betimleme hatalıdır, çünkü burada söz konusu olan şey metalara ilişkin bir soru değil, kapitalist üretime ve sermayenin ürünü olan metalara ilişkin bir sorudur.

Diyelim ki bir sermaye belirli bir sayıda, mesela 20 işçiyi istihdam etsin ve ücretler de 20 £ tutarında olsun. Konuyu sadeleştirmek için sabit sermayeyi sıfır olarak alalım, yani onu hesaba katmayalım. Dahası, bu 20 işçinin günlük 12 saat çalışmayla 80 £'luk pamuk eğirdiğini de varsayalım. Eğer 1 pound pamuk 1 şilin tutarsa, 20 pound pamuk 1 £'a ve 80 pound pamuk ise 1600 şiline mal olur. Eğer 20 işçi 1600 pound pamuğu 12 saatte eğirirse $\frac{1600}{12}$ pound pamuğu, yani $133\frac{1}{3}$ pound pamuğu 1 saatte eğirir. Bu nedenle, zorunlu emek-zamanı 10 saatse, artı emek-zamanı 2 saat olur ve bu da $266\frac{2}{3}$ pound ipliğe eşittir. 1600 poundun değeri 104 £ olur; çünkü 10 saatlik çalışma 20 £ ediyorsa, 1 saatlik çalışma 2 £'a, 2 saatlik çalışma da 4 £'a karşılık gelir, dolayısıyla 12 saatlik çalışmanın karşılığı da 24 £ olur (80 £'luk hammadde + 24 £'luk yeni yaratılan değer 104 £'a eşittir).

Ancak her işçi 4 saatlik artı emekle çalışmış olsaydı, bu durumda ortaya koydukları ürün 8 £'a eşit olur ve (kast ettiğim şey işçinin yarattığı artı değerdir, onun ürettiği ürün aslında 28 £'a eşittir) ürünün tamamı ise $121\frac{1}{3}$ £ olurdu. Üstelik bu $121\frac{1}{3}$ £, $1866\frac{2}{3}$ pounda denk gelirdi. Önceden olduğu gibi üretim koşulları aynı kaldığı için, 1 pound iplik aynı değere sahip olurdu ve aynı miktarda emek-zamanı içerirdi. Dahası, varsayıma göre, zorunlu ücretler de –onların değeri ve içerdikleri emek-zamanı– değişmeksizin kalırdı.

Bu $1866\frac{2}{3}$ pound iplik ister ilk koşul dizisi altında isterse de ikinci koşul dizisi altında, yani ilkinde 2 ve ikincide 4 saatlik artı emek koşulları altında üretilmiş olsun, her iki durumda da aynı değere sahip olurdu. O halde, eğrilmiş olan $266\frac{2}{3}$ pound ilave pamuk $13\frac{1}{3}$ £'dur. 1600 pound için 80 £'a eklenen bu ilave, $93\frac{1}{3}$ £ tutarındadır ve her iki durumda da 20 kişinin 4 saat fazla çalışması 8 £'a denk gelir. Bu rakam emek açısından toplamda 28 £, yani $121\frac{1}{3}$ £'dur. Ücretler her iki durumda da aynıdır. İpliğin 1 poundu her iki durumda da $1\frac{3}{10}$ şilin eder. Pamuğun poundunun değeri 1 şilin olduğu için, 1 pound ipliğe yeni ilave edilen emek için her iki durumda da geriye kalan tutar, $3\frac{3}{5}$peniye [ya da$\frac{18}{5}$] eşit olan $\frac{3}{10}$ şiline denk gelir.

Buna karşılık, varsayılan koşullar altında her iplik poundundaki değer ve artı değer ilişkisi farklı olur. İlk durumda zorunlu emek 20 £'a ve artı emek 4 £'a eşit olduğu için ya da ilki 10 saate ve ikincisi de 2 saate karşılık geldiği için, artı emeğin zorunlu emeğe oranı $2{:}10=\frac{2}{10}=\frac{1}{5}$ olur (Benzer bir şekilde 4 £: 20 £ $=\frac{4}{20}=\frac{1}{5}$). 1 pound ipliğe yeni eklenen $3\frac{3}{5}$ peni, bu durumda $\frac{1}{5}$ ücretsiz emek yani $\frac{18}{25}$ peni ya da $2\frac{22}{25}$ çeyrek peniye eşit

olan $\frac{72}{25}$ çeyrek peni içerir. Öte yandan ikinci durumda zorunlu emek 20 £ (10 saatlik çalışma süresi), artı emek ise 8 £ (4 saatlik çalışma süresi) olur. Artı emeğin zorunlu emeğe oranı $8{:}20=\frac{8}{20}=\frac{4}{10}=\frac{2}{5}$'tir. O halde bir pound iplikte yeni eklenen emeğe ait $3\frac{3}{5}$ peni, $\frac{2}{5}$ ücretsiz emek, yani $5\frac{19}{25}$ çeyrek peni ya da 1 peni $1\frac{1}{25}$ çeyrek peni içerir. İplik her iki durumda da aynı değere sahip olmasına rağmen ve her iki durumda da aynı ücretler ödenmesine rağmen, bir durumda 1 pound iplikteki artı değer, diğer durumdakinin iki katıdır. Elbette emeğin değerinin artı değere oranı bireysel metada, yani tıpkı ürünün tamamında olduğu gibi ürünün bir kısmında da aynıdır.

İlk durumda gelişmiş sermaye pamuk için $93\frac{1}{3}$ £'dur. Peki, ücretler için ne kadardır? Burada 1600 pounda karşılık gelen ücret 20 £'dur, dolayısıyla $266\frac{2}{3}$ poundluk ilave için de $3\frac{1}{3}$ £'dur. Bu, $23\frac{1}{3}$ £'luk bir tutar meydana getirir. Bütün sermaye masrafı ise $93\frac{1}{3}$ £+ $23\frac{1}{3}$ £ = $116\frac{1}{3}$ £ olur. Ürün $121\frac{1}{3}$ £'a ulaşır (Değişken sermayedeki ilave harcama, $3\frac{1}{3}$ £, yalnızca $13\frac{1}{3}$ şilin [$\frac{2}{3}$ £] artı değer getirir. 20 £ : 4 £ = $3\frac{1}{3}$ £ + $\frac{2}{3}$ £).

Diğer durumda ise, sermaye masrafı sadece $93\frac{1}{9}$ £ + 20 £ = $113\frac{1}{3}$ £'a karşılık gelir ve 4 £'luk artı değere 4 £ daha eklenmesi gerekir. Her iki durumda da aynı miktarda iplik poundu üretilir ve aynı değeri içerir, diğer bir deyişle, her iki durum da eşit miktarda toplam emek niceliğini temsil eder; ancak, ücretler aynı olmasına rağmen, bu eşit miktardaki toplam emek nicelikleri farklı büyüklüklerdeki sermayeler tarafından harekete geçirilirler. Oysa işgünleri farklı uzunluktadır ve bu yüzden ücretsiz emeğin farklı nicelikleri üretilir. Tek bir iplik poundu ele alındığında onun için ödenen ücretler ya da bir poundun içerdiği ücretli emek miktarları farklıdır. Bu noktada emek, bir durumda diğerine göre daha üretken olduğu için değil de, bir durumda harekete geçirilen toplam ücretsiz emek miktarı diğerine göre daha büyük olduğu için, aynı ücretler daha büyük hacimli metalara yayılır. Öyleyse, her ne kadar iki durumda da toplam (ücretli ve ücretsiz) emeğin aynı niceliğini temsil eden aynı miktarda iplik niceliği üretilse de, aynı ücretli emek niceliğine bağlı olarak, bir durumda diğerine göre daha çok iplik poundu üretilir. Diğer taraftan, ikinci durumda emeğin üretkenliği artmış olsaydı, artı değerin değişken sermayeye oranı ne olursa olsun, bu durumda iplik poundunun değeri her halükârda azalırdı.

Dolayısıyla, bu tür bir durumda artı değerin aynı olması gerektiğini, aksi takdirde eşit şartlar altındaki iki sermayenin eşit kârlara sahip iplikler üreteceğini söylemek hatalı olur; çünkü iplik poundunun değeri 1 çeyrek peni ve $3\frac{2}{5}$ penide sabitlenir, ayrıca ilave edilen emek de $3\frac{3}{5}$ peniye karşılık gelir ve sabitlenir; varsayıma göre ücretler, yani zorunlu emek-zamanı ise değişmeden kalır. Eğer tek bir pound ipliği ele alsaydık bu durum doğru olurdu, ancak biz burada $1866\frac{2}{3}$ pound iplik üreten sermayeyle ilgileniyoruz. Bir pounddaki kâr miktarını (aslında artı değeri) bilmek için işgününün uzunluğunu ya da (üretkenlik belli olduğu zaman) sermayenin harekete geçirdiği ücretsiz emek niceliğini bilmemiz gerekir. Ne var ki bu bilgi, bireysel metanın incelenmesiyle elde edilemez.

Öyleyse Ricardo yalnızca benim nispi artı değer olarak adlandırdığım şeyi ele almaktadır. En başından beri, tıpkı Adam Smith ve seleflerinin yaptığı gibi, Ricardo da işgünü uzunluğunun verili olduğunu varsayar (Nispeten daha büyük bir emek yoğunluğu, işin güçlüğü ve sıkıcılığı tarafından dengelenen ve telafi edilen farklı iş

dallarındaki farklı işgünü uzunluklarından en çok söz eden kişi Adam Smith'tir). Ricardo bu varsayıma dayanarak, nispi artı değeri genelde doğru bir şekilde açıklar. Teorisinin ana hatlarını vermeden önce, Ricardo'nun bakış açısını açıklamak için birkaç alıntı daha yapalım:

"İmalat yapan bir milyon kişinin emeği daima aynı değeri üretecektir, fakat daima aynı zenginliği üretmeyecektir."

Bu, onların günlük emek ürününün daima aynı emek-zamanını içeren bir milyon işgününün ürünü olacağı anlamına gelir. İfade edilen şey yanlıştır ya da sadece genel olarak aynı standart işgününün –farklı iş dallarındaki çeşitli zorlukların da hesaba katılmasıyla– belirlenmesi halinde doğrudur.

Yine de ifade burada ortaya koyulan genel biçimiyle yanlıştır. Eğer standart işgünü 12 saat, bir kişinin yıllık ürettiği ürün, para cinsinden 50 £ ise ve paranın değeri de sabitse, bu durumda bir milyon kişinin ürettiği ürün, yıllık daima 50 milyon £ tutarında olur. Eğer zorunlu emek 6 saatse, o halde bu bir milyon kişi için harcanan sermaye yıllık 25,000,000 £'dur. Öte yandan, artı değer de 25 milyon £'dur. İşçiler ister 25 ya da 30 isterse de 40 milyon £ alsın, ürün daima 50 milyon £ olacaktır. Ancak, ilk durumda artı değer 25 milyon £, ikincisinde 20 milyon £ ve üçüncüsünde ise 10 milyon £'dur. Eğer gelişmiş sermaye sadece değişken sermayeden, yani bu bir milyon kişinin ücretlerine harcanan sermayeden oluşsaydı, bu durumda Ricardo haklı olurdu. O halde Ricardo yalnızca toplam sermayenin değişken sermayeye eşit olması durumunda haklıdır. Onun ve Adam Smith'in, toplumun sermayesini bir bütün olarak gören gözlemlerine hâkim olan bir önkoşul vardır; fakat kapitalist üretimde bu önkoşul, toplumun bir bütün olarak üretimi şöyle dursun, sanayinin tek bir dalında dahi mevcut değildir.

Değerin yaratım sürecine girmeksizin emek sürecine giren sabit sermayenin bu kısmı, ürüne ve ürünün değerine dahil olmaz ve bu yüzden yıllık ürünün değerini göz önünde bulundurduğumuzda genel kâr oranının belirlenmesi için önem taşımasına rağmen, bu noktada bizi ilgilendirmez. Ancak, yıllık ürüne dahil olan sabit sermaye kısmıyla ilgili meseleler tamamen farklıdır. Sabit sermayenin bu kısmına ait bir parçanın, ya da üretimin bir aşamasında sabit sermaye olarak görünen şeyin, bir yılın aynı üretim dönemi süresince bir başka üretim aşamasındaki emeğin doğrudan ürünü olarak göründüğünü daha önce görmüştük. Dolayısıyla, bireysel kapitalistin ya da belirli bir üretim aşamasının bakış açısından yıllık olarak harcanan sermayenin sabit sermaye olarak görünen büyük kısmı, toplumun ya da kapitalist sınıfın bakış açısından değişken sermayeye dönüşür. O halde bu kısım, değişken sermayeyi oluşturan ya da ücretlere harcanan 50 milyon £'da ve 50 milyon £'un bu kısmında içerilir.

Ancak, sanayide ve tarımda harcanan sabit sermayenin yerine koymak için kullanılan [söz konusu] sabit sermayenin o kısmıyla –sabit sermayeyi, ilkel biçimiyle hammaddeyi, değişmez sermayeyi ve yedek malzemeleri üreten bu üretim dallarında kullanılan sabit sermayenin harcanmış kısmıyla– farklılık arz eder. Bu kısmın değeri tekrar ortaya çıkar ve üründe yeniden üretilir. Ürünün tamamının değeriyle nasıl bir oran kurduğu, –emeğin üretkenliğinin değişmemesi şartıyla– bütünüyle onun fiilî büyüklüğüne bağlıdır. Üretkenlik değişebilir olsa da, sabit sermayenin bu kısmı daima belirli bir büyüklüğe sahip olacaktır (Ortalama olarak, tarımdaki birtakım istisnaların

dışında, ürünün miktarı, yani bir milyon kişi tarafından üretilen –Ricardo'nun değerden ayırdığı– zenginlik de aslında üretimi önceleyen bu sabit sermaye büyüklüğüne bağlı olacaktır). Ürünün değerinin bu kısmı, yıl boyunca bir milyon kişinin yeni emeği olmaksızın var olamaz. Diğer taraftan, bir milyon kişinin emeği, onların yıllık emeğinden bağımsız bir şekilde var olan bu sabit sermaye olmadan aynı ürün miktarını vermez. Söz konusu emek, üretimin bir koşulu olarak emek sürecine dahil olur, fakat bu kısmın değerini yeniden üretmek amacıyla tek bir saat ilave çalışma gerçekleştirmez. O halde, onun değeri yıllık emek olmaksızın yeniden üretilememesine rağmen, değer olarak yıllık emeğin sonucu değildir.

Ürüne dahil olan sabit sermaye kısmı 25 milyon £ olsaydı, bu durumda bir milyon kişinin ürettiği ürünün değeri 75 milyon £ olurdu. Eğer sabit sermayenin bu kısmı 10 milyon £ olsaydı, ürünün değeri yalnızca 60 milyon £ vs olurdu. Üstelik sabit sermayenin değişken sermayeye oranı kapitalist gelişim içerisinde arttığı için, bir milyon kişinin yıllık ürettiği ürünün değeri, onlara ait yıllık üretimde sarf edilmiş olan emeğin büyümesiyle orantılı olarak devamlı artma eğiliminde olacaktır. Tek başına bu bile göstermektedir ki, Ricardo birikimin özünü ve kârın doğasını anlayamamıştır.

Sabit sermayenin değişken sermayeye oranındaki artışla birlikte emeğin üretkenliği de artar, toplumsal emeğin kendileriyle birlikte faaliyet gösterdiği üretici güçler vücut bulur. Yine de emeğin üretkenliğindeki bu artışın bir sonucu olarak, mevcut sabit sermayenin bir kısmı devamlı olarak değer kaybeder; çünkü onun değeri başlangıçta mâl olduğu emek-zamanına değil, kendisiyle birlikte yeniden üretilebilir olduğu emek-zamanına bağlıdır ve emeğin üretkenliği arttığı için bu kısmın değeri devamlı olarak azalır. O halde, sabit sermayenin değeri kendi miktarına oranla artmamasına rağmen yine de yükselir, çünkü onun miktarı değerinden çok daha hızlı bir şekilde artmaktadır. Ricardo'nun birikim anlayışına daha sonra tekrar döneceğiz.

Bununla birlikte açıktır ki, eğer işgünü uzunluğu veriliyse, bir milyon kişinin yıllık ürününün değeri, ürüne dahil olan sabit sermayenin farklı miktarlarına göre büyük ölçüde farklılaşacaktır ve sabit sermaye toplam sermayenin büyük bir kısmını oluşturduğu zaman, emeğin artan üretkenliğine rağmen bu ürünün değeri, toplam sermayenin nispeten küçük bir kısmını oluşturan toplumsal koşullar altında olduğundan daha büyük olacaktır. Sabit sermayedeki artışın eşlik ettiği toplumsal emek üretkenliğindeki gelişmeyle birlikte yıllık ürünün nispeten sürekli artan kısmı, böylelikle kendiliğinden sermayenin payına düşecektir ve dolayısıyla işçilerin karşısına sermaye olarak çıkan kendi sarf edilmiş emeklerine ait ürünle kıyaslandığında sermaye biçimindeki (gelir dışındaki) mülkiyet devamlı olarak artacak ve bireysel işçinin, hatta işçi sınıfının yarattığı değerin bu kısmı durmadan orantılı bir şekilde azalacaktır. Yabancılaşma ve emek gücü ile sermaye biçiminde bağımsız hale gelmiş olan nesnel emek koşulları arasındaki uzlaşmaz çelişki böylelikle devamlı olarak artar (Değişken sermaye, yani işçi sınıfının yeniden üretimi için gerekli yıllık emek ürününün bu kısmı göz önünde bulundurulmasa dahi, bu geçim araçları onların karşısına sermaye olarak çıkar).

Ricardo işgününü belirli, sınırlı ve sabit bir büyüklük olarak varsayan bakış açısını başka biçimlerde de ifade eder. Örneğin "Onlar" (emeğin ücreti ve stok kârı) "bir arada daima aynı değere sahiptir", diğer bir deyişle bu sadece, ürünü emeğin ücretle-

riyle stok kârları arasında bölünen (günlük) emek-zamanının daima aynı olduğu, sabit kaldığı anlamına gelir.

"Ücretler ve kârlar bir arada daima aynı değere sahip olacaktır."

Bu pasajlardaki "kâr"ın "artı değer" olarak okunması gerektiğini burada tekrarlamaya pek de gerek görmüyorum. "Ücretler ve kârlar bir arada daima aynı değere sahip olacaktır." "Ücretler, ceketlerde, şapkalarda, parada ya da mısırdaki nominal değerleriyle değil, kendi değerleriyle, yani onları üretmek için kullanılan emek ve sermaye niceliğiyle hesaplanacaktır."

İşçinin (kendi ücretleriyle satın aldığı) elde ettiği mısır, giysi vb gibi geçim araçlarının değeri, onların üretimi için gerekli toplam emek-zamanıyla ve bu üretim için gerekli maddileşmiş emek niceliğinin yanı sıra dolaysız emek niceliğiyle belirlenir. Ancak Ricardo meseleyi açıkça ifade etmediği ve dile getirmediği için onu karmaşıklaştırır: "Onların gerçek değeri, yani işçilerin sahip olduğu geçim malzemelerinin değerini yeniden üretmek için gerekli işgünü niceliği, onlara ödenen ya da onların emeğinin karşılığı olan geçim malzemeleriyle eşdeğerdir." Gerçek ücretler, işçinin kendi ücretlerini üretmek ve yeniden üretmek amacıyla her gün çalışmak zorunda olduğu ortalama süre tarafından belirlenmek zorundadır...

RICARDO VE ORTA SINIF

... Karşılıklı olarak birbirini durmadan kat eden iki eğilim vardır. İlk eğilim, aynı oranda ya da daha büyük bir artı değer, net ürün, net gelir üretmek ve aynı ya da daha büyük bir meta niceliği üretmek için mümkün olduğunca az emek istihdam etmeye dayanır. İkincisi ise, –verili bir üretim düzeyinde– artı değer ve artı ürün kütlesi, istihdam edilen emek miktarıyla birlikte büyüdüğü için, mümkün olan azami sayıda (her ne kadar işçilerin ürettiği meta niceliğine oranla mümkün olan asgari sayıda olsa da) işçi çalıştırmaya dayanır. Eğilimlerden birisi işçileri sokağa atar ve işçi nüfusunun bir kısmını gereksiz hale getirir; diğeri ise onları tekrar kendisine katar ve işçinin kısmeti daima dalgalı/belirsiz olsun ve söz konusu eğilimden asla kaçıp kurtulamasın diye ücretli-köleliği mutlak anlamda genişletir. O halde işçi, bizzat kendi emek gücünün gelişimini kendisinin düşmanı olarak görmekte haklıdır. Kapitalist ise, işçiye, üretimden tasfiye edilmesi gereken bir öğe olarak bakar. İşte Ricardo'nun bu bölümde başa çıkmaya çalıştığı çelişkiler bunlardır. Ricardo'nun üstünde durmayı unuttuğu şey ise, işçi ile diğer taraftaki kapitalist ve toprak sahibi arasında duran orta sınıfların devamlı olarak artan sayısıdır. Orta sınıflar, doğrudan doğruya gelire bağlı olarak devamlı artan bir düzeyde kendilerini muhafaza ederler; onlar, çalışan tabana ağırlık yapan bir yüktür, toplumsal denetimi sıkılaştırır ve en üstteki on bin kişinin gücünü artırırlar...

ÜRETİM VE TÜKETİM

... Sabit sermaye ile değişken sermaye arasındaki ayrım kavrandığı zaman dolaysız üretim sürecinden, sermayeyi oluşturan farklı kısımların canlı emek ile ilişkisinden kaynaklanan bir ayrım –her ne kadar bunların gerçekleşmesini sağlayan birçok yol olmasına rağmen, üretilen tüketim mallarının mutlak miktarıyla kendi başına hiçbir

ilişkisi olmayan bir ayrım– apaçık hale gelir. Ancak, farklı metalardaki brüt gelirin gerçekleşme biçimi, Barton'ın örtük bir şekilde işaret ettiği ve Ricardo'nun ulaştığı sebebe dayanmaz; tersine, toplam ürün miktarıyla kıyaslandığında, çalışan sınıfın yeniden üretimi için gerekli kaynağı oluşturan sermaye kısmının azalmasına yol açan kapitalist üretimin içkin yasalarının etkisine bağlıdır. Eğer sermayenin büyük bir kısmı makineden, hammaddelerden, yedek malzemelerden vs oluşuyorsa, bu durumda bir bütün olarak işçi sınıfının daha küçük bir bölümü, işçilerin tüketimine dahil olan geçim araçlarının yeniden üretiminde istihdam edilecektir. Ne var ki değişken sermayenin yeniden üretimindeki bu nispi düşüş, emek talebindeki nispi azalmanın sebebi değil, aksine sonucudur. Benzer bir şekilde, genel olarak gelire dahil olan tüketim kalemlerinin üretilmesinde çalışan işçilerin daha büyük bir kesimi, kapitalistler, toprak sahipleri ve onların uşakları (devlet, kilise vb) tarafından sarf edilen –onların gelirleriyle mübadele edilen– tüketim kalemlerini üretecekler ve daha küçük bir kesim ise işçilerin gelirlerine ayrılmış kalemleri üretecektir. Ancak bu durum yine bir sonuçtur, bir sebep değil. İşçilerle kapitalistler arasındaki toplumsal ilişkideki bir değişim ve hâkim kapitalist üretim koşullarındaki bir devrim bu durumu tamamen değiştirecektir. Ricardo'nun bir ifadesini kullanırsak, gelir "farklı metalarda gerçekleşmiş" olacaktır.

Deyim yerindeyse, üretimin fiziksel koşullarında söz konusu metaları gerçekleşmeye zorlayan herhangi bir şey yoktur. Eğer işçiler egemen olsalar ve kendileri için üretme imkânına sahip olsalardı, çok yakın zamanda ve büyük bir çaba sarf etmeden sermayeyi kendi ihtiyaç standartlarına göre (vulgar iktisatçıların bir ifadesini kullanırsak) terbiye etmiş olurlardı. Asıl büyük fark, mevcut üretim araçlarının işçilerin karşısına sermaye olarak çıkması ve bu yüzden de onlar tarafından yalnızca artı değerin ve patronlarının artı ürününün üretim artışı için zorunlu olduğu sürece kullanılabilmesiyle ortaya çıkar; diğer bir deyişle, üretim araçlarının mı işçileri çalıştırdığı, yoksa kendileri için zenginlik üretmek amacıyla işçilerin mi üretim araçlarını –ismin i halinde– kullandığı açığa çıkar. Kuşkusuz burada, kapitalist üretimin üretici emek güçlerini söz konusu devrimin gerçekleşmesi için halihazırda yeteri kadar geliştirmiş olduğu varsayılmaktadır...

KLASİK EKONOMİNİN TARİHSEL OLMAYAN BAKIŞ AÇISI

... İşçi ya da kapitalist olsun, üretime dahil olanların kaderine aldırış etmeyen Ricardo, toplumsal üretici güçlerin en sınırsız gelişimini ifade ettiği sürece burjuva üretimi savunuyordu. Bu gelişim aşamasının gerekliliği ve tarihsel meşruiyeti üzerinde ısrarla duruyordu. Geçmişe dair tarihsel bir algıdan yoksun oluşu, her şeyi kendi dönemine ait bir tarihsel bakış açısıyla görmesine dayanıyordu. Öte yandan, Malthus da kapitalist üretimin mümkün olan en serbest gelişimini görmek istemektedir, fakat yalnızca bu gelişimin koşulu kendi temelini yoksullukta, işçi sınıfının yoksulluğunda bulduğu sürece bunu arzu eder. Ancak, aynı zamanda söz konusu gelişimin, feodalizmden ve mutlak monarşiden miras kalan çıkarlara sahip temsilcilerin köhne iddialarına maddi bir temel olarak hizmet etmesi için kendisini aristokrasiye ve onun Devlet ile Kilisedeki kollarına ait "tüketim ihtiyaçlarına uyarlaması"nı istemektedir. Malthus, herhangi bir tarihsel gelişim etkeni oluşturmayan, tersine sadece "eski"

toplum için daha kapsamlı ve tatmin edici bir maddi temel yaratan burjuva üretimini, devrimci olmadığı takdirde, arzu eder.

O halde bir tarafta, nüfus ilkesine göre kendisi için ulaşılabilir olan yaşam araçları bakımından daima aşırı kalabalık olan ve düşük üretim kaynaklı nüfus fazlasına sahip bir işçi sınıfı vardır; diğer tarafta ise, söz konusu nüfus ilkesinin bir sonucu olarak işçilerin kendi ürününü sadece hayatta kalmalarına yetecek fiyatlarla yine işçilere satabilen kapitalist sınıf bulunur. Dolayısıyla, kısmen kira kisvesi kısmen de politik kisveler altında ciddi ölçüdeki bedelsiz zenginlik birikimini –sahip oldukları metaların değerini, yine kapitalistlerden çekilip alınmış para ile ödeyen– kapitalistlerden tahsis eden ve bazıları efendi, bazılarıysa hizmetçi asalaklardan ve açgözlü oburlardan oluşan büyük bir toplumsal kesim vardır. Birikim dürtüsüyle üretime sürüklenen kapitalist sınıf, ekonomik açıdan savurganlığı ve çıplak tüketim dürtüsünü temsil eden ve üretici olmayan kesimdir. Dahası bu sınıf, üretimle ilişkili olarak aşırı nüfusun yanı sıra mevcut aşırı üretimden de kaçınmanın tek yolu olarak geliştirilmiştir. Her ikisi için de en iyi çare, üretimin dışında bulunan sınıfların aşırı tüketimi olarak ilan edilir. Çalışan nüfus ile üretim arasındaki orantısızlık, ürünün üretici-olmayanlar ve aylaklar tarafından silinip süpürülen kısmı tarafından bertaraf edilir. Kapitalistlerin aşırı-üretiminden kaynaklanan orantısızlık, zenginliğin sahiplerinin aşırı tüketim araçlarıyla ortadan kaldırılır.

... Ne olursa olsun hiç kimse, burjuva üretiminin, üreticiler (tekrar tekrar ifade ettiği gibi işçiler) için bir zenginlik üretimi olmadığını ayrıntılarıyla göstermek bakımından ve buna bağlı olarak burjuva zenginliğinin üretilmesinin onları üreten insanlar için "bolluk", "yaşam malzemeleri ve lüks mallar" üretmekten tamamen farklı olduğu hususunda ve üretimin tek başına kullanım-değerinin egemen olduğu bir üretim biçimi aracılığıyla üreticilerin ihtiyaçlarını karşılama aracı olması halinde durumun tam da böyle olması gerektiği konusunda Ricardo'dan daha iyi değildi. Buna karşın aynı Ricardo şunlar söyler:

"Eğer bizler Bay Owen'ın paralelkenarlarından birinde yaşamış olsak ve bize ait bütün ürünlerden ortaklaşa yararlansaydık, bu durumda bolluk sebebiyle hiç kimse ıstırap çekmemiş olurdu; ancak toplum şu an olduğu gibi tesis edildiği sürece, bolluk genellikle üreticilerin zararına ve kıtlık ise onların yararına olacaktır."[1]

Daha doğrusu Ricardo, sahip olduğu özgül üretim ilişkileri üretimin –kullanım değerinin hem kütlesini hem de çeşitliliğini içeren ve böylece üretici insanın savurgan bir gelişimine ve onun üretici kapasitelerinin dört bir yandan ilerlemesine işaret eden– amacıyla –bollukla– asla çelişkiye düşmeyen ve bu amacı engellemeyen mutlak üretim biçimi olarak burjuva kapitalist üretimi görür. İşte bu nokta, Ricardo'nun komik bir çelişkiye düştüğü yerdir. Çelişkiye göre bizler değer ve zenginlikten söz ederken, zihnimizde bir bütün olarak yalnızca tek bir toplum bulundurmalıyız. Fakat sermaye ve emekten söz ederken "brüt gelir"in yalnızca "net gelir"i yaratmak amacıyla var olduğu açıktır. Fiilî olguda Ricardo'nun burjuva üretimle ilgili olarak en çok takdir ettiği şey, –önceki üretim biçimleriyle kıyaslanınca– onun belirli biçimlerinin üretici güçlerin sınırsızca gelişmesi için alan açmasıdır. Bunu yapmayı bıraktıkları

1. David Ricardo, *On Protection to Agriculture*, Londra, 1882, s. 21.

zaman ya da birlikte bunu yaptıkları şeylerle aralarında çelişki meydana geldiğinde Ricardo bu çelişkileri reddeder, daha doğrusu *ultima Thule* [nihai erek] olarak üreticileri göz önünde bulundurmadan, bu tür bir çelişkiyi zenginliğin temsiliyle bir başka biçim içerisinde ifade eder.

Sismondi, kapitalist üretimdeki çelişkilerin derinlemesine farkındadır. Bir yandan bu üretime ait üretici güçlerin ve zenginliğin sınırsızca gelişimini tetikleyen biçimlerin –üretim ilişkilerinin–, diğer yandan ise bu ilişkilerin koşullara bağlı olduğunu, yani üretici güç geliştikçe kullanım-değeri ile mübadele değeri, meta ile para, alım ile satım, üretim ile tüketim, sermaye ile ücretli-emek vs arasındaki çelişkilerin gittikçe daha büyük boyutlara ulaştığının farkındadır. Bilhassa da temel çelişkinin bilincindedir: Sistem, bir taraftan üretici güçlerin sınırsızca gelişiminin yanı sıra metalardan oluşan ve nakde çevrilmesi gereken zenginliğin artışına, diğer taraftan ise zorunlu yaşam malzemeleriyle sınırlanan üretici kitlelerinin varlığına dayanır. Dolayısıyla, Sismondi'ye göre krizler, Ricardo'nun iddia ettiği gibi rastlantısal değildir, tersine içkin çelişkilerin –büyük çapta ve belli dönemlerde meydan gelen– özsel patlamalarıdır. Ancak Sismondi sürekli olarak bocalamaktadır: Devlet, üretici güçleri, üretim ilişkilerine uygun hale getirmek için dizginlemeli midir, yoksa üretim ilişkileri mi üretici güçlere uygun kılınmalıdır? Sismondi, sıklıkla geçmişe geri çekilir, bir *laudator temporis acti*ye (geçmiş zaman methiyecisine) dönüşür ve bölüşüm ilişkilerinin sadece farklı bir açıdan görülen üretim ilişkileri olduğunu fark etmeden, sermayeyle ilişkili olarak gelirin ya da üretimle ilişkili olarak bölüşümün farklı bir şekilde düzenlenmesi aracılığıyla çelişkileri def etmeye çalışır. Burjuva üretiminin çelişkilerini coşkuyla eleştirir, ancak onları kavrayamaz; sonuç olarak, bu çelişkilerin çözülmesini sağlayabilecek süreçleri anlayamaz. Gelgelelim, aslında Sismondi'nin argümanının kaynağında, zenginliğe el koymanın yeni biçimlerinin üretici güçlerle ve kapitalist toplumda gelişmiş olan zenginlik üretiminin maddi ve toplumsal koşullarıyla örtüşmek zorunda olduğuna dair bir ipucu bulunmaktadır; diğer bir deyişle, içerisindeyken zenginliğin sadece aykırı bir varoluşa eriştiği ve zıddı gibi her yerde eşzamanlı olarak ortaya çıktığı burjuva biçimleri, yalnızca geçici ve çelişkili biçimlerdir. Zenginlik, önkoşulu olarak yoksulluğu daima kendi içinde barındıran ve ancak yoksulluğu geliştirerek gelişen şeydir...

KAPİTALİST ÜRETİMİN GELİŞİMİ: BİR ÖZET

... İlkel sermaye birikimi, emeğin koşullarının merkezîleşmesini içerir. Bu durum, emeğin koşullarının işçiyle ve emeğin kendisiyle ilişkisi bakımından bağımsız bir varoluş kazandığı anlamına gelir. Bu tarihsel edim, sermayenin tarihsel oluşumudur, emeğin koşullarını sermayeye ve emeği ücretli-emeğe dönüştüren tarihsel bölünme sürecinin ta kendisidir. Kapitalist üretime zemin hazırlayan şey budur.

Sermayenin, bizzat kendisine ve bu yüzden de ücretli-emekle kurduğu ilişkiye dayanarak birikmesi, maddi zenginliğin sürekli artan bir ölçekte emek karşısında bölünmesine yol açar ve onun bağımsız varoluşunu yeniden üretir.

Sermayenin yoğunlaşması, büyük miktarda sermayenin daha küçük sermayelerin yok olmasıyla birikmesi, çekim faktörü, sermaye ile emek arasındaki ara bağlantıların

sermayesizleşmesi, işte bu süreç, yalnızca emeğin koşullarını sermayeye dönüştüren sürecin son aşaması ve nihai biçimidir. Ardından sermayeyi yeniden üretir ve onu daha büyük ölçülerde böler, en sonunda toplumun birçok noktasında vücut bulan çeşitli sermayeleri sahiplerinden koparır ve onları büyük kapitalistlerin ellerinde toplar. Üretim –yabancılaşmış bir biçimde olsa bile– çelişki ve çatışmanın bu aşırı biçimi içerisinde toplumsal ürüne dönüştürülür. Toplumsal emek mevcuttur ve gerçek emek sürecinde üretim araçları ortaklaşa kullanılır. Aynı zamanda bu toplumsal üretime ve dolayısıyla üretici güçlerin gelişimine hız kazandıran memurlar olan kapitalistler, kullanım hakkından toplum adına istifade ettikleri bu toplumsal zenginliğin sahipleri şeklinde ve toplumsal emeğin amiri olarak zorbalaştıkları ölçüde gereksiz hale gelirler. Onların durumu, burjuva toplumunun doğuşuyla birlikte işlevleri gereksiz hale geldiği ölçüde kestikleri haraç da tamamen geçersiz hale gelmiş, münasebetsiz bir ayrıcalığa dönüşmüş, böylelikle hışım içinde ve tepe taklak kendi yıkımlarına sürüklenmiş olan feodal derebeylerinin durumuna benzer.

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 26, 1., 2. ve 3. Kısımlar.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx, *Theories of Surplus Value*, Moscow, 1963-8, Cilt 1, s. 390 vd, 405 vd.
Cilt 2, s. 400, 404 vd, 573, 579 vd.
Cilt 3, s. 52 vd, 314 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, Londra, 1988, Cilt 30-4.

YORUMLAR

I. Gough, "Marx's Theory of Productive and Unproductive Labour", *New Left Review*, Cilt 76, 1972.
Yukarıda alıntılanan Moskova basımının 1. Cildine Giriş
R. Meek, *Studies in the Labour Theory of Value*, 2. baskı, Londra, 1972.
M. Nicolaus, "Proletariat and Middle Class in Marx", *Studies on the Left*, Ocak-Şubat 1967.
A. Oakley, *The Making of Marx's Critical Theory: A Bibliographical Analysis*, Londra, 1983.
J. Pike, *Marx and Aristotle*, Aldershot, 1998, 6. Bölüm.
F. Shortall, *The Incomplete Marx*, Aldershot, 1994, 7. Bölüm.
P. Walton ve A. Gamble, *From Alienation to Surplus Value*, Londra, 1972, 6. ve 7. Bölümler.

32
Kapital

Kapital, Marx'ın 1850'lerin sonunda detaylarını ortaya çıkardığı "Ekonomi" çalışmasının sadece bir kısmını temsil etmektedir. *Kapital* her ne kadar "Ekonomi Yazıları"nın en önemli kısmı olsa da, *Grundrisse*'de yer alan malzemenin yalnızca genişletilmiş kısmıdır. Marx bu "kısmın" dört cildinden yalnızca ilkine el atabildi. Dört cilt de ters bir sıra dahilinde tasarlanmıştır: *Artı Değer Teorisi*'nin elyazmaları 1862-1863'te, *Kapital*'in üçüncü cildi 1864'te ve ilk cildi de 1865-1866'da tamamlandı. *Kapital*'in sadece ilk cildinin basıldığını görebildi Marx.

Kapital'in ilk cildi epeyce belirgin iki kısımdan oluşur: İlk dokuz bölüm değer, emek ve artı değer gibi merkezî kavramlar hakkında sürdürülen soyut tartışmaları içerir. Bu dokuz bölümün anlaşılmasını zor kılan şey sadece soyutluk değil. Marx'ın kullandığı kavramların -daha sonra kendilerinin kullanmayacakları Ortodoks marjinalist okulun- 19. yüzyılın ortalarındaki iktisatçılarının kavramlarıyla alışveriş halinde olması ve bunların da Hegelci bir tarzda ifade edilmesi. Modern iktisatçılar kapitalist sistemin faalliğini verili olarak el almaya ve özellikle de ücretler üzerinde yoğunlaşmış bir tartışma sürdürmeye eğilimlilerken, Marx'ın dileği ise kapitalist sistemin yükselişini sağlayan ve Marx'ın inandığı şekliyle, onun yıkımını da beraberinde getirecek olan üretim tarzı mefhumunu incelemek olmuştur.

İlk dokuz bölümün ardından, istatistiksel malzemenin giderek daha da yararlanılabilir kullanımlarına ön ayak olan, kapitalizmin doğuşunu izah eden mükemmel bir tanım gelir. Tarihsel materyalizmin kabul edilmiş en iyi tanımlarından biridir bu.

Kapital'in ikinci cildi, ilk cilde nazaran daha tekniktir; sermayenin dolaşımını ve ekonomik krizlerin doğusunu tartışır. Üçüncü cilt değer, ücretler ve kârların düşme eğilimini eksen alan bir tartışmayla başlar ama yazık ki sınıflar hakkındaki tamamlanmamış son kısma gelindiğinde tartışma canlılığını yitirir.

Aşağıdaki seçilmiş parçalar, üçüncü ciltten alınmış kimi kilit bölümlerin de ilave edildiği ama esasta ilk cildin en önemli argümanlarını sunma eğilimindedir.

CİLT 1

Birinci Baskıya Önsöz - 1867

Her başlangıcın zor olduğu, bütün bilimler için doğrudur. Bu yüzden asıl zorluğu birinci bölümün, özellikle de metanın çözümlenişini içeren kısmın anlaşılması oluşturacaktır. Değerin tözünün ve değerin büyüklüğünün çözümlendiği kısmı ise olabildiğince anlaşılır bir hale soktum. Değer biçimi ve onun en gelişmiş halini oluşturan para biçimi, son derece içeriksiz ve basittir. Yine de insan aklı bunları anlayabilmek için 2000 yılı aşkın bir süredir beyhude bir çaba içinde olmuştur; öte yandan çok daha içerikli ve karmaşık biçimlerin çözümlenmesini en azından yaklaşık olarak başarmıştır. Neden? Çünkü gelişmiş bedeni incelemek, beden hücresini incelemekten daha kolaydır. Ayrıca, iktisadi biçimlerin çözümlenişinde ne mikroskop ne de kimyasal katalizörler işe yarayabilir. Soyutlama gücünün, bunların yerini alması gerekir. Oysa burjuva toplumu açısından emek ürününün meta biçimi ya da metanın değer biçimi, iktisat alanındaki hücre biçimidir. Eğitimsiz birisi bunların çözümlenişini sadece kılı kırk yarıcılık olarak görebilir. Oysa gerçekten de, bir kılı kırk yarıcılık söz konusudur ama bu ancak mikrolojik anatomide yapılan cinstendir. Bu yüzden değer biçimi hakkındaki kısım dışında, bu kitap zor anlaşılırlıkla suçlanmayacaktır. Elbette, yeni bir şeyler öğrenmek, dolayısıyla kendileri de düşünmek isteyen okurlarım olduğunu varsayıyorum.

Bir fizikçi, doğa olaylarını ya en belirgin biçimleriyle ve bozucu etkiler tarafından en az bulanıklaştırılmış halleriyle göründükleri yerde gözlemler; ya da olayın saf bir halde gerçekleşmesini garantileyen koşullar altında deneyler yapar. Benim bu kitapta inceleyeceğim konu, kapitalist üretim tarzı ve bu tarza karşılık düşen üretim ve dolaşım ilişkileridir. Bu tarzın klasik mekânını şimdiye dek İngiltere oluşturmuştur. Teorik açıklamalarımın başlıca örneğinin İngiltere olmasının nedeni budur. Alman okur, İngiliz endüstri ve tarım işçilerinin durumları hakkında kibirle omuz silkecek ya da Almanya'da henüz bu işlerin bu kadar kötü olmadığını düşünerek kendini iyimserlikle rahatlatacaksa, benim de ona: *De te fabula narratur* [Anlatılan senin hikâyendir] diye seslenmem gerekecek!

Burada kendinde ve kendi için söz konusu olan, kapitalist üretimin doğa yasalarından kaynaklanan toplumsal uzlaşmaz çelişkilerin gelişme derecesinin yüksek ya da alçak oluşu değildir. Asıl söz konusu olan bu yasaların, tunçtan bir zorunlulukla etkili olan ve yerleşen bu eğilimlerin kendileridir. Endüstriyel açıdan gelişmiş olan ülke, daha azgelişmiş olan ülkeye, gelecekte alacağı görüntüyü sunar sadece.

Şimdi bunu bir yana bırakalım. Kapitalist üretimin bizde tamamen yerleştiği yerlerde, örneğin gerçek fabrikalarda, koşullar İngiltere'den daha kötüdür, çünkü fabrika yasalarının denge oluşturan ağırlığı eksiktir. Her alanda, tıpkı tüm kıta Avrupa'sının geri kalanında olduğu gibi, yalnızca kapitalist üretimin gelişmesinden değil, bu gelişmenin eksikliğinden de mustaribiz. Modern olağanüstü durumların yanı sıra, eski çağların miadı dolmuş üretim biçimlerinin hâlâ devam etmesinden kaynaklanan, miras aldığımız bir dizi olağanüstü durum, çağa aykırı toplumsal ve politik ilişkileriyle birlikte üstümüzde baskı kuruyor. Sadece yaşayanlar yüzünden değil, ölmüş olanlar yüzünden de acı çekiyoruz: *Le mort saisit le vif!* [Ölü olan, yaşayanın hakkından geliyor!].

İngiltere ile kıyaslandığında Almanya'nın ve Kıta Batı Avrupa'sının sosyal istatistikleri sefil durumdadır. Yine de istatistikler, peçeyi, arkasında bir Medusa başının bulunduğunu sezebileceğimiz kadar aralıyorlar. Hükümetlerimiz ve meclislerimiz, İngiltere'deki gibi, ekonomik koşullar hakkında periyodik araştırma komisyonları kuracak olsalardı, bu komisyonlar İngiltere'dekiler gibi tam yetkiyle, hakikatin araştırılması için donatılmış olsalardı, İngiltere'nin fabrika müfettişlerinin, "Publich Health" (Kamu Sağlığı) hakkındaki tıbbi raportörleri, kadınların ve çocukların sömürülmesi, konut ve besin durumları vb konularındaki araştırma komiserleri gibi konunun uzmanı, tarafsız ve acımasız adamlar bulunabilseydi, ülkemizdeki koşullar karşısında dehşete kapılırdık. Perseus, canavarın peşinden gitmek için bir Hades başlığına gerek duymuştu. Bizler ise canavarın varlığını yadsıyabilmek için, bu başlığı iyice aşağı çekip gözlerimizi ve kulaklarımızı kapatıyoruz.

Bu konuda kendimizi aldatmamalıyız. Nasıl ki 18. yüzyıldaki Amerikan Bağımsızlık Savaşı, Avrupa orta sınıfı için atılım çanını çaldıysa, 19. yüzyıldaki Amerikan İç Savaşı da Avrupa işçi sınıfı için aynı çanı çalıyor. İngiltere'de altüst oluş süreci elle tutulur somutluğa ulaştı. Belirli bir doruk noktasına ulaştığında kıtaya da sıçraması gerekiyor. Bu süreç, kıtadaki işçi sınıfının gelişme derecesine göre daha vahşi ya da daha insani biçimlerde ilerleyecek. Daha yüksek güdüler bir yana, şimdi egemen sınıfların kendi çıkarları, işçi sınıfının gelişimine ket vuran, yasal olarak denetlenebilen tüm engellerin ortadan kaldırılmasını gerektiriyor. Bu yüzden, bu kitapta İngiliz fabrika yasasının tarihine, içeriğine ve sonuçlarına ayrıntılı olarak yer verdim. Bir ulus diğer uluslardan öğrenmelidir ve öğrenebilir. Bir toplum, kendi hareketinin doğa yasasının izini keşfetmiş olsa bile –bu eserin nihai amacı da modern toplumun iktisadi hareket yasasını ortaya çıkartmaktır– doğal gelişme evrelerinin ne üstünden atlayabilir ne de onların var olmadıklarını ilan edebilir. Ancak, doğum sancılarını kısaltabilir ve hafifletebilir.

Olası yanlış anlamaları önlemek için bir çift sözüm var. Kapitalist ve toprak sahibi figürlerini hiçbir şekilde güzel göstermiyorum. Ancak burada yalnızca iktisadi kategorilerin kişileştirilmeleri, belirli sınıf ilişkilerinin ve çıkarlarının taşıyıcıları oldukları sürece kişilerden söz ediliyor. İktisadi toplumsal şekillenmenin gelişimini doğa-tarihsel bir süreç olarak kavrayan benim bakış açım, bireyleri, toplumsal açıdan bir ürünü olarak kaldıkları koşullardan, başka herhangi bir bakış açısından daha az sorumlu tutar.

Politik ekonomi alanında özgür bilimsel araştırmanın karşısına, aynı düşmanlar çıkmakla kalmaz. Ele aldığı konunun kendine özgü karakteri, insan ruhundaki en şiddetli, en adi, en kindar tutkuları, kişisel çıkar cinlerini (*Furia*larını), ona karşı savaşmaya çağırır. Sözgelimi İngiliz Yüksek Kilisesi, parasal gelirlerinin 1/39'una yönelik bir saldırıyı bağışlamaktansa, 39 inanç maddesinden 38'ine yönelmiş bir saldırıyı bağışlamayı tercih eder. Günümüzde, geleneksel mülkiyet ilişkilerinin eleştirisiyle kıyaslandığında, ateizm bile bir *culpa levis*tir [küçük günah]. Ancak, bu alanda bir ilerleme kaydedildiği de görmezden gelinemez. Sözgelimi, geçen haftalarda yayımlanan "Mavi Kitap"a gönderme yapıyorum; "Correspondence with Her Majesty's Missions Abroad, regarding Industrial Questions and Trades Unions." İngiliz hanedanının dışişleri temsilcileri bu kitapta yavan sözcüklerle, Almanya'da, Fransa'da,

kısaca Avrupa kıtasının tüm uygar devletlerinde, mevcut sermaye ve emek ilişkilerinde bir dönüşümün, İngiltere'deki kadar hissedilir ve bir o kadar da kaçınılmaz olduğundan söz ediyorlar. Aynı tarihlerde, Atlantik Okyanusu'nun ötesinde, Kuzey Amerika Birleşik Devletleri Başkan Vekili Bay Wade, kamuya açık toplantılarda, köleliğin ortadan kaldırılmasından sonra, sermaye ve toprak mülkiyeti ilişkilerindeki dönüşümün gündeme geldiğini açıkladı. Bunlar, çağın eflatun mantolarla ya da siyah cübbelerle gizlenemeyecek olan alametleridir. Yarın mucizelerin gerçekleşeceğine işaret değillerdir. Egemen sınıfların kendilerinde bile, şimdiki toplumun sabit bir kristal değil, değişebilir ve sürekli değişim süreci içindeki bir organizma olduğu sezgisinin doğduğunu gösteriyorlar.

Bu kitabın ikinci cildi sermayenin dolaşım sürecini (II. Kitap) ve genel sürecin betimlenişlerini (III. Kitap), onu izleyen üçüncü cildi ise (IV. Kitap) teorinin tarihini ele alacak.

Her türlü bilimsel eleştiri yargısı benim için değerlidir. Asla tavizler vermediğim, sözümona kamuoyunun önyargılarına karşı ise, benim için her zamanki gibi, büyük Floransalının sloganı geçerlidir:

Segui il tuo corso, e lascia dir le genti!
[Sen yolunda yürü, bırak insanlar konuşsun!"].[1]

Londra, 25 Temmuz 1867

İkinci Baskıya Sonsöz - 1873

Petersburg'da yayımlanan *ВѢСТНИКЪЕВРОПЫ* ("Avrupa Habercisi"), sadece *Kapital*'in yönteminin ele alındığı bir makalede (1872 Mayıs sayısı, s. 427-36) benim araştırma yöntemimin kesin[likle] gerçekçi, anlatım yöntemimin ise ne yazık ki Alman diyalektik (*deutsch-dialektisch*) olduğunu keşfediyor. Makalede şöyle deniliyor:

"İlk bakışta anlatımın dış biçimine göre değerlendirme yapıldığında, Marx en büyük idealist filozoftur, üstelik sözcüğün Almanya'daki, yani kötü anlamıyla. Aslında iktisat eleştirisi alanındaki tüm öncüllerinden sonsuz derecede daha gerçekçidir... Ona hiçbir surette bir idealist denemez."

Sayın yazarı en iyi bir biçimde, kendi eleştirisinden yaptığım birkaç alıntıyla cevaplayabilirim; ayrıca bu alıntılar, metnin Rusça orijinaline ulaşamayacak olan bazı okurlarıma da ilginç gelebilir.

Sayın yazar, "Politik Ekonominin Eleştirisi"ne yazdığım ve (Berlin 1859, s. IV-VII) yöntemimin materyalist temelini açıkladığım önsözden alıntı yaptıktan sonra, şöyle devam ediyor:

"Marx için tek bir şeyin önemi var: Araştırmakla meşgul olduğu fenomenlerin yasalarını bulmak. Ayrıca, sadece bu olgularda hüküm süren yasalara değil, tamamlanmış bir biçime sahip oldukları ve bir bağıntı içinde yer aldıkları sürece, bu yasaların belirli bir zaman diliminde nasıl gözlemlendiğine de önem verir. Marx için her

1. Dante'nin *İlahi Komedya*'sından değiştirilerek alınmıştır.

şeyden önemlisi, bu fenomenlerin değişmelerinin, gelişmelerinin, yani bir biçimden bir başka biçime, bir bağıntı düzeninden bir diğerine geçmelerinin yasasını bulmaktır. Marx bu yasayı bir kez keşfettikten sonra, onun toplumsal yaşamda dile gelen sonuçlarını ayrıntılı olarak inceliyor... Buna göre Marx'ın tek bir çabası var: Doğru bilimsel inceleme yoluyla toplumsal ilişkilerdeki belirli düzenlerin zorunluluğunu kanıtlamak ve kendisi için başlangıç ve destek noktası olacak olguları, olabildiğince eksiksiz bir biçimde saptamak. Bunun için, mevcut düzenin zorunluluğuyla, aynı zamanda başka bir düzenin zorunluluğunu, birinci düzenin kaçınılmaz bir biçimde ortadan kalkması gerektiğini kanıtlaması, insanların buna inanıp inanmamalarından, bunun bilincinde olup olmamalarından tamamen bağımsız olarak, yeterlidir. Marx, toplumun hareketini insanların istem, bilinç ve niyetlerinden bağımsız olmakla kalmayıp, tam tersine, onların istemelerini, bilinçlerini ve niyetlerini belirleyen yasaların yönlendirdiği doğa-tarihsel bir süreç olarak el alır. Bilinç unsuru, kültür tarihinde bu denli ikincil bir önem taşıyorsa, nesnesi kültür olan eleştirinin de, temelinde bilincin herhangi bir biçiminin ya da ürününün herhangi bir şeyden daha az yer alabileceği, kendiliğinden anlaşılır. Diğer bir deyişle, ide değil, yalnızca onun dış görünüşü eleştiriye çıkış noktası oluşturabilir. Eleştiri, kendini, bir olgunun bir ideyle değil, başka bir olguyla kıyaslanması ve karşılaştırılmasıyla sınırlayacaktır. Eleştiri için tek önemli olan, her iki olgunun da olabildiğince doğru olarak incelenmesi ve diğer farklı gelişme momentleri karşısında gerçekten bir gelişme momenti oluşturmalarıdır; ama her şeyden önce gelişme aşamalarının göründüğü düzenler dizisinin, sıralanışlarının ve bağlantılarının da bir o kadar doğrulukla araştırılması önem taşımaktadır. Ancak, denilebilir ki, ekonomik yaşamın genel yasaları bir ve aynıdır; günümüze ya da geçmişe uygulanıyor olmaları hiç fark etmez. Marx, işte tam da bunu reddediyor. Marx'a göre, tam tersine, her tarihsel dönemin kendine özgü yasaları vardır... Yaşam, verili bir gelişme dönemini aştığında, verili bir evreden bir diğerine geçtiğinde, başka yasalar tarafından yönlendirilmeye de başlamış olur. Tek kelimeyle, iktisadi yaşam bize biyolojinin başka alanlarındaki gelişme tarihine benzer bir görünüş sunar... Eski iktisatçılar, iktisat yasalarını fizik ve kimya yasalarıyla kıyaslayarak, onların doğasını görmezden gelmişlerdi... Görünüşlerin daha derin bir analizi, toplumsal organizmaların da, bitki ve hayvan organizmaları kadar birbirlerinden temelden farklılıklar gösterdiklerini kanıtlar... Bir ve aynı görünüş, söz konusu organizmaların genel yapısındaki farklılıklar, tek tek organlarının birbirine benzemeyişi, içinde yer aldıkları koşulların farklılıkları sonucunda, tamamen farklı yasalara uyar. Marx, sözgelimi nüfus yasasının tüm zamanlarda ve her yerde aynı olduğunu reddeder. Tam tersine, her gelişme aşamasının kendi nüfus yasasına sahip olduğuna inanır. Üretim gücünün farklı gelişmesiyle, ilişkiler ve onları düzenleyen yasalar da değişir. Marx, kendine bu görüş açısından, kapitalist iktisat düzenini araştırma ve açıklama hedefini koyarken, sadece kesin bilimsel bir biçimde iktisadi yaşamın nasıl tam olarak incelenmesi gerektiği hedefini ifade etmektedir... Böyle bir araştırmanın bilimsel değeri, verili bir toplumsal organizmanın ortaya çıkışını, varoluşunu, gelişmesini, ölümünü ve onun yerini bir başka, daha yüksek bir organizmanın alışını düzenleyen özel yasaların aydınlatılmasına dayanmaktadır. Gerçekte, Marx'ın kitabı bu değere sahiptir."

Sayın yazar, benim gerçek yöntemim olduğunu söylediği şeyi bu kadar isabetli bir biçimde –ve benim bu yöntemi kişisel olarak uygulayışım söz konusu olduğunda– bu kadar iyi niyetle betimlerken, diyalektik yöntemden başka neyi betimlemiştir ki?

Elbette, anlatım tarzının, araştırma tarzından biçimsel olarak farklı olması gerekir. Araştırmanın ele aldığı malzemeyi ayrıntılarıyla özümsemesi, farklı gelişim biçimlerini analiz etmesi ve içsel bağlarını sezinlemesi gerekir. Ancak bu iş gerçekleştirildikten sonra, gerçek hareket uygun bir biçimde ortaya konulabilir. Bu başarıldığında ve malzemenin yaşamı ideal olarak yansıtıldığında, a priori bir yapıyla karşı karşıyaymışız gibi görünebilir.

Benim diyalektik yöntemim, temeli gereği, Hegel'in yönteminden farklı olduğu gibi, onun tam karşıtıdır da. Hegel'e göre İde adı altında bağımsız bir özneye dönüştürdüğü düşünce süreci, onun yalnızca dış görünüşünü oluşturan gerçekliğin Demiurgos'udur. Bende ise tam tersine, İdeye dayalı olan/düşünsel olan (*Ideelle*), maddi olanın insanın zihninde dönüştürülmüş, tercüme edilmiş halinden başka bir şey değildir.

Hegel diyalektiğinin mistikleştirici yanını, yaklaşık 30 yıl önce, henüz günün modası olduğu bir dönemde eleştirmiştim. Ne var ki, tam da *Kapital*'in birinci cildini tamamladığım sırada, şimdi kültürlü Almanya'da büyük laflar eden, can sıkıcı, kibirli ve ortalama taklitçilik Hegel'e, cesur Moses Mendelsssohn'un Lessing zamanında Spinoza'ya davrandığı gibi, yani bir "ölü köpek" gibi davranmaktan hoşlanıyor. Bu yüzden, o büyük düşünürün öğrencisi olduğumu açıkça ilan etmişimdir ve hatta değer teorisini ele aldığım bölümün kimi yerlerinde ona özgü anlatım tarzına göz kırptığım olmuştur. Diyalektiğin, Hegel'in ellerinde mistifikasyona maruz kalması, genel hareket biçimlerini kapsamlı ve bilinçli bir biçimde ilk ortaya koyanın Hegel olduğunu hiçbir surette engellemez. Diyalektik, Hegel'de tepesi üstü durmaktadır. Bu mistik kabuğun içindeki rasyonel çekirdeği keşfetmek için onun yeniden altüst/tersyüz edilmesi gerekir.

Diyalektik, mistikleştirilmiş biçimiyle bir Alman modası oldu, çünkü mevcut olanı yüceltiyor gibi görünüyordu. Rasyonel biçimindeyse, burjuvazi ve onun doktriner sözcüleri için can sıkıcı ve korkunç bir şeydir; çünkü diyalektik mevcut olanın olumlu anlaşılmasında aynı zamanda onun olumsuzlanışının, onun zorunlu çöküşünün anlaşılmasını da içerir, hareketin akışında oluşmuş olan her biçimi aynı zamanda geçici yönüyle de kavrar, hiçbir şeyin etkisinde kalmaz, özü gereği eleştirel ve devrimcidir.

Kapitalist toplumun çelişkili hareketi, pratik burjuvaya kendini en çarpıcı bir biçimde modern endüstrinin içinden geçtiği periyodik çevrimin değişken durumlarında ve bu çevrimin doruk noktasını oluşturan genel bunalımda hissettirir. Bu hareket, henüz ön aşamalarında olsa da, yine ilerleyişe geçti ve gerçekleştiği alanın çok yönlülüğüyle ve etkisinin yoğunluğuyla, yeni kutsal Prusya-Alman imparatorluğunun şanslı adamlarının bile kafasına diyalektiği zorla sokacaktır.

Londra, 24 Ocak 1873

METANIN İKİ UNSURU:
KULLANIM DEĞERİ VE DEĞER
(DEĞERİN TÖZÜ, DEĞERİN BÜYÜKLÜĞÜ)

Kapitalist üretim tarzının hüküm sürdüğü toplumların zenginliği, "muazzam bir metalar toplamı"[2] olarak, tekil meta ise bu zenginliğin temel biçimi olarak görünür. Bu yüzden incelememiz, metanın çözümlenişiyle başlıyor.

Meta, öncelikle dışsal bir nesnedir, nitelikleriyle insani gereksinimleri herhangi bir biçimde karşılayan bir şeydir. Bu gereksinimlerin doğası, sözgelimi mideden mi yoksa hayal gücünden mi kaynaklandıkları, meselenin özünü değiştirmez.[3] Bu şeyin insanın gereksinimini nasıl, doğrudan doğruya bir gıda maddesi olarak, yani bir haz nesnesi olarak mı, yoksa dolaylı yoldan, bir üretim aracı olarak mı doyurduğu da burada konu edinilmemektedir.

Demir, kâğıt vb gibi her yararlı şeye, ikili bir görüş açısından, nitelik ve nicelik açısından bakılabilir. Böyle her bir şey, birçok niteliğin oluşturduğu bir bütündür ve bu yüzden değişik yönlerden yararlı olabilir. Şeylerin bu değişik yönlerini ve dolayısıyla çok çeşitli kullanılış tarzlarını keşfetmek, tarihsel bir edimdir.[4] Yararlı şeylerin niceliği için toplumsal ölçütler bulmak da öyle. Meta ölçülerinin çeşitliliği, kısmen ölçülecek nesnelerin farklı doğalarından, kısmen de uzlaşımdan kaynaklanır.

Bir şeyin yararlılığı, onu bir kullanım değeri kılar.[5] Ne ki, bu yararlılık gelişigüzel değildir. Meta-cisminin (*Warenkörper*) özellikleriyle belirlenmiştir ve bu cisim olmadan var olamaz. Bu yüzden, meta cisminin kendisi de (demir, buğday, elmas vb gibi) bir kullanım değeri ya da bir maldır. Onun bu karakteri, onun kullanım özelliklerine sahip olmanın insanlara çok ya da az emeğe mal olmasına bağlı değildir. Kullanım değeri dikkate alınırken, sürekli onun niceliksel olarak belirlenmişliği varsayılır; bir düzine saat, bir ellen (*Elle*: 75 cm) keten bezi, bir ton demir vb gibi. Metaların kullanım değerleri ayrı bir disiplinin, meta bilgisinin malzemesini sağlar. [Burjuva toplumunda, her insanın bir meta alıcısı olarak, ansiklopedik bir meta bilgisine sahip olduğu, *fictio juris* hüküm sürmektedir.] Kullanım değeri yalnızca kullanım ya da tüketim yoluyla gerçekleşir. Kullanım değerleri, toplumsal biçimi ne olursa olsun, zenginliğin maddi içeriğini oluşturur. İnceleyeceğimiz toplum biçiminde kullanım değerleri aynı zamanda mübadele değerlerinin de maddi taşıyıcısıdır.

---

2. Karl Marx, "Zur Kritik der Politischen Oekonomie", Berlin, 1859, s. 3.

3. "Talep etmek, gereksinimi içerir; ruhun iştahıdır ve bu yüzden beden için açlık kadar doğaldır... bu yüzden birçok (şeyin) değeri ruhun gereksinimini doyurmalarından kaynaklanır." Nicholas Barbon, "A Discourse on coining the new money lighter. In answer to Mr. *Locke*'s considerations etc.", Londra, 1696, s. 2, 3.

4. "Şeylerin içsel bir değerleri vardır (bu tanım, kullanım değerinin Barbon'a özgü tanımıdır), "bu değer, mıknatısların demiri çekme özelliği gibi, her yerde aynıdır" (I. Bölüm, s. 6). Mıknatısın demiri çekme özelliği, ancak bu özellik sayesinde manyetik kutuplaşmanın keşfedilmesinden sonra yararlı olmuştur.

5. "Her şeyin doğal değeri, zorunlu gereksinimleri karşılamaya ya da insan yaşamının hoşluklarına hizmet etmeye uygun olmasına dayanır." John Locke, "Some Considerations on the Consequences of the Lowering of Interest", 1691, *Works*, Londra, 1777, Cilt II, s. 28. 17. yüzyılda İngiliz yazarlarında dolaysız konuları Cermen, refleksiyon yapılmış (*reflektierte*) konuları Roma dilinde anlatmayı seven bir dilin ruhuna tamamen uygun olarak "worth" sözcüğünün kullanım değeri için, "value"nün ise mübadele değeri için kullanıldığına sık sık rastlıyoruz.

Mübadele değeri ilkin nicel bir ilişki olarak, bir türden kullanım değerlerinin başka türden kullanım değerleriyle mübadele edilmelerinin oranı,[6] zamana ve yere bağlı olarak sürekli değişen bir ilişki olarak görünür. Bu yüzden mübadele değeri, tesadüfi ve tamamen göreli bir şey olarak, metanın içinde varolan, ona içkin bir mübadele değeri olarak görünür; yani bir *contradictio id adjecto*dur.[7] Meseleye daha yakından bakalım.

Belirli bir meta, örneğin bir quarter buğday, x miktarda kundura boyasıyla ya da y miktarda ipekle ya da z miktarda altınla vb, kısacası değişik oranlardaki başka metalarla mübadele ediliyor. Dolayısıyla buğdayın bir tek değil, çok çeşitli mübadele değerleri vardır. Ancak x miktarda kundura boyasının, y miktarda ipeğin ya da z miktarda altının vb mübadele değeri bir quarter buğday olduğundan, x miktarda kundura boyası, y miktarda ipek ya da z miktarda altının birbirinin yerine geçebilen ya da birbirleriyle aynı büyüklükte mübadele değerlerinin mevcut olması gerekir. Bu yüzden, bunun birinci sonucu: Bir metanın kendinde ve kendi için (*an und für sich*) mübadele değerleri, eşit bir şeyi dile getirirler. İkinci sonuç ise: Mübadele değeri, genelde, kendisinden ayırt edilebilen bir içeriğin ancak bir ifade tarzı, bir "görünüş biçimi" olabilir.

Şimdi de iki metayı, sözgelimi buğday ve demiri alalım. Aralarındaki mübadele ilişkisi ne olursa olsun, sürekli aynı denklemle gösterilebilir; bu denklemde verili bir miktar buğday, bir miktar demire eşit tutulur; örneğin 1 quarter buğday = a ton demir. Bu denklem neyi ifade etmektedir? Aynı büyüklükte iki farklı şey arasında, 1 quarter buğday ile a ton demir arasında, bir ortaklık bulunduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla bu iki şey de bir üçüncüsüne eşittir, bu üçüncü şey kendi başına ne biri ne de diğeridir. Her iki şey de, mübadele değeri ölçüsünden bir üçüncü şeye indirgenebilir olmak zorundadır.

Basit bir geometrik örnek bunu somutlaştıracaktır. Düz kenarlı tüm şekillerin yüzeyini hesaplamak ve karşılaştırmak için, bu şekiller üçgenlere bölünür. Üçgen ise kendi görünür şeklinden tamamen farklı olan bir formüle –tabanı ile yüksekliğinin çarpımının yarısı– indirgenir. Metaların mübadele değeri de, böyle, daha fazla ya da daha az miktarda temsil ettikleri bir ortak şeye (*Gemeinsames*) indirgenir.

Bu ortak değer, metanın geometrik, fiziksel, kimyasal ya da başka herhangi bir özelliği olamaz. Metanın cisimsel özellikleri genel olarak sadece onu yararlı kıldıklarında, yani kullanım değeri haline getirdiklerinde söz konusudurlar. Öte yandan, metaların mübadele ilişkisini açıkça karakterize eden, onların kullanım değerinin soyutlanışıdır. Bu soyutlanışın içinde bir kullanım değeri, gerekli orantıda mevcut ise, bir kullanım değerine eşittir. Ya da yaşlı Barbon'un söylediği gibi:

"Mübadele değerleri aynıysa, bir meta çeşidi, bir diğer meta çeşidi kadar iyidir. Aynı büyüklükteki mübadele değerlerine sahip şeyler arasında bir farklılık ya da ayrım gözetilebilirlik söz konusu değildir."[8] Kullanım değerleri olarak metalar özellikle

6. "Bu değer, bir şey ile bir diğeri arasında, bir ürün miktarı ile bir diğeri arasında varolan mübadele ilişkisine dayanır." Le Trosne, "De l Intérêt Social", "Physiocrates", éd Daire, Paris, 1846, s. 889.

7. "Hiçbir şeyin içsel bir mübadele değeri olamaz." N. Barbon, Cilt 1, s. 6. Ya da Butler'ın dediği gibi "Bir şeyin değeri / tam da getireceği kadardır."

8. "100 Sterlin değerindeki kurşun ya da demir, 100 Sterlin değerindeki gümüş ya da altın ile aynı büyüklükteki mübadele değerine sahiptir."

farklı niteliktedirler; mübadele değerleri olarak ancak farklı niceliklere sahip olabilirler, dolayısıyla birim oluşturacak bir kullanım değerine sahip değillerdir.

Şimdi meta cisminin kullanım değerine bakılırsa, geriye tek bir özelliğinin kaldığı, emek ürünleri oldukları görülür. Oysa emek ürünü de zaten bizim elimizde değişmiştir. Emek ürününü kullanım değerinden soyutladığımızda, onu kullanım değeri haline getiren cisimsel bileşenlerden de soyutlamış oluruz. O artık bir masa, ev, iplik ya da başka yararlı bir şey değildir. Tüm duyusal nitelikleri ortadan kalkmıştır. O artık bir marangoz emeğinin ya da inşaatçılık emeğinin ya da eğirmecilik emeğinin, yahut da belirli bir üretici emeğin ürünü de değildir. Emek ürünlerinin yararlı karakterleriyle birlikte, onlarda temsil edilen emeklerin yararlı karakteri de, bu emeklerin çeşitli somut biçimleri de ortadan kalkar, artık birbirlerinden ayırt edilemezler, hepsi de aynı insan emeğine, soyut insan emeğine indirgenmiş olurlar.

Şimdi de bu emek ürünlerinden artakalanı inceleyelim. Onlardan geriye bu hayaletimsi nesnellikten (nesne olma durumundan, *Gegenständlichkeit*), birbirinden farklı olmayan bu donmuş insan emeğinden, diğer bir deyişle harcanış biçiminden bağımsız olarak, insani emek gücünün harcanmış olmasından başka bir özellik kalmaz. Bu şeyler artık sadece, üretimleri sırasında insani işgücünün harcanmış, insan emeğinin [ise] birikmiş olduğunu temsil eder. Onlarda ortak olan bu toplumsal tözün kristalleri olarak, değerlerdir –meta değerleridir.

Metaların mübadele ilişkisinde, onların mübadele değeri bize onların kullanım değerlerinden tamamen bağımsız bir şey olarak görünür. Gerçekten de emek ürünlerinin kullanım değeri soyutlanırsa, yukarıda belirlenmiş olan değerleri elde edilir. Metanın mübadele ilişkisinde ya da mübadele değerinde temsil edilen ortak yön, onun değeridir. İncelememizin ilerleyen sayfalarında değerin zorunlu ifade ediliş tarzı ya da görünüş biçimi olarak mübadele değerine geri döneceğiz; şimdilik mübadele değerini bu biçimden bağımsız olarak incelememiz gerekiyor.

Dolayısıyla, bir kullanım değeri ya da bir mal sadece, onda soyut insan emeği nesnelleştirildiği ya da maddileştirildiği için bir değere sahiptir. Peki, bir metanın değerinin büyüklüğü nasıl ölçülür? İçerdiği "değer oluşturan töz"ün, emeğin miktarıyla. Emeğin niceliği de süresiyle ölçülür ve emek-zamanının ölçütü de saat, gün vb gibi belirli zaman birimleridir.

Bir metanın değeri, üretimi sırasında harcanan emek miktarıyla belirlendiğine göre, bir adam ne kadar tembel ya da beceriksiz ise üretimi o kadar çok zaman gerekseyeceğinden, o meta da bir o kadar daha değerliymiş gibi görünebilir. Oysaki değerin tözünü oluşturan emek, aynı insan emeğidir, aynı insani emek gücünün harcanmasıdır. Toplumun, metalar dünyasının değerlerinde temsil edilen toplam emek gücü, sayısız bireysel emek gücünden oluşmasına rağmen, bir ve aynı insani emek gücü olarak kabul edilir. Bu bireysel emek güçlerinin her biri, toplumsal ortalama emek gücü karakterini taşıdığı ve böyle bir toplumsal ortalama emek gücü olarak etkili olduğu için, dolayısıyla bir metanın üretimi sırasında sadece ortalama olarak zorunlu ya da toplumsal olarak zorunlu emek-zamanını gereksindiği sürece, diğerleri gibi aynı insani emek gücüdür. Toplumsal olarak zorunlu emek-zamanı, mevcut toplumsal normal üretim koşullarında ve toplumsal ortalama derecesinde beceriklilik ve emek yoğunluğuyla bir kullanım değeri ortaya koymak için gerekli

emek-zamandır. Sözgelimi İngiltere'de buharlı dokuma tezgâhının kullanmaya başlanmasından sonra, belirli bir miktar ipliği kumaşa dönüştürmek için belki de eskisinin yarısı kadar emek yeterli oluyordu. İngiliz el dokumacısı, bu dönüştürme için aslında eskisiyle aynı emek-zamanına gerek duyuyordu ama birey olarak bir saat çalışmasının ürünü şimdi sadece yarım saatlik toplumsal çalışmaya karşılık geliyordu ve bu yüzden eski değerinin yarısına düşmüştü.

Dolayısıyla bir kullanım değerinin değer büyüklüğünü belirleyen, toplumsal olarak gerekli emek miktarı ya da bir kullanım değerinin üretilmesi için gereken çalışma zamanıdır.[9] Tekil meta burada genel olarak, kendi türünün ortalama örneği (*Durchschnittsexemplar*) olarak kabul edilir.[10] Bu yüzden, eşit büyüklükte emek miktarı içeren ya da aynı çalışma zamanı içinde üretilebilen metaların, değer büyüklükleri aynıdır. Bir metanın değeri, diğer bir metanın değeriyle, bir metanın üretilmesi için gereken emek-zamanı, başka bir metanın üretilmesi için gereken emek-zamanıyla orantılıdır. "Değerler olarak tüm metalar, sadece, belirli ölçüde donmuş emek-zamanıdır."[11]

Bu yüzden, bir metanın üretilmesi için gereken emek-zaman sabit kalırsa, o metanın değerinin büyüklüğü de sabit kalır. Oysa, emeğin üretken gücündeki her değişiklikle birlikte emek-zaman da değişir. Emeğin üretken gücü çok çeşitli koşullar tarafından belirlenir; işçilerin becerikliliğinin ortalaması, bilimin ve teknolojik olarak uygulanabilirliğinin gelişme düzeyi, üretim sürecinin toplumsal bileşimi, üretim araçlarının çapı ve etkililiği ve doğal koşullar bunlardan başlıcalarıdır. Sözgelimi, aynı miktarda emek, elverişli bir mevsimde 8 Bushel buğday üretirken, elverişsiz mevsimde sadece 4 Bushel üretir. Aynı emek miktarıyla, zengin bir madenden zayıf bir madene göre daha fazla metal elde edilir. Yerkabuğunda elmaslara nadiren rastlanır ve bu yüzden bulunmaları, ortalama olarak, fazla emek-zamanı gerektirir. Bunun sonucunda, küçük bir hacminde çok fazla emeği temsil eder. Jacob, altının hiçbir zaman tam değerinin ödenmiş olmadığından kuşkulanıyor. Aynı durum elmas için daha da çok geçerlidir. Eschwege'ye göre, 1823 yılında, Brezilya'daki elmas madenlerinin seksen yıllık toplam ürünü, daha fazla emeği, yani daha fazla değeri temsil ediyor olmasına rağmen, henüz Brezilya'daki şeker ya da kahve plantasyonlarının 1.5 yıllık ortalama ürününün fiyatına ulaşamamıştı. Daha zengin bir madende aynı emek miktarı daha fazla elmasta temsil edilecekti ve değeri düşecekti. Az çalışmayla, kömürü elmasa dönüştürmek başarılırsa, elmasın değeri tuğlanın değerinin altına düşecekti. Genel olarak: Emeğin üretken gücü ne kadar büyük olursa, bir malın üretimi için gereken emek-zaman o kadar küçük, bir malda kristalize olan emek kütlesi o kadar küçük, değeri de o kadar küçük olur. Bunun tersi olarak, emeğin üretken gücü ne kadar küçükse, bir malın üretimi için gereken emek-zaman, onun değeri, o kadar

9. 2. Basıma Not: "The value of them (the necessaries of life) when they are exchanged the one for another, is regulated by the quantity of labour necessarily required, and commonly taken in producing them." "Birbirleriyle mübadele edildikleri sürece, kullanım nesnelerinin değeri, üretilmeleri için gereken ve genel olarak kullanılan emeğin miktarıyla belirlenir" (Some Thoughts on the Interest of Money in general, and particularly in the Public Funds etc." (Londra, s. 36, 37). Geçen yüzyıla ait bu dikkate değer, isimsiz yazının tarihi yok. Ancak, içeriğinden II. George döneminde, yaklaşık 1739 ya da 1740 yılında yayımlandığı anlaşılıyor.

10. "Aynı türden tüm ürünler, aslında fiyatları genel olarak ve özel koşullar dikkate alınmadan belirlenen bir kütle oluştururlar" (Le Trosne, I. Bölüm, s. 893).

11. K. Marx, *Zur Kritik der Politischen Oekonomie*, s. 6.

büyük olur. Dolayısıyla, bir metanın değer büyüklüğü, onda gerçekleşen emeğin miktarıyla doğru orantılı, üretken gücüyle ters orantılı olarak değişir.[12]

Bir şey, değer olmadan kullanım değeri olabilir. Bu durum, o şeyin insanlar için yararı emek yoluyla sağlanmadığında söz konusudur. Hava, işlenmemiş toprak, doğal çayırlar, kendiliğinden yetişen ağaçlar vb gibi. Bir şey yararlı ve insan emeğinin ürünü olduğu halde bir meta olmayabilir. Ürünüyle kendi gereksinimini karşılayan kişi, kullanım değeri ortaya koymuş olur, meta değil. Meta üretmek için salt kullanım değeri değil, başkaları için kullanım değeri, toplumsal kullanım değeri üretmesi gerekir. (Üstelik sadece başkaları için üretilmiş olması da yetmez. Ortaçağ köylüsü feodal beyler için haraç tahıl, din adamları için ondalık tahıl üretirdi. Ancak, ne haraç tahıl, ne de ondalık tahıl, başkaları için üretildiler diye, meta olmadılar. Ürünün meta olması için, kullanım değeri olarak hizmet ettiği başkalarına, mübadele yoluyla aktarılmış olması gerekir).[13] Son olarak, hiçbir şey, bir kullanım nesnesi olmadan değer olamaz. Eğer o yararsızsa, onda içerilen emek de yararsızdır, emek olarak sayılmaz ve bu yüzden bir değer oluşturmaz.

METADA TEMSİL EDİLEN EMEĞİN İKİLİ KARAKTERİ

Başlangıçta metanın kullanım değeri ve mübadele değeri olarak ikiye bölünmüş olduğunu gördük. Daha sonra, emeğin de, değer olarak dile getirildiğinde, artık kullanım değerinin üreticisi olarak sahip olduğu nitelikleri barındırmadığı ortaya çıktı. Malda içerilen emeğin bu ikiye bölünmüş doğası ilk önce benim tarafımdan eleştirel olarak kanıtlandı.[14] Bu nokta politik ekonominin anlaşılmasında bir püf noktası olduğu için, burada daha ayrıntılı olarak açıklığa kavuşturulacaktır.

İki metayı, örneğin bir ceketi ve 10 ellen keten bezini göz önünde bulunduralım. Birincisi, ikincisinin iki katı değerdedir; öyleyse, 10 ellen keten bezi = W, ceket = 2 W.

Ceket, özel bir gereksinimi doyuran bir kullanım değeridir. Ceketi üretmek için, belirli bir türden üretim faaliyeti gerekir. Bu faaliyet, amacı, işleyiş biçimi, nesnesi, aracı ve sonucuyla belirlenmiştir. Yararlılığı, ürünün kullanım değerinde ya da ürününün bir kullanım değeri oluşunda yatan emeğe, kısaca yararlı emek diyoruz. Bu görüş açısından, o, daima yararlılık etkisiyle bağlantılı olarak incelenecektir.

Ceket ve keten bezi niteliksel açıdan farklı kullanım değerlerini oluşturdukları gibi, onların varoluşunu sağlayan emekler de –terzilik ve dokumacılık– nitelik açısından farklıdırlar. Bu şeyler nitelik açısından farklı kullanım değerleri ve dolayısıyla farklı nitelikteki yararlı emeklerin ürünleri olmasalardı, zaten birbirlerinin karşısında birer meta olarak yer almazlardı. Ceket ceketle, aynı kullanım değeri aynı kullanım değeriyle mübadele edilmez.

---

12. 1. basımda şöyledir: Şimdi değerin *töz*ünü biliyoruz. Bu töz, *emek*tir. Onun *büyüklük ölçüsü*nü de biliyoruz. Bu ölçü, *emek-zaman*ıdır. Bu *değer*e bir *mübadele değeri* damgasını vuran *biçim*inin analiz edilmesi gerekiyor. Ancak daha önce, şimdiden elde ettiğimiz belirlenimleri biraz daha ayrıntılı olarak geliştirmemiz gerekiyor.

13. 4. Basıma Not: Parantez içindeki pasajı oraya ben ekliyorum, çünkü bu pasaj kaldırıldığında, Marx'a göre, üreticisinden başka biri tarafından tüketilen her ürünün bir meta olarak kabul edildiği gibi bir yanlış anlama sık sık ortaya çıkmaktadır (F. Engels).

14. A.g.e., s. 12, 13 ve pek çok yerde.

Farklı türden kullanım değerlerinin ya da meta cisimlerinin toplamında aynı ölçüde çok çeşitli türe, tarza, aileye, alttüre, çeşitlemeye göre farklı yararlı emeklerin bir toplamı görünür –toplumsal bir işbölümüdür bu. İşbölümü, meta üretiminin varoluş koşuludur; oysa meta üretimi toplumsal işbölümünün varoluş koşulu değildir. Eski Hint cemaatinde iş, toplumsal olarak bölünmüştü; oysa ürünler birer meta değildi. Daha yakın bir örnek verecek olursak, her fabrikada iş sistematik olarak bölünmüştür ama bu bölünme, işçilerin bireysel ürünlerini mübadele etmeleri sayesinde sağlanmış değildir. Sadece bağımsız ve birbirine bağlı olmayan kişisel emeklerin ürünleri, birbirlerinin karşısına metalar olarak çıkarlar.

Şunu da gördük ki, her metanın kullanım değerinde, amaca uygun belirli bir üretken faaliyet ya da yararlı emek vardır. Kullanım değerleri, içlerinde niteliksel olarak farklı olan yararlı emekleri barındırmıyorsa, birbirlerinin karşısına metalar olarak çıkamazlar. Ürünleri genel olarak meta biçimini alan bir toplumda, yani meta üretenlerin oluşturduğu bir toplumda, bağımsız üreticilerin özel işleri olarak, birbirlerinden bağımsız olarak yürütülen yararlı emeklerin bu nitel farkı, çok unsurlu bir sistem, toplumsal bir işbölümü halinde gelişir.

Ceket açısından, onu terzinin ya da terzinin müşterisinin giymesi arasında bir fark yoktur. Her iki durumda da kullanım değeri olarak iş görmektedir. Ceket ile onu üreten emek arasındaki ilişki de terziliğin özel bir meslek, toplumsal işbölümünün bağımsız bir unsuru olmasıyla değişmiş değildir. Bir insanın terzi olmasından önce, insanlar binlerce yıldır, giyinme gereksinimi duydukları zaman, dikiş dikmişlerdir. Ancak, ceketin varoluşunun, yani keten bezinin, malzeme zenginliğinin doğada bulunmayan unsurunun her zaman özel doğal malzemeleri özel insani gereksinimler için özümleyen özel, amaca yönelik bir üretken faaliyet aracılığıyla sağlanması gerekmiştir. Bu yüzden emek, kullanım değerlerinin yaratıcısı olarak, yararlı iş olarak, insan ile doğa arasındaki madde değişimini, yani insani yaşamı sağlamak için, insanın tüm toplum biçimlerinden bağımsız bir varoluş koşuludur; ezelî-ebedî bir doğal zorunluluktur.

Ceket, keten bezi vb gibi kullanım değerleri, kısaca meta cisimleri iki unsurun, doğal malzeme (*Naturstoff*) ve emeğin bileşenleridir. Cekette, keten bezinde vb içerilen her türlü yararlı emeğin toplam miktarı geri çekildiğinde, geriye daima doğada insanın edimi olmaksızın bulunan, maddi bir dayanak (*Substrat*) kalır. İnsan, üretim yaparken ancak doğanın kendisinin, yani sadece malzemelerin biçimlerinin değişebildiği kadar işlem yapabilir.[15] Dahası da var. Bu çalışmanın kendisi de doğa güçleri tarafından daima desteklenir. Dolayısıyla, emek, ürettiği kullanım değerlerinin, maddi zenginliğin yegâne kaynağı değildir. William Petty'nin dediği gibi, emek onun babası, yeryüzü de anasıdır.

15. "Evrendeki tüm görünüşler, ister insan eliyle, ister fiziğin yasalarıyla ortaya konulmuş olsunlar, gerçekte yeni yaratımlar değillerdir. Sadece maddenin biçim değiştirmeleridir. İnsan aklının/tininin (*menschliche Geist*), yeniden üretim düşüncesini analiz ederken hep yeniden bulduğu yegâne unsurlar, birleştirme ve ayırmadır; değerin [Verri, burada fizyokratlara karşı yürüttüğü polemikte hangi tür değerden söz ettiğini kendisi tam olarak bilemese de, burada kullanım değeri söz konusudur, Marx] ve zenginliğin yeniden üretilmesinde de durum aynıdır: Toprak, hava ve su tarlalarda tahıla dönüşür ya da bir böceğin salgısı ipeğe dönüşür ya da bazı metal parçacıkları bir Repetier saatini oluşturmak için dizilirler" (Pietro Verri, *Meditazioni sulla Economia Politica*, –ilk önce 1771 yılında basılmıştır– İtalyan iktisatçısı Custodi'nin edisyonunda, Parte Moderna, Bölüm XV, s. 21, 22.

Şimdi, bir kullanım nesnesi olduğu kadarıyla, metadan geçip meta değerine gelelim.

Ceketin, keten bezinin iki katı değere sahip olduğunu varsaymıştık. Ancak bu bizi şimdilik ilgilendirmeyen nicel bir farktır. Bu yüzden, bir ceketin değeri 10 ellen keten bezinin iki katıysa, 20 ellen keten bezinin bir ceketle aynı değer büyüklüğüne sahip olduğunu anımsıyoruz. Ceket ve keten bezi, değer olarak aynı tözden (*Substanz*) şeylerdir, aynı türden emeğin nesnel anlatımlarıdır. Ancak terzilik ve dokumacılık nitelik açısından farklı işlerdir. Oysaki, aynı insanın dönüşümlü olarak terzilik ve dokumacılık yaptığı, bu yüzden bu iki farklı emek tarzının sadece aynı bireyin emeğindeki değişiklikler olduğu ve henüz farklı bireylerin özel sabit görevlerinin olmadığı, tıpkı bizim terzimizin bugün diktiği ceket ile yarın yaptığı pantolon gibi, sadece aynı bireysel emeğin çeşitlemelerini gerektirdikleri toplum durumları da vardır. Ayrıca kapitalist toplumumuzda, emek talebinin yönünün değişmesine göre, insan emeğinin belirli bir ölçüsünün dönüşümlü olarak terzilik ya da dokumacılık biçiminde yönlendirildiğini de açıkça görüyoruz. Emekteki bu biçim değişikliği sorunsuz gerçekleşemez ama gerçekleşmek zorundadır. Üretken faaliyetin ve dolayısıyla emeğin yararlı karakterinin belirlenmişliği bir yana bırakılırsa, geriye kalan özelliğinin, insani emek gücünün kullanılması olduğu görülür. Terzilik ve dokumacılık, nitelik açısından çeşitli üretken faaliyetler oldukları halde ikisi de insan beyninin, kaslarının, elinin vb üretken olarak kullanılmasıdırlar ve bu anlamda ikisi de insan emeğidirler. İnsanın emek gücünü kullanmanın sadece iki farklı biçimini oluştururlar. Elbette insanın emek gücü de, şu ya da bu biçimde kullanılmak için az ya da çok gelişmiş olmalıdır. Metanın değeri ise düpedüz insan emeğini, genel olarak insan emeğinin kullanılmasını temsil eder. Nasıl ki burjuva toplumunda bir general ya da bir bankacı büyük bir rol oynuyorsa, buna karşılık sıradan bir insan ise çok küçük bir rol oynuyorsa[16] insan emeğinde de durum aynıdır. İnsan emeği, ortalama olarak her sıradan insanın, özel bir gelişime sahip olmaksızın, bedensel organizmasında barındırdığı basit emek gücünün kullanılmasıdır. Gerçi *basit ortalama emeğin* kendisi, çeşitli ülkelerde ve uygarlık dönemlerinde karakterini değiştirir ama mevcut bir toplumda verilidir. Daha karmaşık emek sadece *katlanmış* ya da daha çok *çoğaltılmış* basit emek olarak geçerlidir; öyle ki küçük bir miktar karmaşık emek daha büyük bir miktarda basit emeğe eşittir. Bu yeniden üretimin sürekli gerçekleştiğini bize deneyim göstermektedir. Bir meta en karmaşık emeğin ürünü olabilir, *değer*i ise onu basit emeğin ürünüyle eşitler ve bu yüzden kendisi de belirli bir miktarda basit emeği temsil eder.[17] Değişik emek türlerinin, ölçü birimleri olarak basit emeğe indirgendiği çeşitli orantılar, toplumsal bir süreç olarak, üreticilerin bilgisi dışında saptanırlar ve bu yüzden, geleneksel olarak verili görünürler. Bundan böyle, kolaylık olsun diye her tür emek gücünü sadece basit emek gücü olarak kabul edeceğiz, böylece yeniden hesaplama zahmetinden kurtulacağız.

---

16. Bkz. Hegel, *Philosophie des Rechts*, Berlin, 1840, s. 250, § 190.

17. Okurun, burada işçinin bir işgünü karşılığında aldığı ücretten ya da değerden değil, onun işgününü nesneleştiren meta değerinden söz edildiğine dikkat etmesi gerekir. İş ücreti kategorisi, açıklamamızın bu aşamasında henüz mevcut değildir.

Nasıl ki ceket ve keten bezi değerlerinde, kullanım değerleri arasındaki fark soyutlandıysa bu değerlerde temsil edilen emeklerde, yararlı biçimlerinin farkı da soyutlanmıştır. Nasıl ki ceket ve keten bezi kullanım değerleri, kumaş ve iplikle yapılan amaca yönelik üretken faaliyetler arasındaki bağları oluşturuyorlarsa, buna karşılık ceket ve keten bezi değerleri salt aynı türden emek yığınlarıysa; bu değerlerde içerilen emekler de kumaş ve ipliğe yönelik üretken tutumlarıyla değil, sadece insani emek gücünün kullanılmaları olarak geçerlidirler. Ceket ve keten bezi kullanım değerlerini bağlayan unsurlar terzilik ve dokumacılıkta farklı nitelikleriyle geçerlidirler; ancak özel niceliklerinden soyutlandıkları zaman ceket değerinin ve keten bezi değerinin tözünü temsil ederler ve ikisi de aynı niteliğe, insan emeği niteliğine sahip olurlar.

Gelgelelim, ceket ve keten bezi sadece genel olarak değil, belirli büyüklükte değerlerdir; bizim varsayımımızda ceket 10 ellen keten bezinden iki kat daha değerlidir. Değerlerinin büyüklüğündeki bu fark nereden geliyor? Bu fark ceketin üretiminde emek gücü, keten bezine göre iki kat daha fazla süre içinde kullanıldığı için, keten bezinin ceketin yarısı kadar emek içermesinden geliyor.

Metada içerilen emek, kullanım değeri açısından sadece nitel olarak geçerlidir; değer büyüklüğü açısından ise, zaten başka hiçbir niteliği bulunmayan insan emeğine indirgendikten sonra, sadece nicel olarak geçerlidir. Kullanım değeri açısından emeğin nasıl ve ne olduğu, değer büyüklüğü açısından ise ne kadar olduğu, süresi söz konusudur. Bir metanın değer büyüklüğü, sadece onda içerilen emeğin miktarını temsil ettiği için, belirli oranlardaki metaların, daima aynı büyüklükte değerler olmaları gerekir.

Bir ceketin üretilmesi için gereken üretici güç, yani yararlı emeklerin tümü sabit kalırsa, ceketlerin niceliğiyle birlikte değer büyüklükleri de artar. 1 ceket 1x işgününde yapılıyorsa, 2 ceket 2x işgününde vb yapılır. Ancak, bir ceketin üretilmesi için gereken emeğin iki katına çıktığını ya da yarıya indiğini varsayalım. Birinci durumda bir ceketin değeri, iki ceketin daha önceki değeri kadardır; ikinci durumda ise iki ceket ancak bir ceketin önceki değerini alırlar oysa her iki durumda da bir ceket eskiden gördüğü işlevi görür ve onda içerilen yararlı emek, eskisi gibi aynı yararlılıkta kalır. Ne var ki bu ceketin üretiminde harcanan emek miktarı değişmiştir.

Daha büyük bir miktarda kullanım değeri, kendi başına daha büyük bir maddi zenginlik oluşturur, iki ceketin maddi zenginliği bir ceketinkinden fazladır. İki ceketle iki insan, bir ceketle sadece bir insan giydirilebilir vs. Yine de maddi zenginliğin kütlesindeki artış, onun değer büyüklüğündeki eşzamanlı bir düşüşe karşılık gelebilir. Bu zıt hareket, emeğin ikili karakterinden kaynaklanır. Üretici güç elbette daima yararlı, somut emeğin üretici gücüdür ve pratikte sadece amaca yönelik üretimsel faaliyetin verili bir zaman dilimindeki etki derecesiyle belirlenir. Bu yüzden yararlı emek, kendi üretici gücünün artışıyla ya da düşüşüyle doğru orantılı olarak daha zengin ya da daha yoksul ürün kaynağıdır. Buna karşılık, ortaya konulan emeğin değerinde, kendi başına üretken güçte bir değişiklik olmaz. Üretken güç, emeğin somut yararlı biçimine dahil olduğu için, emeğin somut yararlı biçiminden soyutlandığı andan itibaren elbette emekle hiçbir teması kalmaz. Bu yüzden, üretken güç nasıl değişirse değişsin, aynı zaman dilimlerinde aynı emek, sürekli aynı değer büyüklüğünü verir. Ancak aynı zaman diliminde, üretken güç arttığında daha fazla, düştü-

ğünde daha az olmak üzere, değişik miktarlarda kullanım değeri yaratır. Üretken güçteki emeğin verimliliğini ve dolayısıyla emeğin yarattığı kullanım değerleri miktarını arttıran aynı değişim, üretimi için gereken emek süresinin toplamını kısaltırsa, bu artırılan toplam kütlenin değer büyüklüğünü azaltır. Bunun tersi de aynı şekilde.

Her türlü emek, bir yandan fizyolojik anlamda insanın emek gücünün harcanmasıdır ve bu aynı insani ya da soyut insani emek özelliğiyle meta değerini yaratır. Öte yandan her türlü emek ise, amaca yönelik olarak belirlenmiş özel bir biçimiyle insanın emek gücünün harcanmasıdır ve bu somut yararlı emek özelliğiyle, kullanım değerlerini üretir.[18]

DEĞER BİÇİMİ YA DA MÜBADELE DEĞERİ

Metalar kullanım değeri ya da meta cisimleri olarak, demir, keten bezi, buğday vb olarak dünyaya gelirler. Bu onların katıksız doğal biçimidir. Yine de, sadece ikili karaktere sahip oldukları için, aynı zamanda hem kullanım nesnesi hem de değer taşıyıcı oldukları için birer metadırlar. Dolayısıyla, yalnızca doğal biçim ve değer biçimi şeklinde ikili biçime sahip oldukları sürece meta olarak görünürler ya da meta biçimindedirler.

Metanın değer nesnelliğini (*Wertgegenständlichkeit*), Mistress Quickly'den[19] farkı nerede bulunacağının bilinmeyişidir. Meta cisminin duyusal kaba nesnelliğinin tam karşıtı olarak, onun değer nesnelliğine zerre kadar doğa maddesi bile girmez. Bu yüzden, tek bir metayı istediğimiz kadar elimizde döndürüp oynatalım, değer nesnesi (*Wertding*) olarak o, anlaşılmazlığını korur. Bununla birlikte, metaların yalnızca, aynı toplumsal birliğin/birimin (*Einheit*), insan emeğinin dile gelişleri oldukları sürece, dolayısıyla değer nesnellikleri salt toplumsallık (*rein gesellschaftlich*) olduğu sürece değer nesnelliğine sahip olduklarını anımsarsak, onun yalnızca meta ile meta

---

18. 2. Basıma Not: A. Smith "Tüm zamanlarda tüm metaların değerinin ölçülebildiği ve karşılaştırılabildiği nihai ve gerçek ölçütün yalnızca emek olduğunun" kanıtlanması için "eşit miktarda emeğin tüm zamanlarda ve her yerde bir işçi için aynı değere sahip olması gerekir" diyor. "Bir işçi, normal sağlıklı halinde, gücünde ve faaliyetinde ve sahip olabileceği ortalama beceriklilik derecesiyle, dinlenmesinden, özgürlüğünden ve mutluluğundan daima aynı oranda fedakârlık edebilmelidir" (*Wealth of Nations*, Cilt I, Bölüm V, s. 104-5 [Adam Smith, *Ulusların Zenginliği 1*, Çev. Ayşe Yunus, Mehmet Bakırcı, Alan Yay., 1997]). Bir yandan Adam Smith burada (her yerde değil) değerin, metanın üretilişinde harcanan emek miktarıyla belirlenmesini, meta değerinin emek değeriyle belirlenmesiyle karıştırıyor; bu yüzden de aynı miktarda emeğin sürekli aynı değere sahip olduğunu kanıtlamaya çalışıyor. Diğer yandan, emeğin metaların değerinde temsil edildiği sürece ancak emek gücünün harcanması olarak geçerli olacağını tahmin ediyor, ancak bu harcamayı da yaşamın normal bir faaliyeti olarak değil, yine salt dinlenmeden, özgürlükten ve mutluluktan fedakârlık olarak kavrıyor. Elbette, modern ücretli işçiyi göz önünde bulunduruyor. Adam Smith'in 9. dipnotta alıntıladığı isimsiz öncülü çok daha doğru şeyler söylüyor: "Bir adam, bu gereksinim nesnesini üretmek için bir hafta harcadı... ve ona mübadele etmek için başka bir nesne veren, en doğru hesabı, kendisine bir o kadar emeğe ve zamana mal olan şeyin gerçekten aynı değerde olduğunu düşünerek yapabilir. Bunun pratikteki anlamı, bir insanın, belirli bir sürede bir nesne için harcadığı emeğin, bir başka insanın aynı sürede başka bir nesne için harcadığı emekle mübadele edilmesidir" (*Some Thoughts on the Interest of Money in general etc.*, s. 39). (4. Basıma Not: İngilizcenin, emeğin iki veçhesi için iki farklı sözcüğe sahip olmak gibi bir avantajı var. Kullanım değerleri yaratan ve nitel olarak tanımlanan çalışmaya, "labour"dan [emek] farklı olarak "work" [iş] deniliyor; değer yaratan ve sadece nicel olarak ölçülen işe, "work"ten farklı olarak "labour" [emek] deniliyor. Bkz. İngilizce çeviriye not, s. 14. –F.Engels).

19. Shakespeare'in *IV. Henry* oyunundaki hancı kadın karakter; Birinci Bölüm, III. Perde, 3. Sahne. (ç.n.)

arasındaki toplumsal ilişkide görünebileceği de kendiliğinden anlaşılır. Gerçekten de, metalardaki gizli değerin izini bulabilmek için, onların mübadele değerinden ya da mübadele ilişkisinden yola çıktık. Şimdi değerin bu görünüş biçimine geri dönmemiz gerekiyor.

Herkes, başka hiçbir şeyi bilmese bile, metaların kullanım değerlerinin rengârenk doğal biçimiyle son derece göz alıcı bir karşıtlık içindeki, ortak bir değer biçimine –para biçimine– sahip olduklarını bilir. Oysa burada, burjuva iktisadının denemeye bile girişmediğini yapmak, bu para biçiminin doğuşunu göstermek, yani metaların değer ilişkisinde içerilen değer ifadesini en basit ve en görünmez şeklinden, göz kamaştırıcı para biçimine kadar izlemek gerekiyor. Böylelikle para bilmecesi de çözülmüş olacaktır.

En basit değer ilişkisi, belli ki, bir metanın, hangisi olursa olsun, farklı türden tek bir metayla değer ilişkisidir. İki metanın değer ilişkisi, bir meta için en basit değer ifadesini verir.

(...)

DEĞER İFADESİNİN İKİ KUTBU: GÖRELİ DEĞER BİÇİMİ VE EŞDEĞER BİÇİM

Her türden değer biçiminin sırrı, bu basit değer biçiminde gizlidir. Dolayısıyla, asıl zorluk bu biçimin analizindedir.

Burada, iki farklı türden A ve B metaları, bizim örneğimizde keten bezi ve ceket, açıkça iki farklı rol oynarlar. Keten bezi değerini cekette ifade eder; ceket bu değer ifade edişin malzemesi olur. Birinci meta etkin, ikincisi de edilgin bir rol oynamaktadır. Birinci metanın değeri göreli değer olarak temsil edilmiştir ya da göreli değer biçiminde bulunur. İkinci meta eşdeğer işlevi görür ya da eşdeğer biçiminde bulunur.

Göreli değer biçimi ve eşdeğer biçim, aynı değer ifadesinin birbirlerine bağlı, birbirlerini karşılıklı olarak belirleyen, birbirinden ayrılmaz momentleridir; aynı zamanda da birbirini dışlayan ya da birbirine zıt kutuplarıdır; sürekli, değer ifadesinin birbirleriyle ilişkilendirdiği farklı metalara dağılırlar. Örneğin keten bezinin değerini, keten bezi cinsinden ifade edemem. 20 ellen keten bezi = 20 ellen keten bezi, bir değer ifadesi değildir. Bu denklem daha ziyade tam tersini söylüyor: 20 ellen keten bezi, 20 ellen keten bezinden başka bir şey değildir, kullanım nesnesi olan keten bezinin bir miktarıdır. Dolayısıyla, keten bezinin göreli değer biçimi sadece göreli olarak, yani bir başka meta cinsinden ifade edilebilir. Bu yüzden, keten bezinin göreli biçimi, herhangi bir başka metanın, onun karşısında eşdeğer biçimde bulunmasını gerektirir. Diğer yandan, eşdeğer rolü oynayan bu öteki meta aynı zamanda göreli değer biçiminde bulunamaz. Kendi değerini ifade etmez. Sadece başka bir metanın değer ifadesine malzeme oluşturur.

Elbette, 20 ellen keten bezi = 1 ceket ya da 20 ellen keten bezinin değeri 1 cekettir, ifadesi tersini de içerir: 1 ceket = 20 ellen keten bezi ya da 1 ceketin değeri 20 ellen keten bezidir. Ancak, böylece ceketin değerini göreli olarak ifade etmek için, denklemi tersine çevirmem gerekir ve böyle yapmakla, ceketin yerine keten bezi eşdeğer olur. Dolayısıyla aynı meta aynı değer ifadesinde, eşzamanlı olarak iki biçimde de yer alamaz. Bu biçimler birbirlerini iki kutup gibi dışlarlar.

Bir metanın göreli değer biçiminde mi, yoksa ona karşı eşdeğer biçiminde mi bulunduğu, sadece o metanın her defasında değer denkleminin hangi tarafında yer aldığına bağlıdır; yani değeri ifade edilen meta mı, yoksa değerin ifade edildiği meta mı olduğuna bağlıdır.

GÖRELİ DEĞER BİÇİMİ

Göreli Değer Biçiminin Kapsamı

Bir metanın basit değer ifadesinin, iki metanın değer ilişkisinde yattığını ortaya koymak için, ikinci metaya nicel yönünden tamamen bağımsız olarak bakmak gerekir. Çoğu zaman bunun tam tersi yapılır ve değer ilişkisinde sadece iki meta türünün birbirlerine eşit kabul edilen belirli miktarlarının orantısına bakılır. Farklı şeylerin büyüklüklerinin ancak aynı birime indirgendikten sonra birbirleriyle nicel olarak kıyaslanabilecekleri görmezden gelinir. İki ayrı meta, sadece aynı birimin ifadeleri olarak, aynı adı taşıyan, dolayısıyla açıklanabilir büyüklükler olurlar.[20]

İster 20 ellen keten bezi = 1 ceket ya da = 20 ya da = x ceket olsun, yani verili bir miktarda keten bezi çok ya da az sayıda ceket değerinde olsun, bu türden orantıların her biri, daima keten bezinin ve ceketin, değer büyüklükleri olarak aynı birimin ifadeleri olduklarını, doğalarının aynı olduğunu içerir. Keten bezi = ceket, denklemin temelidir.

Ancak niteliksel olarak eşitlenen iki meta aynı rolü oynamazlar. Sadece keten bezinin değeri ifade edilir. Bu nasıl gerçekleşir? Keten bezinin "eşdeğer"i olarak ya da onunla "mübadele edilebilir" bir şey olarak ceketle ilişkisi sayesinde gerçekleşir. Bu ilişkide ceket değerin varoluş biçimi olarak, değer nesnesi olarak kabul edilir; çünkü ancak böyle bir nesne olarak, keten beziyle benzeşir. Öte yandan, keten bezinin kendi değer oluşu ön plana çıkar ya da bağımsız bir ifadeye bürünür; çünkü ancak değer olarak keten bezi ceketle bir eşdeğerlilik ya da mübadele edilebilirlik ilişkisine girebilir. Örneğin bütirik asit propilformattan farklı bir maddedir. Ne var ki, ikisi de aynı kimyasal maddelere dayanırlar; Karbon (C), Hidrojen (H) ve Oksijen (O); üstelik bileşim oranları da aynıdır, yani $C_4H_8O_2$. Bütirik asit, propilformat ile eşitlenirse, bu ilişkide, öncelikle propilformat sadece $C_4H_8O_2$'nin bir varoluş biçimi olarak görünür ve ayrıca bütirik asitin de $C_4H_8O_2$'ten oluştuğu söylenmiş olur. Demek ki propilformatın bütirik asitle eşitlenmesiyle, cisimsel biçimlerinden farklı olarak, onların kimyasal tözü ifade edilmiş olur.

Metalar, birer değer olarak insan emeğinin donmuş halleridir dersek, metaları analiz ederken onları değer soyutlamasına indirgemiş oluruz ama onlara doğal biçimlerinden farklı bir değer biçimi veremeyiz. Bir metanın bir diğeriyle girdiği değer ilişkisinde durum farklıdır. Metanın değer karakteri, burada öteki metayla olan özgün ilişkisinde öne çıkar.

---

20. Samuel Bailey gibi, değer biçiminin analizine girişmiş az sayıdaki iktisatçı hiçbir sonuca varamamışlardır; çünkü ilkin değer biçimi ile değeri birbirine karıştırmışlardır; ikincisi de pratik burjuvazinin kaba etkisi altında, daha en başta sadece nicel belirlenmişliği dikkate almışlardır. "Nicelik üzerinden kullanma... değeri oluşturur" (Samuel Bailey, *Money and its Vicissitudes*, Londra, 1837, s. 11).

Örneğin bir değer nesnesi olarak bir ceket, keten beziyle eşitlendiğinde, cekette içerilen emek, keten bezinde içerilen emekle eşitlenir. Gerçi, ceketi yapan terziliktir ve bu, keten bezini yapan dokumacılıktan farklı türden somut bir emektir. Ancak terziliğin dokumacılıkla eşitlenmesi, terziliği gerçekten her iki emekte de eşit olan, onların ortak karakterini oluşturan insan emeğine indirger. Bu dolayım üzerinden, dokumacılığın da, bir değer dokuduğu sürece, terzilikten farklı vasıflara sahip olmadığı, yani soyut insan emeği olduğu söylenmiş oluyor. Ancak, farklı türden metaların eşdeğerliliğinin ifade edilmesi, farklı türden metalarda içerilen farklı türden emekleri pratikte ortak yönlerine, genel olarak insan emeğine indirgeyerek, değer yaratan emeğin özgün karakterini ön plana çıkartıyor.[21]

Bu arada, keten bezinin değerini oluşturan emeğin özgün karakterini ifade etmek yeterli değildir. Akışkan haldeki insani emek gücü ya da insan emeği, değeri oluşturur ama kendisi değer değildir. Katılaşmış halde, nesnelleşmiş biçiminde değer halini alır. Keten bezinin değerini, insan emeğinin katılaşmış hali olarak ifade etmek için, onun keten bezinden maddi (somut, şeylik, *dinglich*) olarak farklı ve aynı zamanda bir başka metada onun ortak yönünü oluşturan bir "nesnellik" olarak ifade edilmesi gerekir. Problem artık çözülmüştür.

Keten bezinin değer ilişkisinde, ceket, bir değer olduğu için, keten bezinin nitel açıdan eşiti olarak, aynı doğadan bir şey olarak kabul edilir. Bu yüzden burada, kendisinde değerin göründüğü ya da elle tutulur doğal biçimiyle değer temsil eden bir şey olarak görünür. Gerçi ceket, ceket metasının cismi, salt bir kullanım değeridir. Bir ceket de, en iyi keten bezi parçası gibi, bir değer ifade etmez. Bu durum sadece ceketin keten beziyle değer ilişkisine girdiğinde, ilişkinin dışında kaldığından daha fazla bir önemi olduğunu kanıtlar; tıpkı bazı insanların, [rütbe] şeritli bir ceket giyince, onu giymeden önceki hallerinden daha önemli birisi olmaları gibi.

Ceketin üretilişinde, pratikte terzilik biçimi altında insani emek gücü kullanılmıştır. Dolayısıyla onda insani emek birikmiştir. Bu yönüyle bakıldığında ceket bu özelliğini, çok yıpranmış haliyle pek belli etmese de, "değer taşıyıcısı"dır. Keten beziyle olan değer ilişkisinde yalnızca bu yönüyle, dolayısıyla cisimleşmiş değer olarak, değer cismi olarak kabul edilir. İliklenmiş görüntüsüne rağmen, keten bezi cekette kendisiyle aynı soydan gelen o güzel değer ruhunu (*Wertseele*) tanır. Ancak, bu değer aynı zamanda keten bezi için bir ceket biçimine bürünmediği sürece, keten bezinin karşısında ceket bir değer oluşturamaz. A bireyinin, B bireyinin karşısında bir majeste gibi davranabilmesi için, A'nın gözündeki majestenin aynı zamanda B'nin vücut şekline bürünmesi ve bu yüzden, ülkenin her yeni babası ile birlikte değişen yüz hatlarına, saçlara ve birtakım başka şeylere sahip olması gerekir.

Ceketin keten bezinin eşdeğerini oluşturduğu değer ilişkisinde, ceket biçimi, değer biçimi olarak kabul edilir. Bu yüzden keten bezi metasının değeri, ceket metasının

21. 2. Basıma Not: İlk iktisatçılardan biri, Willam Petty'ye göre değerin doğasını anlamış bulunan ünlü Franklin diyor ki: "Ticaret, bir emeğin başka bir emekle mübadele edilmesinden başka bir şey olmadığı için, tüm nesnelerin değeri, en doğru olarak emek cinsinden tahmin edilebilir" (*The Works of B. Franklin etc.*, (ed.) Sparks, Boston, 1836, Cilt II, s. 267). Franklin tüm şeylerin değerini "emek cinsinden" tahmin ederken, bu değeri mübadele edilen emeklerin farklılığından soyutladığını –ve böylelikle onu aynı insan emeğine indirgediğini– bilmiyor. Ancak, bilmediği şeyi telaffuz ediyor. Önce "bir emek"ten, sonra "bir başka emek"-ten söz ediyor, sonra da ek bir tanım yapmadan, tüm nesnelerin değerinin tözü olarak emekten söz ediyor.

cisminde, bir metanın değeri bir başka metanın kullanım değerinden ifade edilir. Keten bezi, kullanım değeri olarak, ceketten duyusal olarak farklı bir şeydir, değer olarak ise "cekete eşittir" ve bu yüzden bir cekete benzer. Böylece, kendi doğal biçiminden farklı değer biçimini alır. Keten bezinin değer varlığı, onun ceketle aynılığında görünür olur; tıpkı Hıristiyan'ın koyun doğasının, onun Tanrı'nın Kuzusuyla [İsa'yla] aynılığında görünür olması gibi.

Görüyoruz ki, metalar dünyasının analizinin bize daha önce söylediği her şeyi, başka bir metayla, ceketle ilişkiye girdiğinde, keten bezi de söylüyor. Ancak düşüncelerini, kendisinin bildiği tek dilde, metaların dilinde aktarıyor. Emeğin, insan emeğinin soyut niteliğinde kendi değerini oluşturduğunu söylemek için, kendisiyle eşit olduğu sürece, keten beziyle aynı emekten oluşan değer olduğunu söylüyor. Kendisinin yüce değer nesnesi oluşunun, kendi katı kumaş cisminden farklı olduğunu söylemek için, değerin bir ceket suretinde göründüğünü ve bu yüzden bir değer nesnesi olarak tıpkı bir yumurtanın bir diğerine eşit olması gibi, cekete benzediğini söylüyor. Bu arada, metaların dilinin de, İbranice dışında başka çok sayıda, düzgün sayılabilecek lehçesi bulunduğunu belirtelim. Sözgelimi, Almancadaki "değer olmak" B metasının A metasıyla eş tutulmasının, A metasına özgü değer ifadesi olduğunu, Latin dillerinde zaman anlamına gelen *valere*, *valer*, *valoir* sözcüklerinden daha az çarpıcı bir biçimde ifade etmektedir. *Paris vaut bien une messe!*[22]

Demek ki, B metasının doğal biçimi, değer ilişkisi aracılığıyla A metasının değer biçimine ya da B metasının cismi, A metasının değer aynasına dönüşür.[23] A metası, değer cismi olarak, insan emeğinin maddileşmesi (*Materiatur*) olarak B metasıyla ilişkilenirken, B'nin kullanım değerini, kendi değer ifadesinin malzemesi (*Material*) kılar. A metasının değeri, B metasının kullanım değerinde ifade edildiğinde, göreli değer biçimine sahiptir.

Göreli Değer Biçiminin Niceliksel Olarak Belirlenmişliği

Değerinin ifade edilmesi gereken her meta, belli miktarda bir kullanım nesnesidir: 15 ölçek buğday, 100 libre kahve vb. Bu belli meta miktarı, belirli bir miktar insan emeği içerir. Demek ki, değer biçimi yalnızca genel olarak değeri değil, niceliksel olarak belirlenmiş değeri ya da değer büyüklüğünü dile getirmelidir. Bu yüzden, A metasının B metasıyla, keten bezinin ceketle değer ilişkisinde ceket meta türü yalnızca değer cismi olarak keten bezine niceliksel olarak eşitlenmekle kalmaz, belirli bir keten bezi miktarı, örneğin 20 ellen keten bezi, değer cisminin ya da eşdeğerin belirli bir miktarına, örneğin 1 cekete eşitlenir.

"20 aşın keten bezi = 1 ceket ya da: 20 ellen keten bezi, 1 ceket değerindedir" denklemi, 1 cekette 20 ellen keten bezindeki kadar değer tözünün yer aldığını, iki meta miktarının da eşit emeğe ya da eşit emek süresine meta olduklarını varsayar. Dokumacılıktaki ya da terzilikteki üretici gücün her değişimiyle birlikte, 20 ellen

22. "Paris bir Kudas ayinine değer!" IV. Henry'nin 1593'te Katolikliğe geçerken söylediğine inanılan söz. (ç.n.)

23. Bir anlamda, insanın durumu da metalardaki gibidir. İnsan dünyaya ne elinde bir aynayla ne de "ben benim" diyen Fichteci bir filozof olarak gelmediği için, kendini ilkin başka bir insanda yansıtır. İnsan Peter, benzeri olan insan Paul ile ilişkisi yoluyla ilkin, insan olarak kendi kendisiyle ilişkilenir. Böylelikle etiyle kemiğiyle Paul'u da, Paul bedeni içinde, insan türünün görünüş biçimi olarak kabul eder.

keten bezinin ya da 1 ceketin üretimi için gereken emek süresi de değişir. Bu türden bir değişimin değer büyüklüğünün göreli ifadesi üzerindeki etkisini şimdi daha yakından inceleyeceğiz.

I. Keten bezinin değeri değişsin,[24] ceketin değeri ise sabit kalsın. Örneğin ketenin yetiştirildiği toprağın verimsiz oluşu yüzünden, keten bezinin üretilmesi için gereken çalışma süresi ikiye katlanırsa, keten bezinin değeri de ikiye katlanır. 20 ellen keten bezi = 11 ceket yerine, 20 ellen keten bezi = 2 ceket olur; bu durumda 1 ceket artık 20 ellen keten bezinin yarısı kadar çalışma süresi içermektedir. Buna karşılık, örneğin dokuma tezgâhlarının iyileştirilmesi sonucunda, keten bezinin üretilmesi için gereken çalışma süresi yarıya inerse, keten bezinin değeri de yarıya iner. Buna göre, şimdi, 20 ellen keten bezi = ½ ceket olur. A metasının göreli değeri, yani onun B metası cinsinden ifade edilen değeri, B metasının değerinin sabit kalması durumunda doğrudan doğruya A metasının değerinin artışı ya da düşüşü kadar artar ya da düşer.

II. Keten bezinin değeri sabit kalsın, ceketin değeri değişsin. Bu koşullarda, örneğin elverişsiz kırkım sonucunda ceketin üretilmesi için gereken çalışma süresi iki katına çıkarsa, 20 ellen keten bezi = 1 ceket yerine, şimdi 20 ellen keten bezi = ½ ceket olur. Buna karşılık ceketin değeri yarıya inerse, 20 ellen keten bezi = 2 ceket olur. A metasının değerinin aynı kalması durumunda, A metasının B metası cinsinden ifade edilen göreli değeri, B'nin değerindeki değişiklikle ters orantılı olarak artar ya da düşer.

I. ve II.'deki farklı alt örnekler karşılaştırıldığında, göreli değerin büyüklüğündeki aynı değişikliğin, birbirine tamamen zıt nedenlerden kaynaklanabileceği görülür. Örneğin, 20 ellen keten bezi = 1 ceket denklemi, ya 1) keten bezinin değeri ikiye katlandığı ya da ceketin değeri yarıya indiği için, 20 ellen keten bezi = 2 ceket denklemine dönüşür ya da 2) ya keten bezinin değeri yarıya indiği ya da ceketin değeri ikiye katlandığı için, 20 ellen keten bezi = ½ ceket denklemine dönüşür.

III. Keten bezinin ve ceketin üretimi için gerekli olan emek miktarları eşzamanlı olarak, aynı yönde ve aynı oranda değişebilirler. Bu durumda eskisi gibi, değerleri ne kadar değişmiş olsa da, 20 ellen keten bezi = 1 ceket olur. Bu mallardaki değer değişikliği, değeri sabit kalan üçüncü bir metayla kıyaslanarak bulunur. Tüm metaların değerleri eşzamanlı olarak ve aynı oranda artıyor ya da düşüyorsa, göreli değerleri değişmeyecektir. Değerlerindeki gerçek değişiklik ise, aynı iş süresi içinde üretilen meta miktarının genel olarak daha büyük mü yoksa daha küçük mü olduğuna bakılarak anlaşılabilir.

IV. Keten bezinin ve ceketin üretilmesi için gerekli olduğu kabul edilen çalışma süreleri ve dolayısıyla bu metaların değerleri, eşzamanlı olarak aynı yönde değişebildikleri gibi, eşit olmayan ölçülerde ya da zıt yönlerde de değişebilirler. Bu türden olası tüm kombinasyonların bir metanın göreli değeri üzerindeki etkisi, basitçe I., II. ve III. örneklerin uygulanmasıyla elde edilebilir.

Demek ki, değer büyüklüğündeki gerçek değişmenin, bu değerin göreli ifadesine ya da göreli değerin büyüklüğüne yansıması muğlak ya da karmaşık değildir. Bir metanın değeri sabit kalırken, göreli değeri artabilir. Bir metanın değeri değişirken,

---

24. "Değer" ifadesi burada, daha önce yer yer yapıldığı gibi, niceliksel olarak belirlenmiş değeri, yani değer büyüklüğünü anlatmak için kullanılmıştır.

göreli değeri sabit kalabilir ve nihayet, bir metanın değerinin büyüklüğündeki ve bu değer büyüklüğünün göreli ifadesindeki eşzamanlı değişikliklerin mutlaka örtüşmesi gerekmez.

(...)

METANIN FETİŞ KARAKTERİ VE BUNUN GİZEMİ

Bir meta ilk bakışta doğal, sıradan bir şey olarak görünür. Bu metanın çözümlenmesi sonucunda onun metafizik yanıltmalarla ve teolojik hassaslıklarla dolu, son derece karışık bir şey olduğu ortaya çıkar. Bir meta, ben onu taşıdığı özelliklerle, insani gereksinimleri karşılaması açısından ya da bu özelliklere ancak insan emeğinin ürünü olarak sahip olması açısından incelesem de, kullanım değerinden ibaret olduğu sürece, gizemli bir yanı yoktur. İnsanın faaliyeti ile doğal malzemelerin biçimlerini, kendisine yararlı olacak şekilde değiştirdiği apaçıktır. Örneğin, tahtanın biçimi değiştirilerek ondan bir masa yapılır. Masa yine de bir tahta olarak, sıradan, maddi bir şey olarak kalır. Ancak, bir meta olarak ortaya çıktığında, maddi açıdan doğaüstü bir şeye dönüşür. Sadece ayaklarıyla döşemenin üstünde durmakla kalmaz, öteki tüm metalar karşısında baş aşağı durur ve kendi ahşap kafasından, kendi kendine dans etmeye başlamasından daha şaşırtıcı olan tuhaflıklar geliştirmeye başlar.[25]

Dolayısıyla, metanın mistik karakteri, onun kullanım değerinden kaynaklanmaz. Değer tanımlarının içeriğinden de kaynaklanmaz; çünkü birincisi, yararlı işler ya da üretken faaliyetler ne kadar farklı olurlarsa olsunlar, insan organizmasının birer fonksiyonu oldukları ve içeriği ve biçimi ne olursa olsun böyle her bir fonksiyonun, özünde insan beyninin, sinirlerinin, kaslarının, duyu organlarının vb kullanılması olduğu fizyolojik bir gerçektir. İkincisi, değer büyüklüğünün tanımlanmasının temelinde yatan, emeğin kullanılmasının süresi ya da niceliğidir, böylece bu nicelik emeğin niteliğinden apaçık ayırt edilebilir. Her durumda, gıda maddelerinin üretilmesine mal olan çalışma süresinin farklı gelişme aşamalarında eşit ölçüde olmasa da, insanları ilgilendirmesi gerekir.[26] Son olarak da, insanlar herhangi bir biçimde birbirleri için çalışmaya başladıklarında, emekleri de toplumsal bir biçime bürünür.

Emek ürününün meta biçimine bürünmesiyle kazandığı gizemli karakter nereden kaynaklanır? Açıkça bu biçimin kendisinden. İnsan emeklerinin eşitliği, emek ürünlerinin eşit değer nesnesi olmaları nesnel biçimine bürünür; insani emek gücünün kullanılmasının ölçüsü, süresi üzerinden, emek ürünlerinin değer büyüklüğü biçimine bürünür; ve son olarak da üreticilerin emeklerinin toplumsal belirlenimlerinin kanıtlandığı ilişkiler, emek ürünlerinin toplumsal ilişkisi biçimine bürünürler.

Demek ki meta biçiminin gizemli yanı, insanlara, emeklerinin toplumsal karakterini, emek ürünlerinin nesnel karakteri olarak, bu şeylerin toplumsal doğal özellik-

25. Dünyanın geri kalanı yerinde duruyor gibi görünürken, Çin'in ve masaların dans etmeye başladığı anımsanıyor –*pour encourager les autres* [başkalarını yüreklendirmek için].

26. 2. Basıma Not: Eski Cermenlerde bir Morgen birimindeki toprağın büyüklüğü, bir günlük çalışmaya göre hesaplanırdı ve bu yüzden Morgen birimine *Tagwerk* ("günlük çalışma" –ç.n.) (ya da *Tagwanne*), (*jurnale* ya da *jurnalis*, *terra jurnalis*, *jornalis* ya da *diurnalis*), Mannwerk (adamın çalışması –ç.n.), Mannskraft (adamın gücü –ç.n.), Mansmaad, Manshauet vb denilirdi. Bkz. Georg Ludwig von Maurer, *Einleitung zur Geschichte der Mark-, Hof- usw. Verfassung*, Münih, 1854, s. 129.

leri olarak, bu yüzden de üreticilerin genel emeğe olan toplumsal ilişkisini, nesneler arasındaki, kendileri dışında varolan toplumsal bir ilişki olarak yansıtmasına dayanır. Bu *Quidproquo* [Bir şeyin başka bir şeyin yerine geçirilmesi] sayesinde emek ürünleri metalara, duyusal duyuüstü (*sinnlich übersinliche*) şeylere ya da toplumsal şeylere dönüşürler. Örneğin bir şeyin görme siniri üzerindeki ışık etkisi, görme sinirinin öznel uyarısı olarak değil, gözün dışındaki bir şeyin nesnel biçimi olarak ortaya çıkar. Ancak, görme sırasında gerçekten de bir şeyin, dışsal bir nesnenin ışığı, bir başka şeyin, gözün üzerine düşmüştür. Fiziksel şeyler arasındaki fiziksel bir ilişkidir bu. Buna karşılık, emek ürünlerinin meta biçiminin ve bu biçimin oluştuğu değer ilişkisinin, onların fiziksel doğasıyla ve bu doğadan kaynaklanan nesnel ilişkilerle kesinlikle hiçbir ilintisi yoktur. Burada, emek ürünleri için şeyler arasındaki bir ilişkiymiş gibi, hayali bir biçime bürünen, yalnızca insanlar arasındaki belirli toplumsal bir ilişkidir. Bunun bir benzerini bulmak için dindar dünyanın sisli bölgelerine adım atmamız gerekir. Burada insan zihninin ürünleri, kendi yaşamları olan, birbirleriyle ve insanlarla ilişki içindeki bağımsız figürlermiş gibi görünürler. Metaların dünyasında da insan elinin ürünleri böyle görünür. Ben buna, emek ürünleri birer meta olarak üretilmeye başlandığında onların üstüne yapışan ve bu yüzden meta üretiminden bağımsız olmayan fetişizm diyorum.

Metalar dünyasının fetiş karakteri, yukarıdaki analizin de gösterdiği gibi, metaları üreten emeğin kendine özgü toplumsal karakterinden kaynaklanır.

Kullanım nesneleri, ancak ve ancak birbirinden bağımsız olarak gerçekleştirilen özel emeklerin ürünü oldukları için birer meta olurlar. Bu özel emeklerinin bütünü, toplumsal toplam emeği oluşturur. Üreticiler ancak emek ürünlerini mübadele etmek yoluyla toplumsal ilişki içine girdiklerinden, özel emeklerinin özgül toplumsal karakteri de ancak bu mübadelenin içinde ortaya çıkar. Başka bir deyişle, özel emekler aslında, mübadelenin emek ürünlerini ve bu ürünler aracılığıyla üreticileri ikame ettiği ilişkiler yoluyla, toplumsal toplam emeğin üyeleri olarak kendilerini kanıtlarlar. Bu yüzden, üreticilere özel emeklerinin toplumsal ilişkileri, oldukları haliyle görünür; yani kişilerin emekleriyle kurdukları dolaysız toplumsal ilişkiler olarak değil, daha ziyade kişilerin nesnel ilişkileri ve nesnelerin toplumsal ilişkileri olarak görünürler.

Emek ürünleri ancak mübadele edildikleri sırada, duyusal olarak farklı kullanım nesneleri oluşlarından bağımsız, toplumsal olarak eşit bir değer nesnelliği özelliğini kazanırlar. Emek ürününün böyle yararlı şey (*nützliches Ding*) ve değer şeyi (*Wertding*) olarak ikiye bölünmesi, pratikte ancak, mübadele, yararlı şeylerin mübadele edilmeleri için üretilmelerine, dolayısıyla nesnelerin (*Sachen*) değer karakterinin daha üretildikleri sırada dikkate alınmasına yetecek kadar yaygınlık ve önemlilik kazandığında kendini gösterir. Bu andan itibaren üreticilerin kişisel emekleri gerçekten de ikili bir toplumsal karaktere bürünür. Bir yandan belirli yararlı emekler olarak belirli toplumsal gereksinimleri karşılamak ve böylelikle toplam emeğin, toplumsal işbölümünün doğal büyüyen sisteminin üyeleri olduklarını kanıtlamak zorundadırlar. Diğer yandan, her özel yararlı kişisel emek, yararlı türden başka her kişisel emekle mübadele edilebildiği sürece, yani ona eşit kabul edildiği sürece, kendi üreticilerinin çok çeşitli gereksinimlerini karşılarlar. Çeşitli emekleri *toto coelo* [tamamen] eşitliği yalnızca onların gerçek eşitsizliğinin soyutlanmasına, insani emek gücünün kullanıl-

ması, soyut insani emek olarak sahip oldukları ortak karaktere indirgenmelerine dayanabilir. Kişisel üreticilerin beyni, kişisel emeklerinin bu ikili toplumsal karakterini, pratik ilişkide ürünlerin mübadelesinde ortaya çıkan biçimlerde, –kişisel emeklerinin toplumsal yararlı karakterini, emek ürünün hem de başkaları için yararlı olması biçiminde– farklı türden emeklerin toplumsal karakterini, maddi açıdan farklı bu şeylerin, emek ürünlerinin ortak değer karakteri biçiminde yansıtır.

Dolayısıyla, insanların kendi emek ürünlerini birbirleriyle değerler olarak ilişkilendirmeleri, bu nesneleri, eşit türdeki insan emeğinin salt olgusal örtüleri olarak kabul etmelerinden ileri gelmez. Tam tersine, insanlar çeşitli türden ürünlerini mübadele sırasında değerler olarak eşitleyerek, kendi farklı emeklerini de birbirleri arasında insan emeği olarak eşitlemiş olurlar. Bunu yaptıklarını bilmezler ama yaparlar.[27] Bu yüzden değerin ne olduğu alnında yazmaz. Değer, daha ziyade, her emek ürününü toplumsal bir hiyeroglife dönüştürür. Daha sonra insanlar kendi toplumsal ürünlerinin ardındaki gizemi çözmek için bu hiyeroglifin anlamını deşifre etmeye çalışırlar; çünkü kullanım nesnelerinin değerler olarak belirlenişi de, tıpkı dil gibi, insanların toplumsal bir ürünüdür. Daha sonra, emek ürünlerinin, değer oldukları sürece, üretilişleri sırasında kullanılan insan emeğinin salt olgusal ifadeleri olduklarının bilimsel olarak keşfedilmesi, insanlığın gelişim tarihinde bir çığır açmıştır, fakat emeğin toplumsal karakterinin nesnel aldatıcı-görünüşünü (*gegenständlichen Schein*) hiçbir şekilde bertaraf etmemiştir. Yalnızca bu özel üretim biçimi için, metaların üretimi için geçerli olan husus, yani birbirinden bağımsız kişisel emeklerin toplumsal karakterinin, onların insan emeği olarak eşitlendiğine dayanması ve emek ürünlerinin değer karakteri biçimini alması, söz konusu keşiften önce de, sonra da metaların üretilişindeki ilişkilere katılan taraflara, tıpkı havanın bilimsel olarak bileşenlerine ayrılmasından sonra da, hava biçiminin fiziksel bir cisim biçimi (*Körperform*) olarak kalmaya devam etmesi gibi, aynı şekilde kesin görünür.

Ürünleri mübadele edenleri, pratikte her şeyden önce ilgilendiren, kendi ürünleri karşılığında ne kadar yabancı ürün alacakları, yani ürünlerini hangi oranlarda mübadele edecekleridir. Bu orantılar alışkanlık haline gelmiş belirli bir sabitliğe eriştiklerinde, emek ürünlerinin doğasından kaynaklanıyor görünürler; örneğin 1 libre altın ve bir libre demirin çeşitli fiziksel ve kimyasal özelliklerine rağmen eşit ağırlıkta olması gibi, 1 ton demir ve 2 ons altın da eşdeğerlidirler. Aslında emek ürünlerinin değer karakteri ancak, değer büyüklükleri olarak kanıtlanmalarıyla sabitleşir. Değer büyüklükleri, mübadele edenlerin isteklerine, önbilgilerine ve edimlerine bağlı olmaksızın, bağımsız olarak değişir. Mübadele edenlerin kendi toplumsal hareketleri, onlar için, şeyler arasında kendilerinin denetlediği değil, kendilerini denetleyen bir hareket biçimine bürünür. Birbirlerinden bağımsız olarak gerçekleştirilen, ancak toplumsal işbölümünün doğal gelişen üyeleri olarak her yönden birbirine bağımlı kişisel emeklerin, sürekli kendi toplumsal orantısal ölçülerine indirgendiklerinin, çünkü ürünlerinin tesadüfi ve sürekli dalgalanan mübadele ilişkilerinde, bu ürünlerin

27. 2. Basıma Not: Bu yüzden Galian, değerin kişiler arasında bir ilişki olduğunu söylerken –"La Richezza è una regione tra due persone"– nesnel bir örtünün altına gizlenmiş bir ilişki olduğunu da eklemesi gerekirdi. (Ferdinando Galiani, *Della Moneta*, s. 221, Custodi'nin "Scrittiori Classici İtaliani di Economia Politica" dizisinin III. kitabı, Parte Moderna, Milano, 1803).

üretilmesi için gereken emek-zamanın, düzenleyici bir doğa yasası olarak, tıpkı yerçekimi yasasının, birinin evi başına çöktüğü zaman kendini kabul ettirmesi gibi şiddetle kabul ettirdiğine ilişkin bilimsel kavrayışın kendisinden doğması için, meta üretiminin tam olarak gelişmesi gerekir.[28] Bu yüzden, değer büyüklüğünün emek-zaman ile belirlenmesi, göreli meta değerinin görünen hareketlerinin ardında gizli bir sırdır. Bu sırrın keşfedilmesi, emek ürünlerinin değer büyüklüklerinin salt tesadüfi olarak belirlendikleri aldatıcı-görünüşünü ortadan kaldırır, fakat hiçbir şekilde onların olgusal biçimini ortadan kaldırmaz.

İnsani yaşamın biçimleri üzerinde düşünmek, dolayısıyla bunların bilimsel analizi, genel olarak, gerçek gelişmeye zıt bir yol izler. *Post festum* [ardıl] olarak ve dolayısıyla gelişme sürecinin hazır sonuçlarıyla başlar. Emek ürünlerini metalar olarak damgalayan ve bu yüzden metaların dolaşımının önkoşulunu oluşturan biçimler, daha insanlar bu biçimlerin değişmez kabul edilen tarihsel karakterini değil de, onların içeriğini sorgulamaya başlamadan önce, toplumsal yaşamın doğal biçimlerinin dayanıklılığına/sabitliğine (*Festigkeit*) halihazırda sahiptirler. Böylece değer büyüklüğünün belirlenmesine yol açan, meta fiyatlarının analizi olmuştur; metaların değer karakterinin sabitlenmesine ise, yalnızca metaların ortak para ifadesi (*gemeinschaftliche Geldausdruck der Waren*) yol açmıştır. İşte, kişisel emeklerin toplumsal karakterini ve dolayısıyla kişisel işçilerin toplumsal ilişkilerini açığa çıkarmak yerine olgusal olarak gizleyen, metalar dünyasının tam da bu hazır biçimidir –para biçimi. Ceket, çizme vb keten bezi ile soyut insan emeğinin genel cisimlenişi olarak ilişkilenirler dediğimde, bu ifadenin tuhaflığı göze batar. Ancak, ceketin, çizmenin vb üreticileri bu metaları, genel eşdeğer olarak keten beziyle –ya da altın ve gümüşle, bu, meselenin özünü değiştirmez– ilişkilendirdiklerinde, kendi kişisel emeklerinin toplumsal toplam emekle ilişkisi onlara tam da bu tuhaf biçimde görünür.

Bu türden biçimler, burjuva iktisadının kategorilerini oluştururlar. Bunlar, tarihsel olarak belirlenmiş bu toplumsal üretim tarzının, meta üretiminin toplumsal olarak geçerli, dolayısıyla nesnel düşünce biçimleridir. Bu yüzden, metalar dünyasının tüm mistikliği, meta üretimi temelinde emek ürünlerinin etrafındaki tüm sihir ve keramet halesi, öteki üretim biçimlerine geçtiğimizde derhal ortadan kalkar.

Politik ekonomi Robinsonlardan hoşlandığı için,[29] önce adasındaki Robinson'u gözümüzün önünde canlandıralım. Kendisi, doğası gereği mütevazı bir adam olsa da, çok çeşitli ihtiyaçlarını karşılaması gerekecektir ve bu yüzden çeşitli türlerden yararlı işler düzenlemek, alet yapmak, mobilyalar kurmak, lamaları evcilleştirmek, balık tutmak, ava çıkmak vb zorundadır. İbadet etmekten vb burada söz etmiyoruz, çünkü Robinson'umuz bunları yaparken oyalanmakta ve böylesi faaliyetlere dinlenme gözüyle bakmaktadır. Üretken faaliyetlerinin çeşitliliğine rağmen, bunların sadece aynı

28. "Kendini yalnızca periyodik devrimlerle kabul ettirebilen bir yasa hakkında ne düşünmeli? O da, ilgililerin bilinçsizliğine dayanan bir doğa yasasıdır" (Friedrich Engels, "Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie", *Deutsch-Fransözische Jahrbücher*, haz. Arnold Ruge ve Karl Marx, Paris, 1844, s. 103).

29. 2. Basıma Not: Ricardo'nun da Robinsonları vardır. "İlk balıkçıya ve ilk avcıya, hemen meta sahipleri olarak, bu mübadele değerlerinde cisimleşen emek-zamanı oranında balık ve av hayvanı mübadele ettirir. Bu vesileyle, ilk balıkçının ve ilk avcının emek aletlerini hesaplamak için 1817'de Londra borsasında geçerli olan tahvil cetvellerinden yararlanmalarını sağlayarak, anakronizme düşer. Burjuva toplumu biçimi dışında bildiği yegâne toplum biçimi, 'Bay Owen'ın Paralelkenarları'dır" (Karl Marx, "Zur Kritik etc.", s. 38, 39).

Robinson'un farklı faaliyet biçimleri olduğunu, yani sadece insan emeğinin farklı biçimleri olduğunu bilir. Zorunluluktan dolayı, zamanını çeşitli görevleri arasında tam olarak bölüştürmesi gerekir. Toplam faaliyetinin içinde bir işinin daha fazla, bir diğerinin daha az yer tutması, hedeflenen yararlılık sonucuna ulaşmak için aşılması gereken zorluğun daha büyük ya da daha küçük oluşuna bağlıdır. Bunu deneyimle öğrenir ve batan gemiden saat, defteri kebir, mürekkep ve yazı ucu kurtarmış olan Robinson'umuz iyi bir İngiliz olarak, çok geçmeden kendi kendisinin muhasebesini tutmaya başlar. Envanterinde, sahip olduğu kullanım nesnelerinin bir listesi, bu nesneleri üretmek için çeşitli düzenekler ve nihayet, bu çeşitli ürünlerin belirli miktarlarını üretmek için ona gereken ortalama çalışma süresi vardır. Robinson ile kendi yarattığı serveti oluşturan şeyler arasındaki tüm ilişkiler, böylece Bay M. Wirth'ün bile özel bir zihinsel çaba göstermeden anlayabileceği kadar basit ve şeffaftır. Yine de, bu ilişkilerde, değerin başlıca tüm tanımları içerilmektedir.

Şimdi Robinson'un aydınlık adasından, Avrupa'nın karanlık ortaçağına geçelim. Bağımsız adamın aksine, burada herkesin bağımlı olduğunu görürüz –serfler ve toprak sahipleri, vasallar ve tımar sahibi beyler, sıradan insanlar ve ruhbanlar. Kişisel bağımlılık maddi üretimin toplumsal koşullarını da bu üretim üzerinde kurulmuş yaşam alanlarını da karakterize eder. Ancak, tam da kişisel bağımlılık ilişkileri verili toplumsal temeli oluşturdukları için, emeklerin ve ürünlerin kendi gerçekliklerinden farklı fantastik bir kılığa bürünmeleri gerekmez. Toplumsal mekanizmaya doğal hizmetler ve doğal verimler olarak katılırlar. Burada emeğin dolaysız toplumsal biçimi, meta üretiminin temelindeki gibi genelliği değil, doğal biçimi, özel oluşu oluşturur. Angarya emek de, meta üreten emek gibi zamanla ölçülür ama her serf, efendisinin hizmetinde kendi kişisel emek gücünün belirli bir miktarını harcadığını bilir. Papaza verilen ondalık, papazın takdis etmesinden daha nettir. Bu yüzden, insanlar burada birbirleriyle karşılaştıkları karakter maskeleri nasıl değerlendirilirse değerlendirilsin, kişilerin işlerinde girdikleri toplumsal ilişkiler her halükârda onların kendi kişisel ilişkileri olarak görünürler ve nesnelerin, emek ürünlerinin toplumsal ilişkileriyle örtülmüşlerdir.

Ortak, yani dolaysızca toplumsallaşmış emeği incelemek için, tüm uygar halkların tarih eşiğinde karşılaştığımız, emeğin doğal biçimine kadar geri gitmemiz gerekmez.[30] Kendi ihtiyaçları için tahıl, hayvan, iplik, keten bezi, giysiler vb üreten bir çiftçi ailesinin kırsal patriyarkal endüstrisi de yakın bir örnek oluşturuyor. Aile bu çeşitli şeylerle, kendi aile emeğinin çeşitli ürünleri olarak karşılaşır ama bunlar birbirleriyle metalar olarak karşılaşmazlar. Bu ürünleri üreten, örneğin tarla sürmek, hayvan beslemek, ip eğirmek, dokumacılık, terzilik vb gibi çeşitli işler, doğal halleriyle toplumsal görevlerdir; çünkü ailenin görevleri de, meta üretimi kadar kendine özgü doğal

30. 2. Basıma Not: "Son zamanlarda doğal gelişen ortak mülkiyet biçiminin Slavlara özgü, hatta sadece Ruslara özgü bir biçim olduğuna dair gülünç bir önyargı yaygınlaştı. Bu doğal biçim Romalılarda, Germanlarda, Keltlerde varlığını kanıtlayabildiğimiz ilk biçimdir; fakat çok çeşitli denemeler içeren bir taslağı, kısmen harabe halinde olsa da Hintlilerde hâlâ bulunmaktadır. Asya'daki, özellikle de Hindistan'daki ortak mülkiyet biçimlerinin daha yakından incelenmesiyle, doğal ortak mülkiyetin çeşitli biçimlerinin onun ortadan çeşitli kalkış biçimleriyle sonuçlandıkları kanıtlanabilir. Örneğin Roma ve German özel mülkiyetinin çeşitli örgütleniş tipleri, Hint ortak mülkiyetinin çeşitli biçimlerinden türetilebilir" (Karl Marx, "Zur Kritik etc.", s. 10).

bir işbölümü içerir. Cinsiyet ve yaş farklılıkları, mevsimlerin değişmesiyle birlikte değişen doğal çalışma koşulları, işin aile içinde bölüşülmesini ve ailenin tek tek üyelerine düşen çalışma süresini düzenler. Ancak burada, süre cinsinden ölçülen bireysel emek güçlerinin kullanımı kendiliğinden, işlerin toplumsal belirlenişi olarak görünür, çünkü bireysel emek güçleri ancak ailenin ortak emek gücünün organları olarak etkin olabilirler.

Son olarak, değişiklik olsun diye, ortak üretim araçlarıyla çalışan ve çok sayıda bireysel emek gücünü bilinçli olarak, toplumsal bir emek gücü olarak kullanan özgür insanlardan oluşan bir birliği gözümüzde canlandıralım. Robinson'un çalışmasına ilişkin tüm belirlemeler burada da yinelenecektir, ancak bireysel değil, toplumsal olacaklardır. Robinson'un tüm ürünleri, sadece onun kişisel ürünleriydiler ve bu yüzden onun dolaysız kullanım nesneleriydiler. Birliğin toplam ürünü ise, toplumsal bir üründür. Bu ürünün bir kısmı yine üretim aracı işlevi görür. Toplumsallığını korur. Bir bölümü ise, birlik üyeleri tarafından gıda maddesi olarak tüketilecektir. Bu yüzden üyeler arasında paylaşılması gerekir. Bu paylaşım tarzı, toplumsal üretim organizmasının özel türüne ve üreticilerinin buna karşılık düşen tarihsel gelişim düzenine göre değişecektir. Sırf meta üretimiyle bir paralellik kurmak için, her bir üreticinin payına düşen gıda maddesinin, onun çalışma süresiyle belirlendiğini varsayıyoruz. Demek ki çalışma süresi, ikili bir rol oynayacaktır. Toplumsal olarak planlı bir biçimde bölüştürülmesi, çeşitli gereksinimleri karşılayan çeşitli görevlerin uygun orantısını düzenler. Öte yandan, emek-zaman aynı zamanda üreticilerin ortak çalışmadaki bireysel paylarının ölçüsü işlevini de görür ve dolayısıyla ortak üretimin bireysel olarak tüketilebilen kısmının da ölçütünü oluşturur. İnsanın kendi emekleriyle ve emek ürünleriyle olan toplumsal ilişkileri, burada hem üretimde hem de dağıtımda şeffaf kalırlar.

Genel toplumsal üretim ilişkileri, kendi ürünlerine metalar, yani değerler olarak davranan ve bu nesnel biçimde kişisel emeklerini birbirleriyle eşit insan emeği olarak ilişkilendiren meta üreticilerinden oluşan bir toplum için, en uygun din biçimi, soyut insan kültüyle, özellikle de burjuva gelişimini oluşturan Protestanlık, Deizm vb ile Hıristiyanlıktır. Eski Asyalı, antik vb üretim tarzlarında ürünün metaya dönüştürülmesi, dolayısıyla insanların varoluşunun meta üreticileri olarak dönüştürülmesi ikincil bir rol oynar ama topluluğun çöküş aşamasına girmesiyle birlikte bir o kadar önem kazanır. Asıl ticaret kavimleri, antik dünyada tıpkı Epikuros'un Tanrıları gibi ya da Polonya toplumunun gözeneklerinde yaşayan Yahudiler gibi, sadece ara bölgelerde var olurlar. Söz konusu antik toplumsal üretim organizmaları, burjuva toplumsal üretim organizmalarına göre olağanüstü basitliktedir ve daha şeffaftırlar; ancak, ya öteki insanlarla olan, türe özgü doğal bağlarından henüz kopmamış olan bireysel insanın olgunlaşmamışlığına ya da dolaysız efendilik ve uşaklık/kölelik ilişkilerine dayanırlar. Bunlar emeğin üretici güçlerinin düşük bir gelişme düzeyiyle ve buna uygun olarak insanların maddi yaşam üretim süreci içindeki, birbirleriyle ve doğayla olan kısıtlı ilişkileri tarafından belirlenmişlerdir. Bu gerçek kısıtlılık, düşünsel (*ideell*) olarak eski doğa ve kavim dinlerinde yansır. İnsanların pratik çalışma günündeki ilişkilerinin günbegün birbirleriyle ve doğayla şeffaf ve akılcı ilişkiler oluşturmasıyla birlikte, gerçek dünyanın dinsel yansıması ortadan kalkabilir. Toplumsal yaşama

sürecinin, yani maddi üretim sürecinin şekli, bu süreç özgürce toplumsallaşmış insanların ürünü olarak, onların planlı denetimi altına girdiğinde, üzerindeki mistik sis tabakasından sıyrılır. Bunun için ise, toplumun maddi bir temeli ya da bir dizi maddi varoluş koşulu gereklidir, bunlar da uzun ve sancılı bir gelişim tarihinin doğal ürünüdürler.

Politik ekonomi, gerçi yetersiz de olsa[31] değeri ve değer büyüklüğünü çözümlemiş ve bu biçimlerde gizli olan içeriği keşfetmiştir. Bu içeriğin neden bu biçimi aldığını, dolayısıyla emeğin kendini neden ürünün değerinde ve emeğin süre ile ölçülmesinin de kendini emek ürünün değer büyüklüğünde göstermesinin nedenini bir soru olarak sormamıştır bile.[32] İnsanların üretim sürecine değil, üretim sürecinin insanlara hâkim

31. Ricardo'nun değer büyüklüğü çözümlemesinin -ki en iyi çözümleme budur- yetersizliğini bu eserin üçüncü ve dördüncü kitabında göreceğiz. Genel olarak değere gelince, klasik politik ekonomi, ürünün değerinde temsil edilen emek ile, ürünün kullanım değerinde temsil edilen emek arasında hiçbir yerde net ve bilinçli bir ayrım yapmaz. Elbette emeği bir yerde niceliksel, bir yerde de niteliksel olarak inceleyerek, gerçekten de bir ayrım yapar. Ancak emeklerin salt niceliksel farkının onların niteliksel birliğini ya da eşitliğini, yani onların soyut insan emeğine indirgenmelerini gerektirdiğini anlamaz. Örneğin Ricardo, Destutt de Tracy'nin şu sözlerine katıldığını bildiriyor: "İlk zenginliğimizi sadece bedensel ve zihinsel yeteneklerimizin oluşturduğu kesin olduğuna göre, bu yeteneklerin kullanılması, belirli bir emek türü, bizim ilk hazinemizdir; zenginlik dediğimiz tüm o şeyleri yaratan hep bu aynı kullanımdır... Ayrıca tüm bu şeylerin, kendilerini yaratan emeği temsil ettikleri ve bir değerleri varsa, hatta iki farklı değerleri varsa, bu değerleri yalnızca 'kendilerini ortaya çıkartan emeğin' (değerinden) aldıkları kesindir." (David Ricardo, *On The Principles of Political Economy and Taxation*, 3. baskı, Londra, 1821 (*Ekonomi Politiğin ve Vergilendirmenin İlkeleri*, Çev. Tayfun Ertan, Belge Yay., 2000), s. 334. Ayrıca Bkz. Destutt de Tracy, "Elements d'idéologie. 4e et 5e parties, Paris, 1826, s. 35, 36). Ricardo'nun Desutt'a kendi derin anlamını atfettiğine işaret edelim sadece. Gerçi aslında Destutt bir yandan, zenginliği oluşturan tüm şeylerin "onları yaratmış olan emeği temsil ettikleri"ni ama bu şeylerin "farklı iki değer"ini (kullanım değeri ve mübadele değeri) "emeğin değeri"nden aldıklarını söylüyor. Böylelikle, ardından öteki metaların değerini belirlemek için bir metanın (burada emeğin) değerini varsayan vulgar iktisadın yüzeyselliğine düşüyor. Ricardo onu, hem kullanım değerinde hem de mübadele değerinde (emeğin değerinin değil) emeğin temsil edildiği, şeklinde okuyor. Ancak ikili bir tarzda temsil edilen emeğin ikili yönünü o kadar az ayırt ediyor ki, bu yüzden "Value and Riches, Their Distinctive Properties" ["Değer ve Zenginlik ve Farklı Özellikleri"] bölümünün tamamında, J.B. Say'in beylik lakırdılarıyla güçbela uğraşmak zorunda kalıyor. Bu yüzden, sonunda, Destutt'un değer kaynağı olarak emek konusunda ve öte yandan Say'in de değer kavramı konusunda uyum içinde olduklarını görüp çok şaşırıyor.

32. Klasik politik ekonominin temel eksikliklerinden birisi, metayı ve özellikle de meta değerini çözümleyerek, onu mübadele değeri yapan değer biçimini bulmayı hiçbir zaman başaramamış olmasıdır. Tam da A. Smith ve Ricardo gibi en iyi temsilcilerinde, değer biçimi tamamen önemsiz ya da metanın doğasının dışında bir şey gibi ele alınır. Bunun tek nedeni, tüm dikkatini değer büyüklüğünü çözümlemeye vermiş olması değildir. Neden daha derinde yatıyor. Emek ürününün değer biçimi, burjuva üretim tarzının en soyut ama en genel biçimidir; burjuva üretim tarzı burada toplumsal üretimin özel bir türü olarak ve aynı zamanda tarihsel olarak karakterize edilecektir. Dolayısıyla onun, toplumsal üretimin ebedî ve ezelî tarzı olduğunu zannedersek, zorunlu olarak, değer biçiminin, yani meta biçiminin, daha da gelişmiş haliyle para biçiminin, sermaye biçiminin vb özgül yönünü gözden kaçırırız. Bu yüzden, değer büyüklüğünü çalışma süresi cinsinden ölçmekte görüş birliğinde olan iktisatçılarda, paraya, yani genel eşdeğer biçimine ilişkin en alacalı bulacalı ve en çelişkili düşünceleri bulmak mümkündür. Bu durum, örneğin bankaların ele alındığı bölümde, paranın beylik tanımlarının artık yeterli olamayışında çarpıcı bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Tam tersine, bu yüzden değerde yalnızca toplumsal biçimi ya da onun tözsüz görünüşünü gören, onarımdan geçirilmiş bir merkantil sistem (Ganilh vs) ortaya çıkmıştır -Bir ve son defalığına belirteyim ki, klasik politik ekonomi deyince, W. Pretty'den bu yana vulgar iktisadın aksine burjuva üretim tarzının içsel bağıntısını araştıran tüm iktisat bilimini anlıyorum; vulgar iktisat ise yalnızca görünürdeki bağıntıların arasında dolaşmakta, en ham fenomenleri ve burjuvazinin evdeki ihtiyaçlarını inandırıcı bir biçimde açıklayabilmek için, bilimsel iktisadın çoktan temin ettiği malzemeyi sürekli yeniden ağzında çiğneyen, ayrıca kendini burjuva üretim aktörlerinin kendi en iyi dünyaları hakkındaki sıradan ve kendi hoşlarına giden düşüncelerini sistemleştirmekle, teferruatlandırmakla ve ebedî hakikatlermiş gibi göstermekle sınırlandırmaktadır.

olduğu bir toplum biçimine ait olduklarını gösteren ve alınlarında yazılı duran formüller, onların burjuva bilincine üretici emeğin kendisi gibi kendiliğinden anlaşılır doğal zorunluluklar olarak görünürler. Bu yüzden, toplumsal üretim organizmasının burjuva öncesi biçimlerine, kilise babalarının Hıristiyanlık öncesi dinlere baktığı gibi bakarlar.[33]

(...)

İktisatçıların bir kısmının metalar dünyasına yapışık olan fetişizm ya da toplumsal emek koşullarının nesnel görüntüsü karşısında ne kadar yanılmış olduğunu, mübadele değerinin oluşmasında, doğanın rolü hakkındaki artık can sıkmaya başlayan ağız dalaşı da kanıtlıyor. Mübadele değeri bir şeyi üretmek için kullanılan emeği ifade etmenin belirli bir toplumsal tarzı olduğu için, artık döviz kuru gibi doğal malzeme içeremez. Meta biçimi, burjuva üretiminin en genel ve en gelişmemiş biçimi olduğundan, günümüzde olduğu kadar egemen ve karakteristik bir biçimde olmasa da, erken bir tarihte ortaya çıkmıştır ve fetiş karakteri henüz göreli bir kolaylıkla anlaşılabilir gibidir. Daha somut biçimlerde ise bu basitlik görüntüsü de ortadan kalkar. Monetar sistemin [Para sisteminin] yanılsamaları nereden geliyor? Bu sistem altın ve gümüşün para olarak bir toplumsal üretim ilişkisini temsil ettiklerini görmemiştir; onların tuhaf toplumsal özellikleri olan doğal şeyler biçimini görmüştür. Monetar sisteme kibar bir aşağılamayla bakan modern ekonomi, sermayeyi ele aldığında, fetişizmini somutlaştırmayacak mıdır? Temel rantın toplumdan değil de topraktan geldiği yolundaki fizyokratik yanılsama ne zaman ortadan kalktı? Daha ileri gitmemek için, burada meta biçimi hakkında bir örnek vermek yeterlidir. Metalar konuşacak olsalardı, derlerdi ki: Bizim kullanım değerimiz insanları ilgilendirebilir. Birer nesne

33. "İktisatçılar tuhaf bir tarzda işlem yapıyorlar. Onlar için yalnızca iki tür kurum vardır: Yapay ve doğal kurumlar. Feodalizmin kurumları yapay kurumlardır, burjuvazininkiler ise doğal. Bu açıdan, iki tür din ayrımı yapan teologlara benzerler. Kendi dinleri olmayan her din, insanların bir uydurmasıdır; kendi dinleri ise Tanrı'nın vahyidir –Böyle bir tarih var olmuştu ama artık yok" (Karl Marx, *Misère de la Philosophie. Réponse à la Philosophie de la Misère de M. Proudhon*, 1847, s. 113). Eski Yunanların ve Romalıların sadece yağmayla yaşadıklarını vehmeden Bay Bastiat gerçekten de eğlenceli. Yüzyıllar boyunca yağmayla yaşanıyorsa, sürekli yağmalanacak bir şeylerin var olması ya da yağma nesnesinin kendini sürekli yeniden üretmesi gerekir. Bu yüzden, Yunanlar ve Romalıların bir üretim sürecinin, yani bugünkü burjuva ekonomisinin günümüz dünyasının temelini oluşturması gibi, tamamen onların dünyasının maddi temelini oluşturan bir ekonomilerinin var olduğu görünüyor. Yoksa Bastiat, köle emeğine dayanan bir ekonominin, bir yağma sistemine dayandığını mı kastediyor? O zaman tehlikeli bir zemine ayak basmış oluyor. Aristoteles gibi bir düşünce devi, köle emeğini takdir ederken yanıldıysa, Bastiat gibi bir cüce iktisatçı, ücretli emeği takdir ederken niye doğru adım atmış olsun? –Bu fırsatı, *1859 yılında Politik Ekonominin Eleştirisi Üzerine* kitabım yayımlandığında, bir Alman-Amerikan dergisinden bana yöneltilen itirazı kısaca geri çevirmek istiyorum. Belirli üretim tarzlarının ve her defasında bunlara karşılık düşen üretim ilişkilerinin, kısaca "toplumun ekonomik yapısının, üzerinde hukuksal ve politik üstyapının yükseldiği ve ona belirli toplumsal bilinç biçimlerinin karşılık düştüğü gerçek temel" olduğuna, "maddi yaşamın üretiliş tarzının, sosyal, politik ve tinsel yaşam sürecini belirlediği"ne ilişkin görüşüm hakkında, gerçi maddi çıkarların hüküm sürdüğü günümüzün dünyası için doğru olduğu, ancak ne Katolikliğin hüküm sürdüğü ortaçağ için, ne de politikanın hüküm sürdüğü Atina ve Roma için doğru olmadığı söylendi. Bir kere, herhangi birinin, ortaçağ ve antik dünya hakkında, bütün dünyanın bildiği bu boş sözleri bilmeyen birinin kaldığını varsayabilmesi çok tuhaf. Ortaçağın Katoliklikle ve antik dünyanın politikayla yaşayamadığı çok açıktır. Tam tersine, neden ortaçağda Katolikliğin, antikçağda da politikanın başrolü oynadığını, yaşamlarını kazanış tarzları açıklıyor. Ayrıca, sözgelimi, Roma Cumhuriyeti'nin tarihinden birazcık haberdar olmak bile, toprak mülkiyetinin tarihinin onun gizli tarihini oluşturduğunu bilmek için yeterlidir. Öte yandan, Don Kişot da maceracı şövalyeciliğin toplumun tüm ekonomik biçimleriyle bağdaşabileceğini sanma yanılgısının cezasını çekmişti.

olarak bize ait değildirler. Bize nesnel olarak ait olan ise bizim değerimizdir. Meta nesneleri olarak kendimize özgü ilişki bunu gösteriyor. Birbirimizle yalnızca mübadele değerleri olarak ilişkileniyoruz. İktisatçıların, metaların ruhundan nasıl konuştuğuna kulak verelim şimdi:

"Değer (Mübadele değeri) şeylerin özelliğidir, zenginlik (kullanım değeri) ise insanların. Bu anlamdaki değer zorunlu olarak mübadeleyi içerir, zenginlik değil."[34]

"Zenginlik (Kullanım değeri), insanın bir vasfıdır, değer ise metaların vasfıdır. Bir insan ya da bir topluluk zengindir; bir inci ya da bir elmas ise değerlidir... Bir incinin ya da elmasın, inci ya da elmas olarak değeri vardır."[35]

Şimdiye kadar henüz hiçbir kimyager, incide ya da elmasta mübadele değeri bulunduğunu keşfetmemiştir. Bu kimyasal tözün özellikle eleştirel derinlik iddiasında bulunan iktisatçı kâşifleri, nesnelerin kullanım değerinin onların nesnel özelliklerinden bağımsız olduğunu, buna karşılık onların birer nesne olarak değerlerinin bulunduğunu keşfediyorlar. Burada onları doğrulayan, şeylerin kullanım değerinin insanlar için mübadele olmadan, yani insan ile şey arasındaki dolaysız ilişkide gerçekleştiği; değerlerinin ise, bunun tersine, yalnızca mübadele içinde, yani toplumsal bir süreç içinde gerçekleştiği olgusudur. Burada, gece bekçisi Seacoal'a ders veren iyi yürekli Dogberry'yi kim anımsamaz:

"Yakışıklı bir adam olmak, koşulların bir armağanıdır, ama okuma ve yazma yetisi doğadan gelir."[36]

(...)

MÜBADELE VE PARA

Her meta sahibi, kendi metasını ancak kullanım değeri kendi ihtiyacını karşılayan bir meta karşılığında elden çıkartmak ister. Bu açıdan, onun gözünde mübadele sadece bireysel bir süreçtir. Öte yandan metasını bir değer olarak gerçekleştirmek ister; yani kendi metası başka metaların sahipleri için kullanım değerine sahip olsun olmasın, istediği başka her meta için kendi metasının aynı değere sahip olmasını ister. Bu bakımdan, meta sahibi için mübadele genel toplumsal bir süreçtir. Ancak bu türden süreçler eşzamanlı olarak tüm meta sahipleri için yalnızca bireysel ve aynı zamanda yalnızca genel olamazlar...

Şimdiye kadar paranın, meta değerinin görünüş biçimi olma ya da metaların değer büyüklüklerinin dile geldiği malzeme olma işlevini biliyorduk. Soyut ve bu yüzden eşit insan emeğinin değerinin uygun görünüş biçimi ya da cisimleşmesi, ancak tüm

34. "Value is a property of things, riches of man. Value, in this sense, necessarily implies exchanges, riches do not." ("Observations on some verbal disputes in Pol. Econ., particularly relating to value, and to supply and demand", Londra, 1821, s. 16).

35. "Riches are the attribute of man, value is the attribute of commodities. A man or a community is rich, a pearl or a diamond is valuable... A pearl or a diamond is valuable as a pearl or diamond" (S. Bailey, l.c., s. 165).

36. *Observations*'ın yazarı ve S. Bailey, Ricardo'yu mübadele değerini göreli bir değerden mutlak bir değere dönüştürmekle suçluyorlar. Tam tersine. Ricardo, bu şeylerin sözgelimi elmas ve incilerin sahip oldukları görünüşteki göreliliği, görünüşün ardında gizlenen gerçek ilişkiye, insan emeğinin yalın ifadesi olarak göreliliklerine indirgedi. Ricardocular Bailey'e kaba ama çarpıcı olmayan cevaplar veriyorlarsa, bunun tek nedeni, kendilerinin de Ricardo'da değer ile değer biçimi ya da mübadele değeri arasındaki içsel bağ hakkında bir açıklama bulamayışlarıdır.

numuneleri aynı eşbiçimli niteliğe sahip olan bir malzeme olabilir. Öte yandan, değer büyüklükleri arasındaki fark katıksız niceliksel bir fark olduğu için, para metası katıksız niceliksel farklara yatkın olmalı, yani isteğe göre parçalanabilir ve parçaları tekrar bir araya getirilebilir olmalıdır. Altın ve gümüş bu özelliklere doğal olarak sahiptirler.

(...)

Para metanın kullanım değeri ikili hale gelir. Bir meta olarak özel kullanım değerinin yanı sıra, özel toplumsal işlevlerinden kaynaklanan biçimsel bir kullanım değeri de kazanır.

(...)

Altının ilk işlevi, metalar dünyasına değer ifadesinin malzemesini sunmak ya da meta değerlerini aynı adlı olarak, niteliksel açıdan eşit ve niceliksel açıdan kıyaslanabilir büyüklükler olarak temsil etmektir. Böylece altın, değerlerin genel ölçüsü işlevi görür ve sırf bu işlevi sayesinde özel eşdeğer meta, öncelikle para olur.

(...)

Başlangıçtaki meta biçiminden vazgeçilmesi, metanın elden çıkartılmasıyla, yani metanın kullanım değerinin metanın fiyatında sadece temsil edilen altını gerçekten cezbettiği anda gerçekleşir. Bu yüzden, fiyatın ya da metanın sadece ideal değer biçiminin gerçekleştirilmesi, tersine olarak paranın sadece ideal olan kullanım değerinin gerçekleştirilmesidir; metanın paraya dönüştürülmesi, aynı zamanda paranın metaya dönüştürülmesidir. Bir süreç ikiyönlü süreçtir, meta sahibi kutbundan satış, para sahibi kutbundan ise satın alıştır; ya da satın alış satıştır, M-P aynı zamanda P-M'dir.[37]

(...)

Keten bezi dokumacımızın metasını elden çıkartmasının karşılığı olan iki altın liranın, bir kile buğdayın dönüşmüş biçimi olduğunu varsayalım. Keten bezinin satılması M-P, aynı zamanda onun satın alınmasıdır, P-M. Ancak bu süreç, keten bezinin satılması olarak, tam karşıtıyla, *Kitabı Mukaddes*'in satın alınmasıyla sonuçlanacak bir harekete başlar; keten bezinin satın alınması olarak, tam karşıtıyla buğdayın satılmasıyla başlamış olan bir hareketi sona erdirir.

(...)

M-P-M'nin (Keten bezi-Para-*Kitabı Mukaddes*) ilk evresi olan M-P (Keten bezi-Para), aynı zamanda, P-M'dir (para-keten bezi), bu da bir başka hareketin, M-P-M'nin (buğday-para-keten bezi) son evresini oluşturur. Bir metanın ilk başkalaşımı, meta biçiminde paraya dönüşmesi daima aynı zamanda başka bir metanın bunun tam zıttı olan ikinci bir başkalaşımıdır, bu ikinci metanın para biçiminden metaya geri dönüşmesidir.[38]

(...)

Metaların dolaşımı, dolaysız ürün takasından sadece biçimsel olarak değil, öz olarak da farklıdır. Bu sürece geriye dönüp bir bakalım. Keten bezi dokumacısı, keten

37. "Her satış, satın alıştır" (Dr. Quesnay, "Dialogues sur le Commerce et les Travaux des Artisans", *Physiocrates*, éd. Daire, I. Partie, Paris, 1846, s. 170) ya da Quesnay'ın "Maximes Générales"inde söylediği gibi: "Satmak, satın almaktır."

38. Daha önce değinildiği gibi, bunun istisnasını, ürününü, daha önce satmış olmadan mübadele eden altın veya gümüş üreticisi oluşturur.

bezini *Kitabı Mukaddes* ile, kendi metasını yabancı bir metayla mutlak olarak mübadele etmiştir. Ne var ki bu olgu yalnızca kendisi için doğrudur. Sıcak olanı soğuk olana tercih eden *Kitabı Mukaddes* satıcısı, *Kitabı Mukaddes* karşılığında keten bezi mübadele etmeyi düşünmemiştir, keten bezi dokumacısı da, keten bezine karşılık buğdayın mübadele edilmiş olduğunu bilmemektedir. B'nin metası A'nın metasının yerine geçer ama A ve B metalarını karşılıklı olarak mübadele etmezler. Pratikte A ve B'nin birbirlerinden karşılıklı olarak bir şeyler satın aldıkları olabilir ama böyle özel bir ilişki kesinlikle meta dolaşımının genel koşullarıyla belirlenmiş değildir. Bir yandan burada, meta mübadelesinin dolaysız ürün mübadelesinin bireysel ve yerel sınırlarını nasıl aştığını ve insan emeğinin madde değişimini geliştirdiğini görüyoruz. Diğer yandan, eyleyen kişilerin denetleyemediği, tam bir toplumsal doğal bağıntılar çemberi ortaya çıkmaktadır. Dokumacı keten bezini ancak çiftçi buğdayı sattığı için satabilir; dokumacı keten bezini sattığı için ancak müfrit taraftar (barut gibi adam *Heißsporn*) *Kitabı Mukaddes*'i satabilir ve müfrit taraftar abıhayatı satmış bulunduğu için ancak damıtıcı ateş suyunu satabilir vs.

(...)

SERMAYENİN GENEL FORMÜLÜ

Meta dolaşımı sermayenin başlangıç noktasıdır. Meta üretimi ve gelişmiş meta dolaşımı, yani ticaret, sermayenin doğduğu tarihsel koşulları oluştururlar. Sermayenin modern yaşam hikâyesi 16. yüzyılda dünya ticareti ve dünya pazarı ile başlar.

Meta dolaşımının maddi içeriğini, çeşitli kullanım değerlerinin mübadelesini bir yana bırakıp şimdi bu sürecin ürettiği ekonomik biçimleri incelersek, bu sürecin nihai ürünü olarak parayı görürüz. Meta dolaşımının bu nihai ürünü, sermayenin ilk görünüş biçimidir.

Sermaye tarihsel olarak toprak mülkiyetinin karşısına her yerde ilkin para biçiminde, para serveti, tüccar sermayesi ve tefeci sermayesi olarak çıkar.[39] Ne var ki, ilk görünüş biçiminin para olduğunu görmek için, sermayenin ortaya çıkış tarihine geri bakmak gerekmez. Bu tarih, her gün gözlerimizin önünde gerçekleşiyor. Her yeni sermaye ilk aşamada sahneye, yani piyasaya/pazara, meta piyasasına/pazarına, emek piyasasına/pazarına ya da para piyasasına hâlâ para olarak, belirli süreçler sonucunda sermayeye dönüşecek para olarak çıkıyor.

Para olarak para ve sermaye olarak para, birbirlerinden ilkin sadece dolaşım biçimlerinin farklı oluşuyla ayrılırlar.

Meta dolaşımının dolaysız biçimi M-P-M, metanın paraya dönüşmesi ve paranın tekrar metaya dönüşmesidir, satın almak için satmaktır. Bu biçimin yanı sıra ikinci, özgül olarak farklı bir biçimi de görürüz. Bu da P-M-P, paranın metaya ve metanın tekrar paraya dönüşmesi, satmak için satın almaktır. Hareketiyle bu son dolaşımı gerçekleştiren para, sermayeye dönüşür, sermaye olur ve daha tanımı gereği zaten sermayedir.

39. Toprak mülkiyetinin kişisel uşaklık/kölelik ve efendilik ilişkilerine dayanan gücü ile paranın kişisel olmayan gücü arasındaki karşıtlık, iki Fransız atasözünde çok güzel dile getirilmiştir: "Nulle terre sans seigneur." ("Ağasız toprak olmaz") ve "L'argent n'a pas de maître" ("Paranın efendisi yoktur").

P-M-P dolaşımına daha yakından bakalım. Bu dolaşım, basit meta dolaşımı gibi, birbirine zıt iki evreden geçer. Birinci evreyi oluşturan P-M, yani satın alışta para metaya dönüştürülür. İkinci evre, M-P, yani satışta meta tekrar paraya dönüştürülür. Bu iki evrenin bütünlüğü ise, paranın meta karşılığında ve aynı metanın tekrar para karşılığında mübadele edildiği toplam hareketi oluşturur; para satmak için meta satın alır ya da satın alma ve satma arasındaki biçimsel farklılıklar ihmal edilirse, parayla meta ve metayla para satın alınmıştır.[40] Tüm sürecin tamamlanmasıyla ortaya çıkan sonuç, paranın parayla mübadele edilmesidir: P-P. 100 Pound Sterlin karşılığında 2.000 libre pamuk satın alırsam ve 2.000 libre pamuğu tekrar 110 Pound Sterlin karşılığında satarsam, nihayetinde 100 Pound Sterlini 110 Pound Sterlin ile mübadele etmiş olurum. Paraya karşı para.

Gerçi, dolaşım sırasında aynı para değeri aynı para değeriyle, sözgelimi 100 Pound Sterlin yine 100 Pound Sterlin karşılığında mübadele edilmiş olsaydı, P-M-P dolaşım sürecinin anlamsız ve içeriksiz olacağı apaçık ortadadır. 100 Poundunu dolaşım tehlikesine maruz bırakmak yerine olduğu yerde tutarak servet oluşturan kişinin yöntemi çok daha basit ve güvenlidir. Diğer yandan, tüccarın 100 Pound Sterlin karşılığında aldığı pamuğu yeniden 110 Pounda satsa da ya da 100 Pound Sterlin, hatta 50 Pound Sterlin karşılığında elden çıkarmak zorunda kalsa da, her koşulda parası kendine özgü ve özgün bir hareket yapmıştır, paranın bu hareketi basit meta dolaşımındaki, örneğin tahılını satan ve eline geçen parayla giysi satın alan çiftçinin elindeki hareketinden tamamen farklı türde bir harekettir. Demek ki P-M-P ile M-P-M dolaşımları arasında biçim farklılıklarının karakterize edilmesi gerekiyor. Böylelikle aynı zamanda, bu biçim farklılıklarının ardında yatan içerik farklılığı da ortaya çıkacaktır.

Önce bu iki biçimin ne gibi ortak yönleri olduğuna bakalım.

İki dolaşım da aynı iki zıt evreye ayrılır: M-P, yani satış ve P-M, yani satın alış. Bu evrelerin her birinde, meta ve para olmak üzere aynı nesnel unsurlar, bunlarla birlikte aynı ekonomi karakteri maskesi (*ökonomischen Charaktermasken*) takmış iki kişi, bir alıcı ve bir satıcı karşı karşıya gelir. Bu iki dolaşımdan her biri, birbirine zıt evrelerin bütünlüğünü oluşturur ve bu bütünlük her iki evrede de üç tarafın ortaya çıkmasıyla sağlanır; bu taraflardan biri yalnızca satmakta, diğeri yalnızca satın almakta, üçüncüsü ise dönüşümlü olarak satın almakta ve satmaktadır.

Ancak bu iki M-P-M ve P-M-P dolaşımlarını en baştan ayıran, birbirine zıt dolaşım evrelerinin sırasının tersine dönmüş olmasıdır. Basit meta dolaşımı satışla başlar ve satın alışla biter; sermaye olarak paranın dolaşımı satın alışla başlar ve satışla biter. Birincisinde hareketin başlangıç ve sonuç noktasını meta, ikincisinde ise para oluşturur. Birinci biçimde işlemin genelini para, ikincisinde ise tam tersine meta gerçekleştirir.

M-P-M dolaşımında para sonunda, kullanım değeri işlevi gören metaya dönüştürülmüştür. Para kesinlikle harcanmıştır. Bunun tam tersi olan P-M-P biçiminde ise, alıcı, parayı satıcı olarak, para elde etmek üzere harcar. Metayı satın alırken parayı dolaşıma sokar ama aynı metayı satın alarak parayı tekrar dolaşımdan çekecektir.

40. "Parayla meta satın alınır ve metayla para satın alınır" (Mercier de la Rivière, *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, Paris, 1767, s. 543).

Parayı sadece kurnazca bir niyetle, ona tekrar sahip olmak üzere elden çıkarır. Bu yüzden para sadece avans olarak konulmuştur.[41]

M-P-M biçiminde aynı para cismi iki kez yer değiştirir. Satıcı parayı alıcıdan alır ve bir başka satıcıya öder. Paranın meta karşılığında alınmasıyla başlayan toplam süreç, paranın meta karşılığında verilmesiyle tamamlanır. P-M-P biçiminde ise durum bunun tersidir. Burada iki kez yerini değiştiren, aynı para parçası değil, aynı metadır. Alıcı metayı satıcının elinden alır ve başka bir alıcının eline verir. Nasıl ki basit meta dolaşımında aynı para cisminin iki kez yer değiştirmesi, paranın bir elden diğer ele kesin olarak geçmesiyle sonuçlanıyorsa; burada da aynı metanın iki kez yer değiştirmesi paranın elden ilk çıktığı başlangıç noktasına geri dönmesiyle sonuçlanır.

Paranın başlangıç noktasına geri dönmesi, metanın satın alındığından daha pahalıya satılmasına bağlı değildir. Bu husus sadece geri dönen para miktarının büyüklüğünü etkiler. Geri dönme olgusu, satın alınan meta yeniden satıldığında, yani P-M-P çevrimi tamamlandığında gerçekleşir. Dolayısıyla, paranın sermaye olarak dolaşımı ile salt para olarak dolaşımı arasında duyularla algılanabilir bir fark vardır.

M-P-M dolaşımı, bir metanın satışının, bir başka metanın satın alınmasıyla yeniden elden çıkacak parayı getirmesiyle tamamlanmış olur. Yine de paranın başlangıç noktasına geri dönüşü, ancak tüm rotanın yenilenmesi ya da yinelenmesiyle gerçekleşir. 3 Pound Sterlin karşılığında bir kile tahıl satar ve bu 3 Pound St. ile giysi satın alırsam, 3 Pound. St. benim açımdan kesin olarak harcanmıştır. Artık bu parayla işim yoktur. Bu para giysi tüccarının olmuştur. Şimdi ikinci bir kile tahıl satarsam, para bana geri döner ama bu geri dönüş birinci işlemin sonucunda değil, sadece bu işlemin yinelenmesi sonucunda gerçekleşmiştir. Ben ikinci işlemi tamamlayıp yeniden satın aldığımda, para benden tekrar uzaklaşır. M-P-M dolaşımında paranın harcanmasının, onun geri dönüşüyle bir ilgisi yoktur. P-M-P dolaşımında ise, paranın geri dönüşü, bizzat onun harcanış biçimiyle belirlenmiştir. Bu geri dönüş gerçekleşmezse işlem başarılamamış ya da süreç kesintiye uğramış ve henüz tamamlanmamıştır; çünkü sürecin ikinci evresi, satın almayı bütünleyen ve tamamlayan satış, henüz eksiktir.

M-P-M dolaşımı bir uçta metayla başlar ve diğer uçta dolaşımın dışına çıkıp tüketime giren metayla sona erer. Bu yüzden bu dolaşımın nihai amacı, gereksinimlerin doyurulması olan tüketimdir, kısacası kullanım değeridir. Buna karşılık P-M-P dolaşımı bir uçta parayla başlar ve sonunda yine aynı uca döner. Bu yüzden, bu dolaşımın itici güdüsü ve belirleyici amacı bizzat mübadele değeridir.

Basit meta dolaşımında bu iki uç aynı ekonomik biçime sahiptir. İkisi de metadır. İkisi de aynı değer büyüklüğündeki metalardır. Ama nitelik olarak farklı kullanım değerleridirler; sözgelimi tahıl ve giysidirler. Burada hareketin içeriğini, ürünlerin mübadelesi, toplumsal emeğin cisimleştiği farklı malzemelerin mübadelesi oluşturur. P-M-P dolaşımında durum farklıdır. Bu dolaşım ilk bakışta yineleme olduğu için içeriksiz görünür. Her iki uç da aynı ekonomik biçime sahiptir. İki uç da paradır, yani nitelik farklılığı bulunmayan kullanım değerleridir; çünkü para zaten metaların, özel kullanım değerlerinin ortadan kaldırılmalarıyla dönüştürüldükleri biçimdir. Önce

41. "Bir şey yeniden satılmak üzere satın alındığında, burada harcanan miktara avans para denilir; bir şey yeniden satılmamak üzere satın alındığında, bu para harcanan para olarak tanımlanabilir" [James Steuart, "Works etc.", (ed) General Sir James Steuart, his son, Londra, 1805, Cilt I, s. 274].

100 Pound Sterlini pamuk karşılığında sonra bu pamuğu da yine 100 Pound Sterlin karşılığında mübadele etmek, yani dolaylı bir yoldan paraya karşılık para, aynı şeye karşılık aynı şey almak da bir o kadar amaçsız ve anlamsız bir işlem gibi görünüyor.[42] Bir para miktarı, bir diğerinden ancak büyüklük açısından farklı olabilir. Bu yüzden, P-M-P sürecinin içeriği, ikisi de para olan uçlarının niteliksel farkına değil, onların nicel farklılığına dayanır. Sonunda dolaşımdan, başlangıçta konulduğundan daha fazla para çekilmiş olur. 100 Pound St. karşılığında satın alınan pamuk yeniden örneğin 100 + 10 Pound St., yani 110 Pound St. karşılığında satılır. Dolayısıyla, bu sürecin tamamlanmış biçimi P-M-P' şeklindedir, burada P' = P + ⊿P, yani başlangıçta konulan para miktarı artı bir artıştır. Başlangıç değerinin üstündeki bu artışa ya da fazlalığa artı değer (*surplus value*) diyorum. Dolayısıyla, başlangıçta konulan değer dolaşımda kendini korumakla kalmaz, değer büyüklüğünü değiştirir, ona bir artı değer eklenir, yani değerini artırır. Bu hareket onu sermayeye dönüştürür.

Gerçi, M-P-M sürecinde iki ucu oluşturan M, M, örneğin tahıl ve giysinin, niceliksel açıdan farklı değer büyüklükleri olması da mümkündür. Çiftçi tahılını değerinin üstünde satabilir veya giysileri değerlerinin altında satın alabilir. Esnaf, çiftçiyi dolandırmış olabilir. Bu türden bir değer farklılığı, bu dolaşım biçimi açısından tamamen tesadüfi olarak kalır. İki ucun, tahıl ve giysinin eşdeğer olmaları, dolaşım biçimini kesinlikle P-M-P sürecindeki gibi anlamsızlaştırmaz. Burada iki ucun aynı değerde olması, daha ziyade normal akış için gerekli bir koşuldur.

Satın almak için satmanın yinelenmesi ya da yenilenmesi, bu sürecin kendisi gibi, ölçütünü ve hedefini, kendi dışındaki bir nihai hedeften, tüketimden, belirli gereksinimlerin doyurulmasından alır. Buna karşılık, satmak için satın almakta başlangıç ve son aynıdır; paradır, mübadele değeridir ve sırf bu yüzden bile bu hareket sonsuzdur. Elbette P, P + ⊿P olmuştur, 100 Pound Sterlin, 100 + 10 olmuştur. Ancak salt nitel açıdan bakıldığında 110 Pound Sterlin de 100 Pound Sterlinle aynı şeydir, yani paradır. Niceliksel açıdan bakıldığında ise 110 Pound Sterlin de, 100 Pound Sterlin gibi sınırlı bir değer miktarıdır. Bu 110 Pound Sterlin para olarak harcandığında, rolünün dışına çıkar. Sermaye olmayı bırakır. Dolaşımdan çekildiğinde ise bir servet olarak katılaşır, kıyamet gününe kadar dursa bile metelik artmaz. Bir kez değerin değer

42. "Mercier de la Rivière, merkantilistlere "para parayla mübadele edilmez" diye sesleniyor (a.g.e., s. 486). Ex professo "ticaret" ve "spekülasyon"un konu edildiği bir eserde şunları okuyoruz: "Her türlü ticaret değişik türden şeylerin mübadele edilmesine dayanır; ve bunun" (tüccar açısından?) "yararı da işte bu farklılıktan doğar; bir kilo ekmeği bir kilo ekmekle mübadele etmenin hiçbir yararı olmazdı... bu yüzden, ticaretin sadece paranın parayla mübadele edilmesi olan kumar karşısındaki yararlı karşıtlığı buradan kaynaklanır" (Thomas Corbet, *An Inquiry into the Causes and Modes of the Wealth of Individuals; or the Principles of Trade and Speculation Explained,* Londra, 1841, s. 5). Corbet, P-P'nin, parayı parayla mübadele etmenin yalnızca ticari sermayenin değil, her türlü sermaye çeşidinin karakteristik dolaşım biçimi olduğunu göremese de, en azından bu ticaret türünün biçiminin, spekülasyonla, kumarla aynı olduğunu teslim ediyor; ama sonra MacCulloch geliyor ve satmak için satın almanın, spekülasyon yapmak olduğunu keşfediyor ve spekülasyon ile ticaret arasındaki fark ortadan kalkıyor. "Bir kişinin yeniden satmak üzere bir ürünü satın almasına dayanan her ticaret, gerçekte bir spekülasyondur" (John Ramsay MacCulloch, *A Dictionary, Practical, Theoretical, and Historical, of Commerce and Commercial Navigation*, Londra, 1847, s. 1009). Amsterdam borsasının Pindaros'u olan Pinto çok daha naiftir: "Ticaret bir kumardır" (bu cümleyi Locke'tan ödünç alıyor), "ve dilencilerden bir şey kazanılmaz. Uzun süre boyunca herkesin elinden her şey alındıysa, tatlı tatlı anlaşarak, kazancın büyük bir bölümünü geri vermek gerekir ki, oyun yeni baştan başlayabilsin" (Pinto, *Traité de la Circulation et du Crédit,* Amsterdam, 1771, s. 231).

kazanması söz konusu olduğunda, 110 Pound Sterlin için de 100 Pound sterlin için de aynı gereksinim vardır, çünkü ikisi de mübadele değerinin sınırlı ifadeleridir, demek ki ikisinin de işi zenginliğe düpedüz büyüklüklerini artırarak yaklaşmaktır. Gerçi, başlangıçta avans olarak konulan 100 Pound Sterlin değeri, dolaşımdan ona eklenin 10 Pound artı değerden bir anlığına farklıdır ama bu fark hemen yeniden ortadan kalkar. Sürecin sonunda bir tarafta özgün değer olan 100 Pound Sterlin ve diğer tarafta 10 Pound Sterlinlik artı değer ortaya çıkmaz. Ortaya çıkan 110 Pound Sterlinlik bir değerdir ve bu da tamamen, başlangıçtaki 100 Pound Sterlin gibi, değer kazanma sürecine başlamak için uygun bir biçim içindedir. Para bu hareketin sonunda yeniden hareketin başlangıcı olarak ortaya çıkar.[43] Dolayısıyla, satmak için satın almanın tamamlandığı her bir çevrimin sonu, yeni bir çevrimin başlangıcını oluşturur. Basit meta dolaşımı –satın almak için satmak– sadece dolaşımın dışında yer alan bir nihai amacın, kullanım değerlerine sahip olmanın, gereksinimleri doyurmanın aracıdır. Buna karşılık sermaye olarak paranın dolaşımı kendi kendinin amacını oluşturur; çünkü değerin değer kazanması ancak sürekli yinelenen bu hareketin içinde var olur. Bu yüzden sermayenin hareketinin ölçüsü yoktur.[44]

Para sahibi bu hareketin bilinçli taşıyıcısı olarak kapitalist olur. Şahsı, daha doğrusu cebi, paranın başlangıç ve geri dönüş noktasıdır. Her dolaşımın nesnel içeriği –değerin değer kazanması– onun öznel amacıdır ve işlemlerinin itici güdüsünü yalnızca soyut zenginliğe giderek daha çok sahip olma oluşturduğu sürece bir kapitalist ya da kişileştirilmiş, irade ve bilinçle donatılmış sermaye işlevi görür. Dolayısıyla

43. "Sermaye... başlangıç sermayesi ve kâr, sermaye artışı olmak üzere bölünür... oysa pratikte bu kârın kendisi de hemen yeniden sermayeye eklenir ve sermayeyle birlikte akmaya başlar" (F. Engels, "Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie", *Deutsch-Französische Jahrbücher*, (e.n.) Arnold Ruge ve Karl Marx, Paris, 1844, s. 99).

44. Aristoteles, Krematistik'in karşısına Ökonomik'i çıkartır. Ökonomik'i başlangıç noktası alır. Ökonomik, bir meta edinme sanatı olduğu sürece, yaşam için zorunlu olan ve ev ya da devlet için yararlı olan eşyaların sağlanmasıyla sınırlıdır. "Gerçek zenginlik (ὁ ἀληθινὸς πλοῦτος) böyle kullanım değerlerinden oluşur; çünkü bu mülkiyet türünün iyi yaşam için yeterli olan ölçüsü sınırsız değildir. Ancak, özellikle ve haklı olarak Krematistik denilen ikinci bir meta edinme sanatı da vardır ki, bunun sonucunda zenginliğin ve mülkiyetin bir sınırı yokmuş gibi görünmektedir. Meta ticareti ("ἡ καπηλική" sözcük anlamı küçük ticarettir; Aristoteles, kullanım değeri egemen olduğu için bu biçimi alıyor) doğası gereği Krematistik'e dahil değildir, çünkü burada mübadele yalnızca kendisi (alıcı ve satıcı) için gerekli olanla ilişkilidir." Bu yüzden, diye açıklamaya devam ediyor Aristoteles, meta ticaretinin başlangıçtaki biçimi de mübadele ticaretiydi ama bunun büyümesiyle birlikte zorunlu olarak para ortaya çıktı. Paranın icadıyla birlikte mübadele ticareti de zorunlu olarak καπηλική'ye, yani meta ticaretine gelişti ve bu da başlangıçtaki eğilimiyle çelişki içinde, Krematistik olarak, para yapma sanatı olarak şekillendi. Krematistik'in Ökonomistik'ten farkı, "onun için dolaşımın zenginlik kaynağı olmasıdır (ποιητική χρημάτων...δια χρηματων μεταβολής). Krematistik'te asıl konu para gibi görünmektedir, çünkü para bu mübadele türünün başlangıcı ve sonudur (τὸ γαρ νόμισμα στοιχείον καὶ πέρας τής ἀλλαγής ἐστίν). Bu yüzden, Krematistik'in ulaşmaya çalıştığı zenginlik de sınırsızdır. Nasıl ki kendine bir aracı olarak değil, nihai bir amacı hedef olarak koyan her sanatın çabası sınırsız ise, çünkü amacına sürekli daha çok yakınlaşmaya çalışırsa, diğer yandan da kendine yalnızca araçları hedef olarak koyan sanatlar sınırsız değillerse, çünkü koydukları amaç onların sınırını oluşturuyorsa, bu Krematistik'in hedefinin de bir sınırı yoktur, onun hedefi mutlak zenginleşmektir. Krematistik'in değil, Ökonomik'in bir sınırı vardır... ikincisi, paranın kendisinden farklı bir şeyi hedeflerken, beriki paranın çoğaltılmasını hedefler... İç içe geçerek birbirini örten bu iki biçimin karıştırılması, kimilerinin paranın korunmasını ve çoğaltılmasını Ökonomik'in sonsuz ve nihai hedefi olarak görmelerine yol açmaktadır" (Aristoteles, *De Republica*, edit. Bekker, lib. I, Bölüm 8 ve 9 ve daha başka yerlerde [Aristoteles, *Politika*, Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi Yay., 1975]).

kullanım değerini kapitalistin dolaysız amacı olarak görmemek gerekir.[45] Kapitalistin nihai amacı sadece tikel kâr da değildir, aralıksız kâr etme hareketidir.[46] Bu mutlak zenginleşme dürtüsü, bu tutkulu değer avı,[47] kapitalist ile servet oluşturucunun ortak yönüdür ama servet oluşturan kişi sadece çılgın bir kapitalist iken, kapitalist ise rasyonel bir servet oluşturucudur. Servet oluşturan kişi parayı dolaşımdan kurtarmaya çalışarak,[48] değeri sürekli artırma yoluna giderken, akıllı kapitalist değer artışına parayı sürekli dolaşıma sokarak ulaşır ["Şeyler, ilerleyerek sahip olmadıkları sonsuzluğa, dolaşım içinde sahip olurlar" (Galiani, a.g.e., s. 156)].

Metaların değerinin basit dolaşım içinde aldığı bağımsız biçimler, para biçimleri, sadece metaların mübadelesini sağlarlar ve hareketin son ürününde ortadan kaybolurlar. P-M-P dolaşımında ise meta ve para, yalnızca değerin farklı varoluş tarzları olarak işlev görürler, paranın genel, metanın ise özel, deyim yerindeyse sadece kılık değiştirmiş bir varoluş tarzı vardır.[49] Değer sürekli bir biçimden diğerine geçer ve bu hareket içinde kaybolmaz, böylece otomatik bir özneye dönüşür. Değer kazanan değerin yaşam çevriminde dönüşümlü olarak büründüğü özel görünüş biçimleri sabitlenirse, şu açıklamalar elde edilir: Sermaye paradır, sermaye metadır.[50] Gerçekte ise değer burada para ve metanın biçimlerinin sürekli değişmesiyle büyüklüğünü kendisinin değiştirdiği, artı değer olarak başlangıçtaki değerinin üstüne çıktığı, kendine değer kazandırdığı bir sürecin öznesidir; çünkü artı değer oluşturduğu hareket, kendi hareketidir, dolayısıyla onun kazandırdığı değer, kendi kendine değer kazandırmaktır. Değer olduğu için, değer oluşturmaya yarayan gizli niteliklere sahip olmuştur. Canlı yavrular doğurur ya da en azından altın yumurtalar yumurtlar.

Değer, para biçimine ve meta biçimine kâh bürünüp kâh uzaklaştığı ama bu değişimde kendini koruyup boy attığı böyle bir sürecin öte tarafa geçen öznesi olarak, her şeyden önce kendi kendisiyle özdeşliğini sabitleyebileceği bağımsız bir biçime gereksinir. Bu biçime de ancak parada sahip olur. Bu yüzden, para her türlü değer kazanma sürecinin başlangıç noktasını ve sonuç noktasını oluşturur. Başlangıçta 100 Pound Sterlindi, şimdi 110 Pound Sterlindir vs. Ancak paranın kendisi de burada yalnızca değerin bir biçimi olarak geçerlidir, çünkü değerin iki biçimi vardır. Para meta biçimine bürünmeden sermaye olamaz. Dolayısıyla para burada metanın kar-

---

45. "Metalar" (burada kullanım değerleri anlamında) "ticaret yapan kapitalistin nihai amacı değildir... onun nihai amacı paradır" (Thomas Chalmers, *On Political Economy*, Glasgow, 1832, s. 165, 166).

46. "Tüccar elde etmiş bulunduğu kârı küçümsemese bile, gözünü daima gelecekte elde edeceği kâra dikmiştir" (Anotonio Genovesi, *Lezioni commercio d'Economia Civile*, Milano, 1765) Customi'nin İtalyan iktisatçıları edisyonu, Parte Moderna, Bölüm VIII, s. 139).

47. "Dinmek bilmez kâr tutkusu, *auri sacre fames* (lanetli altın açlığı) kapitalisti sürekli belirler" (John Ramsay MacCulloch, *The Principles of Political Economy*, Londra, 1830, s. 179). Elbette bu kavrayış, MacCulloch ve benzerlerini, teorik açıdan zor duruma düştüklerinde, örneğin aşırı üretimi ele alırlarken aynı kapitalisti, sadece kullanım değerine önem veren ve hatta çizmeler, kulübeler, yumurtalar, basma kumaşlar ve son derece bildik kullanım değeri türlerine karşı kurt gibi açlık duyan iyi bir yurttaşa dönüştürmekten alıkoymuyor.

48. "Σώζειν" ("kurtarmak"), Yunanların servet oluşturmak için kullandıkları karakteristik ifadelerden biridir. "To save" de aynı anda kurtarmak ve biriktirmek anlamına gelir.

49. "Sermayeyi oluşturan kumaş değil, bu kumaşın değeridir" (Jean-Baptiste Say, *Traité d'Économie Politique*, Paris, 1817, Bölüm II, s. 429).

50. "Üretken amaçlarla kullanılan dolaşım aracı (!), sermayedir" (Macleod, *The Theory and Practice of Banking*, Londra, 1855, Cilt I, Bölüm 1, s. 55). "Sermaye eşittir metalar" (James Mill, *Elements of Political Economy*, Londra, 1821, s. 74).

şısına, servet oluşturmadaki gibi polemik anlamda çıkamaz. Kapitalist, her türlü malın, ne kadar döküntü görünseler veya ne kadar kötü koksalar da, inançta ve hakikatte para olduklarını, iç dünyalarında sünnetli Yahudiler olduklarını ve üstelik paradan para yapan mucizevi araçlar olduklarını bilir.

Basit dolaşımda metaların değeri, kullanım değerlerinden en bağımsız bir biçime, yani para biçimine bürünüyordu; buradaysa birdenbire ilerleyen, kendisini devindiren bir töz oluşturur, bu töz için meta ve para birer biçimden ibarettir. Ancak dahası da var. Değer şimdi malların arasındaki ilişkileri temsil etmek yerine deyim yerindeyse kendi kendisiyle özel bir ilişki içinde ortaya çıkar. Başlangıçtaki değer olarak kendisinden artı değer olarak farklıdır, baba Tanrı olarak kendisinden oğul Tanrı olarak farklıdır ve ikisi de aynı yaştadırlar ve aslında tek kişidirler, çünkü avans olarak ortaya konan 100 Pound Sterlin, ancak 10 Pound Sterlinlik artı değer sayesinde sermaye olur ve bir kez sermaye olduğunda oğul üretilir ve oğul aracılığıyla baba üretilir, aralarındaki fark yeniden ortadan kalkar, ikisi de bir olurlar: 110 Pound Sterlin.

Dolayısıyla değer, artan değer olur, artan para olur ve bu haliyle sermaye olur. Dolaşımın dışına çıkar, yeniden dolaşıma girer, dolaşımın içinde kendini korur ve katlar, dolaşımdan büyümüş olarak çıkar ve aynı çevrime hep yeniden başlar.[51] Sermayenin ilk tercümanlarının, merkantilistlerin dilinde sermaye P-P', para yumurtlayan para –*money which begets money*– olarak tanımlanır.

Satmak için satın almak, daha tam bir deyişle, daha pahalıya satmak için satın almak, P-M-P', gerçi sermayenin yalnızca bir türünün, ticari sermayenin asıl biçimi olarak görünüyor. Ancak sanayi sermayesi de metaya dönüşen ve metanın satılmasıyla yeniden paraya dönüşen sermayedir. Satın alış ile satış arasında, dolaşım alanının dışında gerçekleşen edimler, bu hareket biçiminde bir değişikliğe yol açmazlar. Son olarak da, faiz getiren sermaye de P-M-P' dolaşımı kısaltılmış, aracısız bir halde, deyim yerindeyse özlü olarak ortaya çıkar; P-P' olarak, para daha fazla paradır, değer kendisinden daha büyük olan değerdir.

Dolayısıyla pratikte P-M-P' sermayenin dolaşım alanında dolaysız olarak görünmesinin genel formülüdür.

EMEK GÜCÜNÜN SATIN ALINMASI VE SATILMASI

Sermayeye dönüşecek olan paradaki değer değişikliği, bu paranın kendisi üzerinde gerçekleşmez; çünkü satın alma aracı olarak ve ödeme aracı olarak para yalnızca satın aldığı ya da ödediği metanın fiyatını gerçekleştirir; öte yandan kendi asıl biçiminde kalarak eşit kalan değer büyüklüğünün fosili olarak katılaşır.[52] Bu değişiklik dolaşımın ikinci aşamasında metanın yeniden satılmasından da kaynaklanamaz; çünkü bu hareket metayı sadece doğal biçiminden yeniden para biçimine dönüştürür. Demek ki bu değişikliğin birinci P-M ediminde satın alınan meta üzerinden gerçekleşmesi gerekir ama metanın değeri üzerinden değil; çünkü bu edimde eşdeğerler

51. "Sermaye... sürekli kendini katlayan değerdir" (Sismondi, *Nouveaux Principes d' Économie Politique*, Bölüm I, s. 89).

52. "Sermaye para biçimindeyken kâr üretmez" (David Ricardo, *On the Principles of Political Economy and Taxation* (*Politik Ekonominin ve Vergilendirmenin İlkeleri*), Londra, 1817, s. 267.

mübadele edilmekte, metaya değerinin karşılığı ödenmektedir. Dolayısıyla değişiklik sadece metanın kullanım değerinden, yani metanın tüketilmesinden kaynaklanabilir. Bir metanın kullanılmasından değer oluşturabilmek için, para sahibimizin, dolaşım alanı içinde, piyasada, kullanım değeri değer kaynağı olma özgün niteliğine sahip olan, dolayısıyla gerçek kullanılışı emeğin cisimleşmesi olan, bu yüzden değer yaratımı olan bir meta keşfedecek kadar şanslı olması gerekir. Para sahibi pazarda böyle özgün bir meta bulur: Bu meta emek yetisi ya da emek gücüdür.

Emek gücü ya da emek yetisi deyince, bir insanın bedenen var olmasında, dirimsel kişiliğinde varolan ve onun herhangi bir kullanım değeri üretirken harekete geçirdiği fiziksel ve tinsel yeteneklerin bütününü/somut örneğini (*Inbegriff*) anlıyoruz.

Ancak, para sahibinin emek gücünü pazarda meta olarak bulabilmesi için, çeşitli koşulların yerine gelmesi gerekir. Meta mübadelesi kendi içinde ve kendi başına, kendi doğasından kaynaklananlar dışında bağımlılık ilişkileri içermez. Bu koşulda emek gücü ancak kendi sahibi tarafından, emek gücünü oluşturduğu kişi tarafından bir meta olarak satışa sunulduğu veya satıldığı zaman ve satışa sunulduğu veya satıldığı için pazarda meta olarak yer alabilir. Sahibinin onu meta olarak satması için, onun üzerinde tasarruf hakkında sahip olması, yani kendi emek yeteneğinin, kendi kişiliğinin özgür sahibi olması gerekir.[53] Emek sahibi ve para sahibi pazarda karşılaşırlar ve birbirleriyle eşit hakları olan meta sahipleri olarak ilişkiye girerler; aralarındaki tek fark birinin alıcı diğerinin satıcı olmasıdır, yani hukuksal açıdan ikisi de aynı kişidir. Bu ilişkinin devam etmesi, emek gücü sahibinin emeğini daima sadece belirli bir süre için satmasını gerektirir; çünkü emeğini kökünden, bir defalığına tamamen satarsa özgür bir kişiden bir köleye, bir meta sahibinden bir metaya dönüşür. Bir kişi olarak sürekli kendi emek gücüne kendi mülkiyeti ve dolayısıyla kendi metası gibi davranması gerekir; bunu da ancak emeğini alıcının emrine, kullanımına, sadece geçici olarak, belirli bir zaman dilimi için sunarak, yani emeğini sadece elden çıkartarak ama mülkiyetinden vazgeçmeyerek gerçekleştirebilir.[54]

Para sahibinin emek gücünü pazarda meta olarak bulabilmesinin ikinci önemli koşulu da, emek sahibinin emeğinin cisimleştiği malları satmak yerine, yalnızca kendi canlı bedeninde varolan emek gücünü meta olarak satışa çıkarmış olmasıdır.

(...)

---

53. Klasik antikçağı anlatan ansiklopedilerde, antikçağda sermayenin "özgür işçiler ve kredi kurumu dışında" tamamen geliştirilmiş olduğu saçmalığı okunabilir. Bay Mommsen de, *Römische Geschichte*'de, bir Quidproquo üstüne diğerini ekliyor.

54. Bu yüzden çeşitli yasalar iş sözleşmesine bir üst sınır koyarlar. Özgür emeğin olduğu halklardaki tüm yasa kitapları, sözleşmenin fesih koşullarını düzenler. Çeşitli ülkelerde, özellikle Meksika'da (Amerikan İç Savaşı'ndan önce Meksika'dan koparılan topraklarda ve eşyanın tabiatı gereği, Cuza'nın ihtilaline kadar Tuna eyaletlerinde), kölelik Peonage biçiminde gizlenmişti. Emeğe dönüştürülmesi gereken ve kuşaktan kuşağa katlanarak artan avanslar sayesinde, sadece tek tek işçiler değil, onların tüm aileleri de gerçekten başka kişilerin ve ailelerin metası haline geliyordu. Juárez, Peonage sistemini kaldırmıştı. Sözüm ona Kayzer Maximilian bu yöntemi yeniden bir fermanla uygulamaya soktu; bu ferman Washington'daki temsilciler meclisinde isabetli bir biçimde Meksika'da köleliğin yeniden uygulanması fermanı olarak suçlandı. "Özel bedensel ve zihinsel etkinlik becerilerimden ve olanaklarımdan sınırlı bir süreliğine yararlanmayı bir başkasına devredebilirim; bu sınırlamaya göre benim bütünlüğümle ve genelliğimle yüzeysel bir ilişki içine girerler. Çalışmayla somutlaşan zamanımın tümünü ve üretimin bütününü devredersem, aynı şeyin özünü, genel faaliyetimi ve gerçekliğimi, kişiliğimi bir başkasının malı yaparım" (Hegel, *Philosophie des Rechts*, Berlin, 1840, s. 104, § 67).

Para sahibi dolaşım alanında neden bu özgür işçiyle karşılaştığı sorunuyla ilgilenmez; o emek pazarını meta pazarının özel bir bölümü olarak hazır bulmaktadır. Şimdilik bu soru bizi de pek ilgilendirmiyor. Para sahibi bu gerçeği pratik bir veri olarak kabul ederken, biz de onu teorik bir veri olarak kabul ediyoruz. Ancak şu kadarı açıktır ki, doğanın kendisi bir yandan para veya meta sahiplerini ve diğer yandan da sadece kendi emek gücüne sahip olanları üretmez. Bu ilişki doğa tarihine ait bir ilişki değildir; tarihin tüm dönemlerinde bulunan toplumsal bir ilişki ise hiç değildir. Bu ilişki açıkça geçmişteki tarihsel bir gelişmenin sonucudur, çok sayıda ekonomik dönüşümün, bir dizi eski toplumsal üretim biçimlenişlerinin çökmesinin bir ürünüdür.

Daha önce incelediğimiz iktisadi kategoriler de tarihsel izler taşırlar. Ürünün meta olarak varoluşunda, belirli tarihsel koşullar yatar. Bir ürünün, meta olması için, bizzat üreticisine dolaysız geçim aracı olarak üretilmemiş olması gerekir. Araştırmamızı derinleştirip, ürünlerin tümünün ya da sadece çoğunluğunun hangi koşullar altında meta biçimini aldığını sorsaydık, bunun ancak son derece özgün, kapitalist bir üretim tarzı temelinde gerçekleştiğini bulurduk. Ancak böyle bir inceleme, metaların analizinin çok dışındadır. Ürünler kitlesinin büyük bir bölümü, doğrudan doğruya üreticinin kendi gereksinimlerine yönelik olduğu için meta biçimine dönüşmediğinde, yani mübadele değeri henüz uzunca bir süre toplumsal üretim sürecine tüm genişliği ve derinliğiyle hâkim olmadığında bile, meta üretimi ve meta dolaşımı gerçekleşebilir. Ürünün meta olarak ortaya çıkması, toplum içinde, kullanım değeri ile mübadele değeri arasındaki ilk önce dolaysız mübadele ticaretiyle başlayan ayrımın tamamlanmış olduğu, çok gelişmiş bir işbölümünü gerektirir. Tarihsel olarak birbirinden çok farklı iktisadi toplum biçimlenmeleri böyle bir gelişme aşamasına varmış olabilirler.

Parayı incelediğimizde ise, meta mübadelesinin belirli bir düzeye çıkmış olmasını gerektirdiğini görürüz. Özel para biçimleri, salt meta eşdeğeri, dolaşım aracı, ödeme aracı, servet veya dünya parası olarak para, kapsamlarının farklılığına ve işlevlerinden birinin görece ağır basmasına bağlı olarak, toplumsal üretim sürecinin farklı aşamalarına işaret ederler. Yine de deneyimlerimiz gösteriyor ki, tüm bu biçimlerin oluşması için görece azgelişmiş bir meta dolaşımı yeterli olabilmektedir. Sermaye söz konusu olduğunda ise durum farklıdır. Meta ve para dolaşımıyla birlikte sermayenin tarihsel varoluş koşulları tamamen oluşmuş sayılmaz. Sermaye ancak üretim araçlarına ve ihtiyaç maddelerine sahip olanların pazarda kendi emek gücünü satan özgür işçiler bulmasıyla ortaya çıkar ve bu tek bir tarihsel koşul tüm bir dünya tarihini kapsar. Bu yüzden sermaye en baştan toplumsal üretim sürecinde yeni bir dönemin başladığını bildirir.[55]

Bu kendine özgü metayı, emek gücünü şimdi daha yakından incelemek gerekiyor. Tüm diğer metalar gibi, bu metanın da bir değeri vardır.[56] Bu değer nasıl belirlenir?

---

55. Kapitalist dönemi karakterize eden şey, emek gücünün işçinin kendisi için ona ait olan bir meta, emeğinin de ücretli emek biçimini kazanmasıdır. Diğer yandan emek ürünlerinin meta biçimi ancak bu andan itibaren genelleşir.

56. "Bir adamın değeri, öteki tüm şeyler gibi onun fiyatına eşittir: Bu demektir ki, gücünün kullanılması için ödenen paraya eşittir" (Thomas Hobbes, *Leviathan*, *Works*, haz. Molesworth, Londra, 1839-1844, Cilt III, s. 76 [T. Hobbes, *Leviathan*, Çev. Semih Lim, YKY, 1993]).

Emek gücünün değeri de, herhangi başka bir meta gibi, bu özel meta kaleminin üretilmesi ve de yeniden üretilmesi için gereken emek süresiyle belirlenir. Bir değer olduğu sürece, emek gücü sadece onda cisimlenmiş olan toplumsal ortalama emeğin belirli bir miktarını temsil eder. Emek gücü sadece canlı bireyin bir yetisi olarak vardır. Dolayısıyla, emek gücünün üretimi canlı bireyin varlığını gerektirir. Bireyin varlığı veriliyse, emek gücünün üretilmesi, bireyin kendini yeniden üretmesine ya da varlığını korumasına dayanır. Yaşayan birey varlığını koruyabilmek için belirli bir miktar ihtiyaç maddesine gereksinir. Emek gücünü üretmek için gerekli emek süresi ise, bu ihtiyaç maddelerinin üretilmesi için gereken emek süresine eşittir; başka bir deyişle, emek gücünün değeri sahibinin varlığını koruması için gereken ihtiyaç maddelerinin değerine eşittir. Ne var ki emek gücü ancak elden çıkartıldığında gerçekleşir, yalnızca emekte etkinleşir. Emek gücünün etkinleşmesiyle, emekle, insan kaslarının, sinirlerinin, beyninin vb belirli bir miktarı harcanmış olur ve bunun ikame edilmesi gerekir. Harcamadaki bu artış gelirde de bir artışı gerektirir.[57] Emek gücünün sahibi bugün çalıştıysa, aynı süreci yarın aynı güç ve sağlık koşullarında yineleyebilmelidir. Dolayısıyla aldığı gıdaların toplamı, çalışan bireyin çalışan bir birey olarak normal durumda kalabilmesine yeterli olmalıdır. Beslenme, giysi, ısınma, konut vb gibi doğal gereksinimler bile bir ülkenin iklimsel ve diğer doğal özelliklerine göre farklılık gösterirler. Diğer yandan, zorunlu gereksinimlerin çapı, karşılanma tarzları da tarihsel bir üründür ve bu yüzden büyük ölçüde bir ülkenin kültür düzeyine, başka koşulların yanı sıra önemli ölçüde özgür işçiler sınıfının hangi koşullarda ve dolayısıyla hangi alışkanlıklarla ve yaşam beklentileriyle oluştuğuna da bağlıdır.[58] Dolayısıyla emek gücünün karakteristik özelliği, diğer metaların tersine, tarihsel ve ahlaki bir unsuru da içerir. Yine de belirli bir ülkede, belirli bir dönem için, zorunlu ihtiyaç maddelerinin ortalama miktarı bellidir.

Emek gücünün sahibi ölümlüdür. Emek gücünün satıcısı, paranın ve sermayenin sürekli dönüşümünün gerektirdiği gibi pazarda sürekli yer alacaksa "her canlı bireyin kendini ölümsüzleştirdiği gibi, üreyerek" (Petty) kendini ölümsüzleştirmelidir. Yıpranma ve ölüm nedeniyle pazardan çekilen emek güçleri en azından eşit sayıda yeni emek gücüyle sürekli ikame edilmek zorundadır. Emek gücünün üretimi için gereken ihtiyaç maddelerinin toplamı, yedek kişilerin yani işçilerin çocuklarının ihtiyaç maddelerini de içerir, böylece meta pazarındaki bu kendine özgü meta sahipleri ırkı ölümsüzleşir.[59]

Genel insan doğasını, belirli bir iş dalında beceri ve ustalık kazanacağı, gelişmiş ve özgül bir emek gücünü oluşturacağı şekilde değiştirmek için, belirli bir eğitim veya terbiye gerekir, bunun bedeli de büyük ya da küçük meta eşdeğerleridir. Emek gücünün az ya da çok dolaylı karakterine göre, eğitim masrafları da farklıdır. Sıradan emek

57. Eski Roma'da, tarlada çalışan kölelerin başındaki kâhya, villicus, "kölelerden daha az iş yaptığı için, onlardan daha az ölçüde" alıyordu (Theodor Mommsen, *Römische Geschichte*, 1856, s. 819).

58. Bkz. *Over-Population and its Remedy*, Londra, 1846, W. Thomas Thornton.

59. "Onun" (emeğin) "doğal fiyatı... işçinin hayatta kalmasını ve bir aile geçindirmesini olanaklı kılmak için, bir ülkenin iklimi ve alışkanlıkları doğrultusunda gerekli olan, işçinin pazara emek arzının azalmamasını güvenceleyecek miktarda ihtiyaç maddelerinden ve rahatını sağlayacak eşyalardan oluşur" (R. Torrens, *An Essay on the External Corn Trade*, Londra, 1815, s. 62). Burada emek sözcüğü yanlış olarak emek gücü yerine kullanılmıştır.

gücü için son derece küçük olan öğrenim masrafları *dapro tanto* [bir dereceye kadar] emek gücünün üretimi için harcanan değerler kapsamına girerler.

(...)

Şimdi, bu kendine özgü metanın, emek gücünün sahibine para sahibi tarafından ödenen değerin nasıl belirlendiğini öğrenmiş bulunuyoruz. Para sahibinin mübadelede elde ettiği kullanım değeri, ancak gerçek kullanımı sırasında, emek gücünün tüketilmesiyle kendini gösterir. Para sahibi, bu süreç için gerekli olan hammadde vb gibi her şeyi meta pazarından satın alır ve onların tam bedelini öder. Emek gücünün tüketilmesi süreci aynı zamanda metanın ve artı değerin üretildiği süreçtir. Emek gücünün tüketilmesi, başka her metanın tüketilmesi gibi, pazarın ya da dolaşım alanının dışında gerçekleşir. Bu yüzden bu gürültülü, yüzeyde yer alan ve herkesin gözünün önündeki bu alanı terk edelim, para sahibini ve emek gücü sahibini, eşiğinde "No admittance except on business" [İşi olmayan giremez] yazan gizli üretim mekânına kadar izleyelim. Burada sadece sermayenin nasıl ürettiğini değil, kendisinin, sermayenin de nasıl üretildiğini göreceğiz. Artı değer yaratmanın sırrı nihayet çözülecek.

Sınırları içinde emek gücünün alınıp satıldığı dolaşım ya da meta mübadelesi alanı, aslında doğuştan gelen insan hakları için gerçek bir cennetti. Burada hüküm süren tek şey özgürlük, eşitlik, mülkiyet ve Bentham'dır. Özgürlük! Çünkü bir metanın, örneğin emek gücünün alıcısı ve satıcısı yalnızca özgür iradelerine göre hareket ederler. Hepsi özgür, hukuksal açıdan eşit haklara sahip kişiler olarak sözleşmeler yaparlar. Sözleşme, iradelerine ortak bir hukuksal ifade kazandırdıkları bir son üründür. Eşitlik! Çünkü birbirleriyle yalnızca meta sahipleri olarak ilişkiye girerler ve aralarında eşdeğerde olan şeyleri mübadele ederler. Mülkiyet! Çünkü her biri yalnızca kendi metası üzerinde tasarruf eder. Bentham! Çünkü alıcı da satıcı da yalnızca kendi yararını düşünür. Onları bir araya getiren ve bir ilişki içine sokan biricik güç, kendi yararları, özel avantajları, özel çıkarlarıdır. Tam da her biri böyle yalnızca kendisi için ilişkiye girdiğinden ve başka hiç kimse için bir şey yapmadığından dolayıdır ki, şeylerin önceden istikrara kavuşmuş bir uyumu sonucunda ya da açıkgöz bir kaderin yorumlanışının sonunda, yalnızca karşılıklı yararlarının, ortak yararın, ortak çıkarın ürününü ortaya koyarlar.

ARTI DEĞER ÜRETİMİ

Emek gücünü satın alan kişi, satıcıyı çalıştırarak emek gücünü kullanmış olur. Satıcı ise böylelikle *actu* [gerçekte] kendini çalıştıran emek gücüne, daha önce yalnızca potansiyel halinde bulunduğu işçiye dönüşür. Emeğini metalarda oluşturmak için özellikle kullanım değerlerinde, hangi türden olursa olsun gereksinimleri doyuran nesnelerde oluşturması gerekir. Demek ki kapitalistin işçilerden üretmesini istediği özel bir kullanım değeri, belirli bir meta kalemidir. Kullanım değerlerinin ya da metaların üretilmesi, kapitalist için ve onun denetimi altında gerçekleşiyor diye, onların genel doğasını değiştirmez. Bu yüzden emek sürecini önce her türlü belirli toplumsal biçimden bağımsız olarak incelemek gerekir.

Emek öncelikle insan ile doğa arasında gerçekleşen bir süreçtir; insanın doğayla olan kendi madde değişimini, kendi edimiyle sağladığı, düzenlediği ve denetlediği

bir süreçtir. İnsan doğal malzemenin karşısına kendisi de bir doğa gücü olarak çıkar. İnsan doğal malzemeyi kendi yaşamı için kullanışlı bir biçime sokabilmek amacıyla, kendi bedenselliğine dahil olan doğal kuvvetleri, kollarını ve bacaklarını, kafasını ve ellerini harekete geçirir. Doğa üzerindeki bu hareketiyle, doğaya dışarıdan etkide bulunmakla ve onu değiştirmekle, aynı zamanda kendi doğasını da değiştirir. Kendi doğası içinde uyuyan potansiyelleri geliştirir ve kuvvetlerinin gücünü kendi emrine tabi kılar. Burada karşımızda emeğin ilk ortaya çıkan hayvansal içgüdü tarzı biçimleri yoktur. İşçinin kendi emek gücünün satıcısı olarak meta pazarına çıktığı durum, kadim zamanlardaki, insan emeğinin ilk içgüdüsel biçiminden henüz sıyrılamadığı durumun arka planından uzaktır. Burada, emeğin, münhasıran insana ait olduğu bir biçimini varsayıyoruz. Bir örümcek de dokumacınınkine benzer işlemler yapar; bir arının inşa ettiği bal petekleri bazı yapı ustası insanları utandırır. Gelgelelim, en kötü yapı ustasını bile en iyi arıdan daha en başta ayıran özellik, yapı ustasının bal peteğini, balmumuyla inşa etmeden önce zihninde inşa etmiş olmasıdır. Çalışma sürecinin sonunda, daha sürecin başında işçinin tasavvurunda zaten mevcut olan, yani düşünsel olarak zaten mevcut olan bir şey sonuç olarak ortaya çıkar. İşçi sadece doğal olan üzerinde biçimsel bir değişikliğe yol açmaz; doğal olan üzerinde aynı zamanda kendi bildiği amacını gerçekleştirir; ediminin tarzı ve biçimini bir yasa olarak bu amaç belirlemektedir ve iradesini bu amaca tabi kılması gerekir. Bu tabi kılış ise yalıtılmış bir edim değildir. Çalışan organların çabasının dışında, kendini dikkatlilik olarak ifade eden amaçlı irade, tüm çalışma süresince gereklidir; üstelik çalışma içeriğiyle, uygulanış tarzı ve biçimiyle işçiyi ne kadar az cezbediyorsa, işçi çalışmadan kendi bedensel ve zihinsel kuvvetlerinin oyunu olarak ne kadar az zevk alıyorsa, amaçlı irade de bir o kadar fazla gereklidir.

Emek sürecinin basit uğrakları, amaçlı faaliyet ya da emeğin kendisi, bu sürecin nesnesi ve aracıdır.

Başlangıçta insanları erzakla, hazır ihtiyaç maddeleriyle donatan toprak (ekonomik açıdan su da buna dahildir),[60] insanın çabası olmadan, insan çalışmasının genel nesnesi olarak bulunur. Emeğin yeryüzünün bütünü ile dolaysız bağlantılarından kopardığı tüm şeyler, doğal olarak önceden bulunan emek nesneleridir. Örneğin, yaşamsal unsuru olan sudan koparılarak yakalanan balık, ormanda kesilen ağaç, damarlarından çıkartılan maden gibi. Buna karşılık emeğin nesnesi de zaten deyim yerindeyse daha önceki bir çalışmayla süzülmüşse, ona hammadde diyoruz. Örneğin, halihazırda çıkartılmış bulunan ve şimdi yıkanması gereken maden filizi gibi. Tüm hammaddeler emeğin nesnesidir ama her çalışma nesnesi hammadde değildir. Hammadde ancak, emek yoluyla sağlanmış bir değişiklikten geçtiği zaman emek nesnesi olur.

İş aracı, işçinin kendisi ile emek nesnesi arasına soktuğu ve işçiye kendi faaliyetinin bu nesne üzerindeki iletici görevi yapan bir şey ya da şeyler bütünüdür. İşçi, başka şeyler üzerinde, kendi amacına uygun olarak, güç araçları olarak kullanmak

60. "Toprağın, az miktarlarda ve insandan bağımsız olarak rastlanılan doğal ürünleri, doğa tarafından, tıpkı genç bir adama, çalışma ve zengin olma yolunun açılması için küçük bir miktar para verilmesi gibi verilmişlerdir" (James Steuart, *Principles of Political Oeconomy*, Dublin, 1770, Cilt I, s. 116).

üzere, şeylerin mekanik, fiziksel, kimyasal özelliklerinden yararlanır.[61] İşçinin dolaysızca nüfuz ettiği nesne –kendi bedensel organlarının iş araçları işlevi gördükleri, hazır ihtiyaç maddelerinin, örneğin meyvelerin ele geçirilmesi bir yana– emek nesnesi değil, iş aracıdır. Böylece doğal olan da kendi faaliyetinin organı olur; bu organ *Kutsal Kitap*'a rağmen, işçinin bedensel organlarına eklenir, onun doğal biçimini uzatır. Nasıl ki yeryüzü onun başlangıçtaki erzak deposu olduysa, doğal olan da onun başlangıçtaki iş aracı deposudur. Doğal olan işçiye örneğin fırlatması, törpülemesi, ezmesi, kesmesi vb için taş sunar. Toprağın kendisi de bir iş aracıdır, ancak iş aracı olarak hizmetini tarım alanında bir dizi öteki iş araçlarından ve emek gücünün görece yüksek bir gelişiminden önce sunar.[62] Emek süreci bir ölçüde geliştiği andan itibaren, işlenmiş iş araçlarını gerektirir. İnsanların yaşadığı en eski mağaralarda taş aletleri ve taş silahları buluyoruz. İşlenmiş taş, ahşap, kemik ve deniz kabuklarının yanı sıra, insanlık tarihinin başlangıcında evcilleştirilmiş, yani kendisi de emek yoluyla değiştirilmiş, yetiştirilmiş hayvanlar iş aracı olarak başrolü oynuyorlar.[63] İş araçları sadece insani emek gücünün gelişiminin mihenk taşları olmakla kalmazlar, hangi toplumsal koşullar içinde çalışıldığının da göstergesi olurlar. İş araçları arasında da, hepsine birden üretimin iskelet ve kas sistemi diyebileceğimiz mekanik iş araçları, toplumsal bir üretim döneminin sadece iş nesnesine kap işlevi gören ve hepsine birden çok genel olarak üretimin çanak sistemi diyebileceğimiz, örneğin borular, çanaklar, sepetler, testiler vb gibi iş araçlarından daha belirleyici karakteristik özellikleridirler. Bu sonuncular ancak kimyasal üretimde önemli bir rol oynarlar.[64] Emeğin nesnesi üzerindeki etkisine aracılık eden ve dolayısıyla şu ya da bu biçimde faaliyetin iletici̇si işlevi gören araçların dışında, sürecin genel olarak gerçekleşmesi için gereken tüm nesnel koşullar da geniş anlamıyla, emek sürecinin araçları arasında yer alırlar. Bu koşullar doğrudan doğruya emek sürecine girmezler ama bunlar olmadan emek süreci hiç gerçekleşemez ya da eksik kalır. Bu türden genel iş araçlarından biri yine toprağın kendisidir; çünkü toprak işçiye *locus standi*yi [bulunulan yer] ve emek sürecine de etki alanını (*field of employment*) sunar. Emeğin kendisi yoluyla sağlanan bu türden iş araçları örneğin iş binaları, kanallar, caddeler vb'dir.

61. "Akıl hem kurnaz hem de güçlüdür. Kurnazlığı, kendisi bu sürece doğrudan karışmaksızın yine de yalnızca kendi amacını gerçekleştirdiği, nesneleri kendi doğalarına uygun olarak birbirleri üzerinde etkili kıldığı ve birbirlerini tüketmelerine izin verdiği, aracılık eden faaliyete dayanır" (Hegel, "Enzyklopädie"; Birinci Bölüm, "Die Logik", Berlin, 1849, s. 382).

62. Ganilh, genelinde çok yetersiz bir yazı olan yazısında, fizyokratlara karşı, asıl tarımın önkoşulunu oluşturan bir dizi emek sürecini isabetli bir biçimde sayıyor: "Théorie de l' Écon. Polit.", Paris, 1815.

63. Turgot, *Réflexions sur la Formation et la Distribution des Richesses*'de (1766), evcilleştirilmiş hayvanın, kültürün başlangıcı için taşıdığı önemi çok iyi açıklıyor. İş araçlarının kullanılması ve yaratılması, bazı hayvan türlerinde rüşeym halinde bulunsa da, insana özgü emek sürecini karakterize eder ve bu yüzden Franklin insanı "a tool-making animal", yani alet yapan bir hayvan olarak tanımlar. Soyu tükenmiş hayvan türlerinin vücut yapılarının bilinmesi açısından, kemik kalıntılarının taşıdıkları öneme benzer bir önemi, iş araçları kalıntıları eski ekonomik toplum biçimlerini değerlendirmek açısından taşımaktadırlar. Ekonomik dönemleri birbirinden ayıran, neyin yapıldığı değil, hangi iş araçlarıyla yapıldığıdır. Tüm mallar içinde, çeşitli üretim dönemlerinin teknolojik olarak kıyaslanması açısından en önemsiz olanlar lüks mallardır.

64. 2. Baskıya Not: Şimdiye kadarki tarih yazımının, maddi üretimin gelişimini, yani her türlü toplumsal yaşamın ve dolayısıyla her türlü gerçek tarihin temelini ne kadar az tanısa da, hiç olmazsa tarihöncesi dönem sözümona tarihsel değil doğabilimsel araştırmalar temelinde, iş aletlerinin yapıldığı malzemeye göre, taş devri, bronz devri ve demir devri olarak bölümlendirilmiştir.

Emek sürecinde insanın faaliyeti emek nesnesi üzerinde iş araçlarıyla baştan amaçlanan bir değişikliğe yol açar. Süreç ürünün ortaya çıkmasıyla sona erer. Sürecin ürünü bir kullanım değeridir, biçim değişikliğiyle insani gereksinimlere uygun hale getirilmiş doğal bir malzemedir. Emek kendini nesnesine bağlamıştır. Emek nesnelleştirilmiştir ve nesne işlenmiştir. İşçinin nezdinde bir dinginsizlik biçiminde görünen, ürünün nezdinde, varlık biçimindeki dingin özellik olarak görünür. İşçi dokumuştur ve ürün bir dokumadır.

Sürecin bütününe ortaya çıkardığı sonuç açısından, ürün açısından bakıldığında, iş aracı ve iş nesnesi üretim araçları olarak,[65] emeğin kendisi de üretken emek olarak görünür.[66]

Bir kullanım değeri, emek sürecinden ürün olarak ortaya çıkarken, daha önceki emek süreçlerinin ürünleri olan başka kullanım değerleri, bu sürece üretim araçları olarak girerler. Bu sürecin ürünü olan aynı kullanım değeri, bir başka emeğin üretim aracını oluşturur. Bu yüzden, ürünler emek sürecinin sadece ürününü değil, aynı zamanda koşulunu da oluştururlar.

Emek nesnesini doğada bulan, madencilik, avcılık, balıkçılık vb gibi (tarım ise ancak bakir toprağın ilk defa işlenmesi söz konusu olduğu sürece) dışarıda çalışan endüstriler bir istisna oluşturmak üzere; tüm endüstri dalları bir nesneyi, hammaddeyi, yani zaten emek yoluyla süzülmüş, kendisi de bir emek ürünü olan emek nesnesini işlerler. Örneğin, tarımdaki tohumlar gibi. Doğal ürünler olarak görmeye alışkın olduğumuz hayvanlar ve bitkiler sözgelimi bir önceki yılın çalışmasının ürünlerinden ibaret değillerdir, şimdiki biçimleriyle kuşaklar boyunca, insan denetimi altında, insan emeğiyle sağlanan sürekli değişimin ürünüdürler. Özellikle iş araçları açısından baktığımızda, bu araçların büyük bir çoğunluğu, en yüzeysel bir bakışla bile geçmişteki emeğin izlerini gösterirler.

Ham malzeme bir ürünün başlıca tözünü oluşturabilir ya da oluşumuna sadece yardımcı malzeme olarak girebilir. Yardımcı malzeme, iş araçları tarafından tüketilir; kömür buhar makinesi tarafından, makine yağı çarklar tarafından, saman yük atı tarafından ya da tüketilir ya da yardımcı madde üzerinde bir değişime yol açmak amacıyla ham malzemeye eklenir. Örneğin sarartılmamış keten bezine klor, demire kömür, yüne boya eklenir; ya da yardımcı madde işin yerine getirilmesine destek olur, örneğin çalışma mekânının aydınlatılmasına ve ısıtılmasında kullanılan malzemeler gibi. Ana malzeme ile yardımcı madde arasındaki fark, esas olarak kimyasal üretimde ortadan kalkar; çünkü kimyasal üretimde kullanılan ham malzemelerden hiçbirini ürünün tözü olarak yeniden görmek mümkün değildir.[67]

Her nesne çok çeşitli özelliğe sahip olduğu için ve bu yüzden çeşitli yararlanma olanağı sunduğu için, aynı ürün çok çeşitli emek süreçlerinin ham malzemesini oluşturabilir. Sözgelimi tahıl: Değirmenci, nişasta imalatçısı, alkollü içki yapımcısı, hayvan besleyicisi vb için ham malzeme oluşturur. Tohum olarak kendi üretilişinin de ham

---

65. Henüz yakalanmamış olan bir balığı, balık avının bir üretim aracı olarak adlandırmak paradoks görünüyor. Ne var ki şimdiye kadar, balıkları içinde yaşamadıkları sularda avlama sanatı icat edilememiştir.

66. Üretken emeğin, basit emek sürecinin görüş açısından ortaya çıkan bu tanımı, kapitalist üretim tarzı için kesinlikle yeterli değildir.

67. Storch, "matière" dediği asıl ham malzemeyi, "matériaux" dediği yardımcı malzemelerden ayırır; Cherbuliez yardımcı malzemelere "matières instrumentales" diyor.

malzemesini oluşturur. Örneğin kömür, madencilik endüstrisinden bir ürün olarak çıkar ve bu endüstriye üretim aracı olarak girer.

Aynı ürün aynı emek süreci içinde iş aracı ve ham malzeme işlevi görebilir. Örneğin hayvancılıkta, hayvan işlenen ham malzemedir, aynı zamanda da gübre üreticiliğinin aracıdır.

Tüketime hazır bir biçimde varolan bir ürün, yeniden bir başka ürünün ham malzemesini oluşturabilir; örneğin üzüm şarabın ham malzemesidir. Ya da emek ürününü, yeniden ham malzeme olarak kullanılabileceği biçimlere sokar. Bu durumda ham malzemeye yarı mamül denilir ve ara mamül denilse daha iyi olur, örneğin pamuk, iplik ve dokuma ipliği gibi. Başlangıçtaki ham malzeme, kendisi de bir ürün olduğu halde, çok çeşitli süreçlerden oluşan bir dizi aşamadan geçmekte, son emek sürecine kadar her defasında değişik bir biçimde ham malzeme işlevi görmektedir; son süreci ise hazır geçim aracı ya da hazır iş aracı olarak tamamlar.

Görüyoruz ki, bir kullanım değerinin ham malzeme, iş aracı ya da ürün olarak görünmesi, tamamen emek süreci içindeki belirli işlevlerine, bu süreç içinde aldığı yere bağlıdır ve bu yerin değişmesiyle birlikte tanımları da değişmektedir.

Ürünler yeni emek süreçlerine üretim araçları olarak girerek, ürün olma karakterlerini yitirirler. Artık sadece canlı emeğin nesnel unsurları işlevi görürler. İplikçi örekeyi bir araç olarak kullanır, bununla bir nesne olarak kullandığı keteni eğirir. Elbette eğirme malzemesi ve öreke olmadan eğirme işlemi yapılamaz. Bu ürünlerin[68] mevcut oluşu, eğirme işinin başlamasının önkoşuludur. Ancak bu sürecin içinde ketenin ve örekenin daha önceki bir emeğin ürünü olmaları önemsizdir; tıpkı beslenme ediminde, ekmeğin çiftçinin, değirmencinin, fırıncının vb geçmiş emeklerinin ürünü oluşlarının önem taşımaması gibi. Tam tersine, üretim araçları, emek sürecinde geçmiş bir emeğin ürünü olarak karakterlerini, ancak yokluklarıyla kabul ettirirler. Kesmeyen bir bıçak, sürekli kopan bir dokuma ipliği vb, hemen bıçakçı A'yı ve iplikçi E'yi akla getirirler. Başarılı ürünlerde, ürünün kullanım özelliklerinin geçmişteki emekle sağlanmış olması görünmez olur.

Emek sürecine hizmet etmeyen bir makine yararsızdır. Ayrıca doğal madde değişiminin yıkıcı gücüne maruz kalır. Demir paslanır, ahşap çürür. Dokunmayan ya da örülmeyen dokuma ipliği ziyan olmuş pamuktur. Canlı emek bu şeyleri ele geçirmeli, onları diriltmeli, onları olası kullanım değerleri olmaktan çıkartıp gerçek ve etkili kullanım değerlerine dönüştürmelidir. Emeğin alevi onları yaladığında, emeğin bedeni onları sardığında, süreç içindeki anlamlarına ve ilgili mesleğe uygun işlevleriyle canlandırıldıklarında, gerçi yine tüketileceklerdir ama bir amaca uygun olarak, yeni kullanım değerlerinin unsurları olarak tüketileceklerdir, bireysel tüketimde ihtiyaç maddeleri ya da yeni bir emek sürecinde üretim araçları olmaya uygun yeni ürünlere dönüşeceklerdir.

Demek ki mevcut ürünler emek sürecinin sadece ürünleri olmakla kalmayıp, varoluş koşullarını da oluştururlar; diğer yandan bu ürünlerin emek sürecinin içine sokulması, yani canlı emekle temasları, geçmiş emeğin bu ürünlerini kullanım değerleri olarak korumanın ve gerçekleştirmenin yegâne yoludur.

68. 4. basımda: "Bu ürünün".

Emek, kendisine malzeme oluşturan unsurları, nesnesini ve araçlarını kullanır, bunları tüketir ve bu yüzden de bir tüketim sürecidir. Bu üretken tüketimin bireysel tüketimden farkı, bireysel tüketimin ürünleri canlı bireyin ihtiyaç maddeleri olarak tüketmesi; emeğin ise ürünleri emeğin ihtiyaç maddeleri, emeğin faaliyet içindeki emek gücünün ihtiyaç maddeleri olarak tüketmesidir. Bu yüzden bireysel tüketimin ürünü tüketicinin kendisidir; üretken tüketimin ürünü ise tüketicilerden farklı bir üründür.

Üretim süreci, araçlarının ve nesnesinin de zaten ürünler olması bakımından, ürünler yaratmak için ürünleri tüketir ya da ürünleri, ürünlerin üretim araçları olarak kullanır. Ancak, nasıl ki başlangıçta emek süreci sadece insan ile insanın katkısı olmadan varolan toprak arasında geçiyorduysa, insan doğada mevcut olan ve doğal malzemelere ve insan emeği arasında bağlantı oluşturmayan üretim araçlarından yararlanmayı hâlâ sürdürür.

Basit ve soyut uğraklarında gösterdiğimiz haliyle emek süreci, kullanım değerlerinin üretilmesi amacına yönelik bir faaliyettir; doğal olana insan gereksinimleri için el konulmasıdır; insan ile doğa arasındaki madde değişiminin genel koşuludur; insan yaşamının ebedî doğal koşuludur ve bu yüzden bu yaşamın her türlü biçiminden bağımsızdır, daha ziyade bu yaşamın tüm toplumsal biçimlerinde eşit ölçüde ortaktır. Bu yüzden işçinin diğer işçilerle ilişkisi içinde olduğunu göstermeye gerek duymuyoruz. Bir yanda insan ve emeğini, diğer yanda doğa ve maddelerini göstermek yeterli olmuştur. Buğdayı kimin yetiştirdiği tadından ne kadar az anlaşılıyorsa; ister köle kâhyasının gaddarca kırbaçlamaları, ister kapitalistin endişeli bakışları altında, ister Cincinnatus'un birkaç jugera'lık tarlasını işlemesiyle, ister yabanıl bir insanın vahşi hayvanı taşla öldürmesiyle gerçekleştirilmiş olsun, bu sürecin hangi koşullarda gerçekleştiği de o kadar az anlaşılır.[69]

Biz yine *in spe* [beklemedeki] kapitalistimize geri dönelim. Onu meta pazarında bir emek süreci için gereken tüm unsurları, nesnel unsurları ya da üretim araçlarını ve kişisel unsuru ya da emek gücünü, satın aldığı noktada bırakmıştık. Kurnaz bir uzman gözüyle kendi işine, iplikçiliğe, çizmeciliğe vb uygun olan üretim araçlarını ve emek güçlerini seçmişti. Demek ki kapitalistimiz satın aldığı metayı, emek gücünü tüketmeyi hedefliyor, yani emek gücünün taşıyıcısını, işçiyi, üretim araçlarını emeği yoluyla tüketmeye yöneltiyor. Emek sürecinin genel doğası, işçinin bunu kendisi için değil de kapitalist için gerçekleştirmesiyle değişmez. Ancak çizmenin yapılışının ya da ipliğin eğrilişinin tarzı da öncelikle arada kapitalistin bulunuyor olmasıyla değişemez. Kapitalistin emek gücünü ilk önce pazarda bulunduğu haliyle alması, emeğini de henüz kapitalistlerin bulunmadığı bir dönemde ortaya çıktığı haliyle alması gerekir. Üretim tarzının emeğin kapitaliste tabi olması yoluyla değişmesi ancak daha sonra gerçekleşebilir ve bu yüzden bunu daha sonra inceleyeceğiz.

---

69. Son derece mantıklı olan bu gerekçeden yola çıkarak Albay Torrens yabanıl insanın taşını sermayenin kökeni olarak görüyor. "Yabanıl insanın peşinden gittiği vahşi hayvan fırlattığı ilk taşta, elleriyle tutamadığı meyveyi aşağıya çekmek için eline aldığı ilk sırıkta, bir nesnenin bir diğerini elde etmek amacıyla kullanıldığını görüyoruz ve böylece sermayenin kökenini keşfetmiş oluyoruz" (R. Torrens, *An Essay on the Production of Wealth,* Londra, 1821, s. 70, 71). İngilizcede sırık (*stock*) sözcüğünün sermayeyle eşanlamlı oluşu, muhtemelen sözü geçen o ilk sırıkla da açıklanabilir.

Emek gücünün kapitalist tarafından tüketilmesi biçiminde gerçekleşen emek sürecinde, kendine özgü iki olgu bulunur.

İşçi, emeğine sahip olan kapitalistin denetimi altında çalışır. Kapitalist işçinin düzgün çalışmasına, üretim araçlarını amaca uygun kullanmasına, yani ham malzemeyi israf etmemesine ve iş aletlerini iyi kullanmasına, yani sadece işteki kullanımın gerektirdiği kadar yıpratmasına dikkat eder.

İkincisi ise: Ürün doğrudan üreticisinin, işçinin değil, kapitalistin mülküdür. Kapitalist, emek gücünün sözgelimi günlük değerini öder. Emek gücünün kullanımı ise, başka her türlü metanın, örneğin bir günlüğüne kiraladığı bir atın kullanımı gibi, bir günlüğüne ona aittir. Metanın kullanımı malı satın alan kişiye aittir ve emek gücünün sahibi emeğini vermekle aslında yalnızca sattığı kullanım değerini verir. Kapitalistin atölyesine adımını attığı andan itibaren, emek gücünün kullanım değeri, yani kullanılması, yani emek, kapitaliste aittir. Kapitalist emek gücünü satın almakla, canlı maya maddesini, yine kendisine ait olan, ürünü oluşturacak cansız unsurlara eklemiştir. Emek süreci, kapitalistin açısından sadece satın aldığı emek gücünün tüketilmesidir; ancak bunu sadece onu üretim araçlarına ekleyerek tüketebilir. Emek süreci kapitalistin satın aldığı şeyler arasında ona ait olan şeyler arasında geçen bir süreçtir. Bu yüzden bu sürecin ürünü de, şarap mahzenindeki mayalanma sürecinin ürünü kadar ona aittir.[70]

Ürün –kapitalistin mülkü– iplik, çizme vb gibi bir kullanım değeridir. Ancak, sözgelimi çizme bir ölçüde toplumsal ilerlemenin zeminini oluşturduğu ve kapitalistimiz kararlı bir ilerleme adamı olduğu halde, çizmeleri kendisi için üretmez. Kullanım değeri kesinlikle mal üretiminde *qu'on aime pour lui-même* [kendisi için sevilen] bir şey değildir. Burada kullanım değerleri yalnızca, mübadele değerinin maddi tözü, taşıyıcısı oldukları için ve oldukları sürece üretilirler. Bizim kapitalistimiz için iki şey söz konusudur. İlk olarak bir mübadele değerine sahip olan bir kullanım değerini satılmak üzere belirlenmiş olan bir eşyayı, bir metayı üretmek ister. İkinci olarak da değeri, üretilmesi için gerekli olan metaların, üretim araçlarının ve emek gücünün değerlerinin toplamından daha yüksek olan, güzel parasını uğrunda mal pazarına yatırdığı bir malı üretmek ister. Yalnızca bir kullanım değeri değil bir meta, kullanım değeri değil bir değer, yalnızca değer değil aynı zamanda artı değer üretmek ister.

Aslında, burada meta üretimini konu edindiğimiz için, şimdiye kadar açıkça bu sürecin yalnızca bir yönünü inceledik. Nasıl ki malın kendisi kullanım değeri ve değerin birliği ise, malın üretiliş süreci de emek süreci ile değer oluşturma sürecinin birliğinden oluşmalıdır.

Şimdi üretim sürecini bir değer oluşturma süreci olarak da inceleyelim.

---

70. "Ürünlere, sermayeye dönüşmelerinden önce el konulmuştur; bu dönüşmede söz konusu el koymadan kaçamaz" (Cherbuliez, *Richesse ou Pauvreté*, Paris, 1841, s. 54). Proleter, emeğini belirli bir miktarda ihtiyaç maddesi karşılığında (*approvsionnement*) satarak, üründeki her türlü payından tamamen vazgeçer. Ürünlere el konulması eskisi gibi devam eder; sözü edilen konvansiyonla herhangi bir biçimde değişmiş değildir. Ürünün tek sahibi, ham malzemeleri ve ihtiyaç maddelerini sağlamış bulunan kapitalisttir. El koyma yasasının katı sonucu budur; bu yasanın temel ilkesini ise tam tersine, her işçinin ürettiği ürüne sadece kendisinin sahip olma hakkı oluşturuyordu" (a.g.e., s. 58). James Mill, *Elements of Political Economy*, s. 70, 71: "İşçiler emek ücreti karşılığında çalışıyorlarsa, kapitalist sadece sermayenin değil" (burada üretim araçlarını kastediyor) "aynı zamanda emeğin de sahibidir(*of the labour also*). Emek ücreti olarak ödenen de, adet olduğu üzere sermaye kavramına dahil edilirse, emekten ayrı bir sermayeden söz etmek anlamsız olur. Bu anlamda sermaye sözcüğü ikisini de kapsar. Sermaye ve emek."

Her bir metanın değerinin, onun kullanım değerinde cisimleşmiş emek miktarıyla, üretilişi için toplumsal olarak gereken emek süresiyle belirlendiğini biliyoruz. Bu durum, kapitalistimizin emek sürecinin ürünü olarak elde ettiği ürün açısından da geçerlidir. Demek ki ilkin bu üründe cisimleşmiş emeği hesaplamak gerekir.

Diyelim ki bu ürün dokuma ipliği olsun.

Dokuma ipliğinin üretilmesi için ilk önce onun ham malzemesi gereklidir, örneğin 10 Pfund pamuk. Pamuğun değerinin ne olduğunu şimdilik incelemeyeceğiz, çünkü kapitalist onu pazarda değeri karşılığında, örneğin 10 şiline almıştır. Pamuğun fiyatında, üretilmesi için gereken emek, zaten genel toplumsal emek olarak temsil edilmiştir. Ayrıca, bizim gözümüzde kullanılan öteki tüm emek araçlarını temsil eden iğin pamuğun bu işlenişi sırasında yıpranan kütlesi 2 şilin değerinde olsun. 12 şilinlik bir altın kütlesi, 24 iş saatinin ya da iki işgününün ürünü ise, buradan ilk olarak, dokuma ipliğinde iki işgününün cisimlendiği sonucu çıkar.

Pamuğun biçim değiştirmiş olduğu ve yıpranan iğ kütlesinin tamamen ortadan kalktığı olgusu bizi yanıltmamalı. Genel değer yasasına göre, örneğin 40 Pfund dokuma ipliği = 40 Pfund pamuk + tam bir iğin değeri, ise; diğer bir deyişle, bu denklemin iki tarafını üretmek için aynı iş süresi gerekiyorsa, 10 Pfund dokuma ipliği 10 Pfund pamuk ve ¼ iğin eşdeğeridir. Bu durumda aynı iş süresi bir defa dokuma ipliği kullanım değerinde, bir defa da pamuk ve iğ kullanım değerinde temsil edilir. Demek ki değerin dokuma ipliğinde, iğde ya da pamukta görünmesinin bir önemi yoktur. İğ ve pamuğun, yan yana sakince durmak yerine, eğirme sürecinde kullanım biçimlerini değiştiren bir ilişkiye girerek, dokuma ipliğine dönüşmeleri de, basit bir mübadele yoluyla eşdeğer bir dokuma ipliğine karşı değiştirilmeleri de değerleri üzerinde bir değişikliğe yol açmaz.

Pamuğun üretilmesi için gereken iş süresi, ham malzemesini oluşturduğu dokuma ipliğinin üretilmesi için gereken iş süresinin bir bölümüdür, bu yüzden dokuma ipliğinde içerilmektedir. Pamuğun eğrilmesi için yıpranması ya da tüketilmesi elzem olan iğ kütlesinin üretimi için gereken emek süresi açısından da durum aynıdır.[71]

Dokuma ipliğinin değeri, üretilmesi için gereken emek süresi söz konusu olduğunda, birbirinden farklı zaman ve mekânlarda gerçekleşen, sonunda pamuk ve iğden dokuma ipliği yapmak için, pamuğun kendisini ve yıpranan iğ kütlesini üretmek için geçilmesi gereken, çeşitli özel emek süreçleri bir ve aynı emek sürecinin birbirini izleyen farklı evreleri olarak görülebilirler. Dokuma ipliğinde içerilen tüm emek geçmiş emektir. Dokuma ipliğini oluşturan unsurların üretilmesi için gereken emek süresinin daha önce geçmiş olması, miş'li geçmiş zamanda yer alıyor olması, buna karşılık son süreç için, eğirmek için kullanılan dolaysız emeğin şimdiki zamana daha yakında, geçmiş zamanda yer alıyor olması, tamamen önemsiz bir husustur. Bir evin inşası için belirli bir emek kütlesi, örneğin 30 işgünü gerekiyorsa, 30. emek gününün üretime ilk işgününden 29 gün sonra dahil olmasıyla, ev için harcanan emek süresinin toplam miktarında bir değişiklik gerçekleşmez. Bunun gibi, iş malzemesi ve iş araçları için gereken emek süresi de tamamen, sanki eğirme sürecinin daha önceki bir evresinde son olarak eğirme biçiminde eklenen emekten önce, harcanmış gibi ele alınabilir.

71. "Sadece metaların üzerinde dolaysızca uygulanan emek değil, dolaysızca harcanan emeği destekleyen cihazlar, iş aletleri ve binalar için harcanan emek de malın değeri üzerinde etkili olur" (Ricardo, l.c., s. 16).

Üretim araçlarının, pamuğun ve iğin değerleri, 12 şilin fiyatında ifade edilerek, dokuma ipliğinin değerinin ya da ürünün değerinin bileşenlerini oluştururlar.

Bunun için iki koşulun yerine gelmesi gerekir. Birincisi, pamuk ve iğin gerçekten bir kullanım değerinin üretilmesine yaramaları gerekir. Bizim örneğimizde, onlardan dokuma ipliğinin yapılmış olması gerekir. Değeri hangi kullanım değerinin taşıdığı önemli değildir ama bir kullanım değerinin onu taşıması gerekir. İkinci olarak ise, sadece belirli toplumsal üretim koşullarında gerekli olan emek süresinin harcanmış olması varsayılmıştır. Başka bir deyişle, 1 Pfund dokuma ipliği eğirmek için 1 Pfund pamuk gerekliyse, o zaman 1 Pfund dokuma ipliğini oluşturmak için sadece 1 Pfund pamuk tüketilmiş olabilir. İğ için de aynı şey geçerlidir. Kapitalistin, demir iğler yerine altın iğler kullanmak gibi bir fantezisi varsa, dokuma ipliğinin değerinde yine de bunun için toplumsal olarak gereken emek, yani demir iğin üretilmesi için gereken emek süresi hesap edilir.

Şimdi, dokuma ipliğinin değerinin hangi bölümünü üretim araçlarının, pamuğun ve iğin oluşturduğunu biliyoruz. Bu değer 12 şiline ya da iki emek gücünün cisimlenişine eşittir. Demek ki şimdi, eğirme işini yapan işçinin emeğinin, pamuğun değerine eklediği değer bölümü söz konusudur.

Şimdi bu emeği, emek sürecini incelediğimiz görüş açısından tamamen farklı bir görüş açısından incelememiz gerekiyor. Emek sürecinde, pamuğu dokuma ipliğine dönüştürmek için, amaca yönelik bir faaliyet söz konusuydu. Tüm diğer koşulların aynı kaldığı varsayıldığında, emek ne kadar amaca yönelik olursa, dokuma ipliği de o kadar iyi olur. İp eğiren işçinin emeği, diğer üretken emeklerden özgül bir farklılık gösterir; bu farklılık, özel eğirme amacında, özel işlem tarzında, üretim araçlarının özel doğasında, ürünün özel kullanım değerinde öznel ve nesnel olarak açığa vurur. Pamuk ve iğ eğirme işinin ihtiyaç maddeleridir ama onlarla top dökülemez. Buna karşılık ip eğiren işçinin emeği değer yarattığı, yani değer kaynağı olduğu sürece, top döken işçinin emeğinden ya da burada bize daha yakın olan, pamuk yetiştiricisinin ve iğ yapımcısının dokuma ipliğinin üretim araçlarında gerçekleşen emeğinden hiçbir farkı yoktur. Sadece bu özdeşlik yüzünden, pamuk yetiştirmek, iğ yapmak ve ip eğirmek, aynı toplam değerin, dokuma ipinin değerinin salt niceliksel olarak farklı bölümlerini oluştururlar. Burada artı emeğin niteliği, yapısı ve içeriği değil sadece niceliği söz konusudur. Bunu ölçmek de çok basittir. İp eğirme emeğinin basit bir emek, toplumsal ortalama emek olduğunu varsayalım. Bunun aksini varsaydığımızda da bir şeyin değişmediğini, daha sonra göreceğiz.

Emek sürecinde emek sürekli huzursuzluk biçiminden varlık biçimine, hareket biçiminden nesne oluş biçimine geçer. Bir saatin sonunda eğirme hareketi belirli bir miktar dokuma ipliğinde temsil edilmektedir, yani belirli bir miktar emek, bir emek saati, pamukta nesneleştirilmiştir. Emek saati derken, eğirme işinde çalışan işçinin bir saat içinde harcadığı yaşam enerjisini kastediyoruz; çünkü burada eğirme emeği, özgül eğirme işi anlamında değil emek gücünün harcanması anlamında kabul edilmektedir.

Şimdi, süreç boyunca yani pamuğun dokuma ipliğine dönüştürülmesi sırasında yalnızca toplumsal olarak gereken emek süresinin tüketilmesi belirleyici bir önem

taşımaktadır. Normal, yani ortalama toplumsal üretim koşullarında a Pfund pamuk bir iş saatinde b Pfund dokuma ipliğine dönüşmesi gerekiyorsa; bir işgünü, 12 x a Pfund pamuk 12 x b Pfund dokuma ipliğine dönüştürüldüğü sürece 12 saatlik işgünü olarak sayılır; çünkü yalnızca toplumsal olarak gereken emek süresi değer oluşturucu olarak kabul edilir.

Emeğin kendisi gibi, burada ham malzeme ve ürün de, asıl emek süresindekinden tamamen farklı bir görünüme bürünür. Ham malzeme burada yalnızca belirli bir miktar emeği içine alışıyla geçerlidir. Bu içine alış sayesinde pratikte ham malzeme dokuma ipliğine dönüşmektedir, çünkü emek gücü eğirmecilik biçiminde harcanmış ve ham malzemeye eklenmiştir. Ancak, ortaya çıkan ürün, dokuma ipliği şimdi sadece pamuğun içine aldığı emeğin ölçütüdür. Bir saat içinde 1 2/3 Pfund pamuk eğiriliyor ya da 1 2/3 Pfund dokuma ipliğine dönüştürülüyorsa, 10 Pfund dokuma ipliği 6 emek saatini içine almış demektir. Belirli ve deneyim sonucunda saptanmış bir miktarda ürün miktarı şimdi belirli bir miktar emekten, belirli bir miktarda donmuş emek süresinden başka bir şeyi göstermez. Bunlar artı bir saatlik, iki saatlik, bir günlük toplumsal emeğin cisimleşmelerinden ibarettirler.

Bu noktada, emeğin özellikle eğirme emeği, malzemesinin pamuk ve ürününün dokuma ipliği oluşu da, emeğin nesnesinin halihazırda bir ürün ya da ham malzeme oluşu da önemsizdir. İşçi, iplik fabrikası yerine maden ocağında çalışsaydı, emeğinin nesnesi olan kömür, doğal olarak mevcut olacaktı. Yine de maden yatağından koparılmış belirli bir miktar, örneğin bir çeki kömür, belirli bir miktar emilmiş emeği gösterir.

Emek gücünün satılmasıyla, günlük değerinin 3 şilin olduğu ve bunun son 6 iş saatinde cisimleştiği, yani işçinin günlük ihtiyaç maddelerinin ortalama toplamını üretmek için bu emek miktarının gerektiği varsayılır. Bizim eğirme işçimiz bir emek süresi boyunca 1 2/3 Pfund pamuğu 1 2/3 Pfund dokuma ipliğine dönüştürürse,[72] 6 saatte 10 Pfund pamuğu 10 Pfund dokuma ipliğine dönüştürür. Eğirme süreci boyunca pamuk 6 emek saatini içine alır. Aynı emek süresi 3 şilinlik bir altın miktarında içerilir. Demek ki pamuğa eğirme yoluyla 3 şilinlik bir emek eklenmiştir.

Şimdi ürünün, 10 Pfund dokuma ipliğinin toplam değerine bakalım. Üründe 2 1/2 işgünü cisimleşmiştir, 2 gün pamuk ve iğ kütlesinde içerilmektedir, 1/2 gün ise eğirme sürecinde emilmiştir. Aynı emek süresi 15 şilinlik bir altın kütlesinde gösterilmektedir. Dolayısıyla 10 Pfund dokuma ipliğine denk düşen fiyat 15 şilindir, bir Pfund dokuma ipliğinin fiyatı 1 şilin 6 peni'dir.

Kapitalistimiz şaşırmıştır. Ürünün değeri ortaya konulan sermayenin değerine eşittir. Ortaya konulan değer, artış kazanmamış, artı değer üretmemiştir, yani para sermayeye dönüşmemiştir. 10 Pfund dokuma ipliğinin fiyatı 15 şilindir ve 15 şilin meta pazarında ürünü oluşturan unsurlar için ya da başka bir deyişle, emek sürecinin etmenleri için harcanmıştır: 10 şilin pamuk için, 2 şilin aşınan iğ kütlesi için ve 3 şilin emek gücü için harcanmıştır. Dokuma ipliğinin değerinin yükselmiş olması bir işe yaramaz, çünkü onun değeri sadece daha önce pamuğa, iğe ve emek gücüne dağılmış olan değerlerin toplamıdır ve mevcut değerlerin sadece üst üste toplanmasından

72. Burada sayılar tamamen keyfî olarak verilmiştir.

hiçbir zaman bir artı değer doğmaz.[73] Şimdi bu değerlerin tümü tek bir şeyin üstünde yoğunlaşmışlardır, ancak bu değerlerin parasal toplamı, üç mal alımına bölünmeden önce 15 şilindi.

Bu sonuç kendi başına tuhaf değildir. Bir Pfund dokuma ipliğinin değeri 1 şilin 6 peni'dir ve bu yüzden bizim kapitalistimiz 10 Pfund dokuma ipliği için meta pazarında 15 şilin ödemek zorundaydı. Kendi evini ister pazarda satın alsın isterse kendisi inşa etsin, bu işlemlerden hiçbiri evin edinilmesi için yatırılan parayı artırmayacaktır.

Vulgar iktisattan çok iyi anlayan kapitalist, belki de parasını, daha fazla paraya çevirme niyetiyle yatırdığını söyleyecektir. Ne var ki cehennemin yolu iyi niyet taşlarıyla döşenmiştir ve kapitalist pekâlâ, üretim yapmadan para yapma niyetinde de olabilirdi.[74] Tehdit ediyor. Bir daha enselenmeyecektir. Gelecekte metayı kendisi üretmek yerine, pazardan hazır satın alacaktır. Peki ya tüm kapitalist kardeşleri aynı şeyi yaparlarsa, pazarda metayı nereden bulacaktır? Para karın doyurmaz. Akıl öğretmeye başlıyor. Yaptığı fedakârlığı düşünmek gerekirmiş. 15 şilinini israf edebilirmiş. Bunu yapmak yerine parasını üretken bir biçimde harcamış ve bundan dokuma ipliği üretmiş. Buna karşılık şimdi vicdan azabına değil, dokuma ipliğine sahip olmuş. Çileciliğin neye vardığını gösteren servet yapan biri rolüne kesinlikle geri düşmemesi gerekiyor. Ayrıca, elinde bir şey olmayanın elinden neyini alacaksın? Feragatinin ürünü ne olursa olsun, sürecin sonunda ortaya çıkan ürünün değeri sadece sürece sokulmuş metaların değerinin toplamına eşit olduğu için, üstüne fazladan ödeme yapılacak bir şey yoktur ortada. Bunun için erdemin karşılığında aldığı erdemle yetinecektir. Bunu yapmak yerine ısrarcılaşır. Dokuma ipliği işine yaramamaktadır. Bunu satmak için üretmiştir. Böylece satar onu ya da daha kolayı, gelecekte yalnızca kendi gereksindiği şeyleri üretir; bu da aile hekimi MacCulloch'un aşırı üretim salgınına karşı en iyi çare diye yazdığı reçetedir. Şimdi de arka ayakları üstünde doğrularak itiraz ediyor. İşçi kendi elleriyle ve bacaklarıyla mavi gökyüzünde iş ürünleri mi yaratacaktı, mal mı üretecekti? Tüm emeğini cisimleştirebilecekleri malzemeyi onlara kapitalist vermemiş midir? Toplumun büyük bir bölümü böyle çulsuzlardan oluştuğuna göre, kapitalist, üretim araçlarıyla, pamuğu ve iğiyle topluma paha biçilmez bir hizmette bulunmamış mıdır, bunun üstüne bir de ihtiyaç maddeleriyle donattığı işçiye hizmette bulunmamış mıdır? Bu hizmetinin hesabını yapmayacak mıdır? Oysa işçi de ona karşı bir hizmette bulunup pamuğu ve iği dokuma ipliğine dönüştürmemiş miydi? Ayrıca burada hizmetleri konuşmuyoruz.[75] Bir hizmet, meta veya emek şeklindeki bir kullanım de-

73. Fizyokratların tüm tarımsal emeğin üretken olmayışına ilişkin öğretisinin dayandığı temel ilkedir ve bu öğreti meslekten iktisatçılar için vazgeçilmezdir. "Tek bir nesneye, başka birden fazla nesnenin değerlerini eklemek" (örneğin ketene, keten dokumacısının geçimini eklemek gibi) "adeta değişik değerleri katmanlar halinde tek bir değerin üstüne yığmak, bu değerin aynı ölçüde büyümesine yol açar... Toplama deyimi, zanaat ürünlerinin fiyatının oluşturuluş tarzını çok güzel tanımlıyor; bu fiyat şimdi kullanılmış ve bir arada sayılmış birden fazla değerin toplam miktarıdır; ancak toplamak çarpmak anlamına gelmez" (Mercier de la Rivière, l.c., s. 599).

74. Örneğin 1844-1847 yıllarında sermayesinin bir bölümünü, demiryolları hisseleriyle spekülasyon yapmak için üretken işten çekti. Örneğin, Amerikan İç Savaşı sırasında, Liverpool pamuk borsasında oynamak için fabrikasını kapattı ve fabrika işçilerini sokağa attı.

75. "Övün kendinle, süslen ve püslen... Ancak" (verdiğinden) "daha fazlasını alan tefecidir ve o en yakınına hizmet değil, çalmak ve soymak yoluyla zarar vermiştir. Yarar ve iyilik denilen her şey, en yakınına hizmet

ğerinin yararlı etkisinden başka bir şey değildir.[76] Ancak burada mübadele değerini inceliyoruz. Kapitalist işçiye 3 şilin değerinde ödeme yaptı. İşçi ona ve pamuğa eklenmiş olan 3 şilin değeriyle tam eşdeğeri geri verdi. Değer karşılığında değer. Biraz önce sermayenin aşırı kibriyle harekete eden dostumuz, birdenbire kendi işçisinin iddiasız tavrına bürünüyor. Kendisi de çalışmamış mıdır? İplik eğirme işçileri üzerinde gözetim, yukarıdan denetleme işini yapmamış mıdır? Kendisinin bu emeği de değer oluşturmaz mı? Kendi *overlooker*ı [denetimci] ve kendi işletme amiri omuz silkiyorlar. Bu arada neşeli bir gülümsemeyle, yeniden eski çehresine büründü. Bu teranelerle bizi aldatmıştır. Kendisi bunlara metelik vermez. Bu ve benzeri bahaneleri ve boş gevezelikleri, kendilerine bu işi yapmaları için para verilen politik ekonomi profesörlerine bırakmaktadır. Kendisi ise pratik bir adamdır, gerçi iş dışında kimi zaman düşünmeden konuşur ama iş söz konusu olduğunda ne yaptığını daima bilir.

Şimdi daha yakından bakalım. Emek gücünün günlük değeri 3 şilin tutuyor, çünkü emek gücünde yarım işgünü cisimleştirilmiştir, çünkü emek gücü için gereken ihtiyaç maddelerinin günlük üretimi yarım işgününe mal olmaktadır. Ancak, emek gücünde gizli olan geçmiş emek ve emek gücünün ortaya koyabileceği canlı emek, emek gücünün gündelik var kalma maliyetleri ve günlük harcanışı, birbirinden tamamen farklı iki büyüklüktür. Birincisi emek gücünün mübadele değerini, ikincisi ise onun kullanım değerini belirler. 24 saat hayatta kalması için yarım işgününün gerekli oluşu, işçinin bütün gün boyunca çalışmasını kesinlikle engellemez. Emek gücünün değeri ve bu değerin emek sürecinde değer kazanması birbirinden farklı iki büyüklüktür. Kapitalist, emek gücünü satın alırken aradaki bu değer farkını hesaba katmıştır. Emek gücünün dokuma ipliği ya da çizme yapmak gibi yararlı bir özelliğe sahip olması yalnızca bir *conditio sine qua non* [olmazsa olmaz koşul] idi, çünkü emeğin değer oluşturabilmesi için yararlı bir biçimde kullanılması gerekir. Burada belirleyici olan ise bu metanın, değerin ve kendisinin sahip olduğundan daha fazla değerin kaynağı olmasını sağlayan özgül kullanım değeriydi. Kapitalistin emek gücünden beklediği özgül hizmet budur. Kapitalist burada meta mübadelesinin ebedî yasalarına uygun hareket eder. Aslında, emek gücünü satan, başka herhangi bir metayı satan gibi, metasının mübadele değerini gerçekleştirir ve kullanım değerini elinden çıkarır. Birini elinden çıkartmadan, diğerine elde edemez. Nasıl ki satılan petrolün kullanım değeri petrol tüccarına ait değilse, emek gücünün kullanım değeri, emeğin kendisi de satıcısına ait değildir. Para sahibi emek gücünün günlük değerini ödemiştir; bu yüzden bir gün boyunca emek gücünün kullanımı, gün boyunca süren emek ona aittir. Emek gücü tüm bir gün boyunca etkin olabildiği, çalışabildiği halde, emek gücünün günlük sürdürülmesinin sadece yarım emek gücüne mal olduğu, bu yüzden emek

---

etmek ve iyilik yapmak değildir; çünkü zina işleyenler birbirlerine en büyük yararı ve iyiliği verirler. Bir binici, sokakta hırsızlık yapmasına, topraklara ve insanlara zarar vermesine yardımcı olduğu bir kundakçıya büyük bir binicilik hizmeti vermiş olur. Papa taraftarları, herkesi boğup, yakmayarak, öldürmeyerek veya hapislerde çürütmeyerek, bazılarının yaşamasına izin verip, onları kovuşturarak ve ellerinde ne varsa alarak halkımıza büyük bir hizmette bulunmaktadırlar. Şeytan bile kendi büyük, muazzam hizmetini sunmaktadır... Kısacası, dünya büyük, doğru gündelik hizmetlerle ve iyiliklerle doludur" (Martin Luther, *An die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen*, Wittenberg, 1540).

76. Burada *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*'den alıntı yapıyorum, s. 14. vd: "J.B. Say ve F. Bastiat gibi bir kısım iktisatçıların 'hizmet' (*service*) kategorisinin hangi 'hizmet'i gördüğünü kavrıyoruz."

gücünün bir gün boyunca kullanılmasının yarattığı değerin onun kendi değerinden iki kat büyük olduğu olgusu, emek gücünü satın alan kişi açısından özel bir şanstır, ancak emek gücünü satan kişi açısından kesinlikle bir haksızlık oluşturmaz.

Kapitalistimiz, yüzünü güldüren bu durumu önceden görmüştür. Bu yüzden işçi, işyerinde yalnızca 6 saatlik değil 12 saatlik bir emek süreci için gereken üretim araçlarını bulur. 10 Pfund pamuk, 6 emek saatini emiyor ve 10 Pfund dokuma ipliğine dönüşüyorsa, 20 Pfund pamuk 12 emek saatini emecek ve 20 Pfund dokuma ipliğine dönüşecektir. Şimdi uzatılmış emek sürecinin ürününe bakalım. 20 Pfund dokuma ipliğinde şimdi 5 emek günü cisimleşmiştir, bunlardan 4 emek günü tüketilen pamuk ve iğ kütlesinde, 1 emek günü de pamuğun eğirme işleminde cisimleşmiştir. Oysa 5 emek gününün altın değerinden ifadesi 30 şilin ya da 1 Pound Sterlin 20 şilindir. Demek ki 20 Pfund dokuma ipliğinin fiyatı budur. 1 Pfund dokuma ipliği, eskisi gibi 1 şilin 6 peni tutmaktadır. Ancak süreç içine sokulan malların değerlerinin toplamı 27 şilindir. Dokuma ipliğinin değeri ise 30 şilin tutmaktadır. Ürünün değeri, üretimi için ortaya konan değerin 1/9'u kadar artmıştır. Böylece 27 şilin 30 şiline dönüşmüştür. 3 şilinlik bir artı değer oluşturmuşlardır. Marifet nihayet başarılmıştır. Para sermayeye dönüşmüştür.

Problemin tüm koşulları sağlanmış ve meta mübadelesinin yasaları kesinlikle ihlal edilmemiştir. Eşdeğer karşısında eşdeğer mübadele edilmiştir. Kapitalist alıcı sıfatıyla her metaya, pamuğa, iğ kütlesine, emek gücüne değerini ödemiştir. Kapitalist bu metaların kullanım değerlerini tüketmiştir, aynı zamanda metanın üretilme sürecini oluşturan emek gücünün tüketilme süreci sonunda ürün olarak 30 şilin değerinde 20 Pfund dokuma ipliği ortaya çıkmıştır. Kapitalist şimdi pazara döner ve malları satın aldıktan sonra malını satar. Bir Pfund dokuma ipliğini, değerinin tek kuruş üstünde ya da altında değil tam 1 şilin 6 peni'ye satar. Yine de dolaşımdan, başlangıçta dolaşıma koyduğundan 3 şilin daha fazlasını çeker. Tüm bu süreç, parasının sermayeye dönüşmesi, hem dolaşım alanının içinde gerçekleşir hem de dolaşım alanının içinde gerçekleşmez. Bu süreç dolaşım aracılığıyla gerçekleşir, çünkü emek gücünün meta pazarında satın alınmasıyla koşullanmıştır. Dolaşımın içinde gerçekleşmez, çünkü dolaşım alanı üretim alanında gerçekleşen değer kazanma sürecini sadece başlatır. Böylelikle "tout pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles."[77]

Kapitalist parayı, yeni bir ürünü oluşturan malzemeler ya da emek sürecinin etmenleri işlevi gören metalara dönüştürerek, onların ölü nesnelliğine canlı emek gücünü ekleyerek, değeri, geçmiş, cisimleşmiş, ölü emeği sermayeye, kendi değerini arttıran değere, sanki bedeninde aşk varmış gibi "çalışma"ya başlayan canlı bir canavara dönüştürür.

Şimdi değer oluşturma süreciyle değer artırma sürecini karşılaştırdığımızda, değer kazanma sürecinin belirli bir noktanın ötesine uzatılmış bir değer oluşturma sürecinden başka bir şey olmadığını görürüz. Değer oluşturma süreci yalnızca, sermaye tarafından ödenen emek gücünün değerinin yerine yeni bir eşdeğerin geçirildiği noktaya kadar sürüyorsa, o zaman basit bir değer oluşturma sürecidir. Değer oluşturma süreci bu noktadan sonra da devam ederse, değer kazandırma sürecidir.

77. (Fr.) "Mümkün dünyaların en iyisinde, her şey en iyidir." François Marie Arouet Voltaire, *Candide ou l'Optimisme*, Paris, 1759 (*Candide ya da İyimserlik*, Çev. Server Tanilli, Adam Yay., 2000), romanından. (ç.n.)

Ayrıca değer oluşturma sürecini emek süreciyle karşılaştırırsak, emek süreci, kullanım değerlerini üreten yararlı emeğe dayanır. Burada hareket niteliksel açıdan, özel tarzı ve biçimiyle, amacı ve içeriğine göre incelenir. Aynı emek süreci, değer oluşturma sürecinde yalnızca niceliksel yanıyla ortaya çıkar. Burada sadece emeğin işlem görmesi için gereken zaman ya da emek gücünün yararlı bir biçimde harcandığı süre söz konusudur. Burada emek sürecine giren metalar da artık amaca yönelik olarak etkide bulunan emek gücünün işlevsel olarak belirlenmiş maddi unsurları değillerdir. Metalar sadece cisimleşmiş emeğin belirli miktarları olarak sayılırlar. Emek ister üretim araçlarında içerilsin, isterse emek gücüyle eklensin, artık sadece süresine göre hesaplanır. Şu kadar saat, şu kadar gün vb tutar.

Ne var ki, emek ancak kullanım değerinin üretilmesi için harcanan zamanın, toplumsal açıdan zorunlu olması ölçüsünde hesaplanır. Bunun da farklı koşulları vardır. Emek gücünün normal koşullarda çalışması gerekir. İplik eğirme makinesi, iplik eğirmek için egemen iş aracı ise, işçinin eline bir eğirme çıkrığı verilemez. Normal kalitede bir pamuk yerine dakika başı kopan kalitesiz bir pamuk kullanmamalıdır. Her iki durumda da bir Pfund dokuma ipliğinin üretilmesi için toplumsal olarak gereken emek süresinden daha fazlası harcanacaktır, ancak bu fazla zaman değer ya da para oluşturmayacaktır. Nesnel emek faktörlerinin normal karakteri işçiye değil kapitaliste bağlıdır. Bir başka koşul da bizzat emek gücünün normal karakterde oluşudur. Emek gücü uygulandığı dalda, hâkim ortalama ustalık, beceriklilik ve hızlılık ölçütüne sahip olmalıdır. Ancak kapitalistimiz emek pazarında normal iyilikte emek gücünü satın almıştı. Bu emek gücü bildik gayret ortalamasıyla toplumsal olarak geçerli yoğunluk derecesinde harcanmalıdır. Kapitalist, zamanın emek kullanılmadan harcanmamasına da kaygı içinde göz kulak olur. Emek gücünü belirli bir süre için satın almıştır. Verdiği paranın hakkını almak ister. Soyulmak istemez. Nihayetinde -bu noktada aynı beyin kendine has bir *code pénal*i [kendine özgü bir ceza yasası] vardır- ham malzemenin ve iş araçlarının amaca aykırı tüketilmemesi gerekir, çünkü israf edilen malzeme ya da iş aracı, gereksiz yere harcanmış cisimlemiş emek miktarını oluşturacaktır, yani bir değeri olmayacaktır ve değer üretiminin ürününe dönüşmeyecektir.[78]

---

78. Köleliğe dayalı üretimi pahalılaştıran olgulardan birisi de budur. İşi burada, eskilerin isabetli deyişiyle, *instrumentum semivocale* (ses yetisine sahip alet) olan hayvanlardan ve *instrumentum mutum* (sessiz alet) olan cansız iş araçlarından yalnızca *instrumentum vocale* (dil yetisine sahip alet) olarak ayrılacaktır. Kendisi ise hayvana ve iş aracına, kendisinin onlardan biri değil, bir insan olduğunu hissettirir. Onlara kötü davranarak ve *con amore* [zevkle] harap ederek, onlardan farklı olduğuna dair benlik duygusunu edinir. Bu yüzden bu üretim tarzında yalnızca en ham, en hantal ama tam bu umarsız hantallıkları yüzünden tahrip edilmeleri zor olan iş araçlarını kullanmak ekonomik bir ilke olarak geçerlidir. Bu yüzden iç savaşın öncesinde Meksika Körfezi'nde yer alan köle devletlerinde, toprağı yarıp çevirmeksizin bir yabandomuzu ya da bir köstebek gibi havalandıran eski Çin yapımı sabanlar bulunmuştur. Bkz. J.E. Cairnes, *The Slave Power*, Londra, 1862, s. 46; Olmsted ve arkadaşları *Seaboard Slave States* (s. 46, 47) kitabında şunları söylüyor "Burada bana, bence hiçbir akıllı insanın, ücret ödediği işçilerini onlarla yormayacağı iş aletleri gösterildi. Olağanüstü ağırlıkları ve hantallıkları bence onlarla yapılan çalışmayı, bizde yaygın olarak kullanılan aletlere göre en az % 10 daha zorlaştırıyor olmalıdır. Zaten, bana anlatıldığına göre, köleler bu aletleri ihmalkâr ve kaba bir tarzda kullandıkları için, onlara daha hafif ya da daha az hantal aletleri emanet edip başarı sağlamak mümkün değildir; bizim sürekli ve iyi bir kazanç elde ederek, işçilerimize emanet ettiğimiz aletler, Virginia'daki bir buğday tarlasında bir gün bile dayanmayacaklardır -oraların toprağı bizimkinden daha yumuşak ve daha taşsız olduğu halde. Aynı şekilde, çiftliklerde atların yerine neden bu kadar yaygın bir şekilde katırların

Görüyoruz ki, eskiden metanın analiz edilmesi sonucu elde edilen, kullanım değeri yaratan emek ile değer yaratan emek arasındaki fark şimdi üretim sürecinin çeşitli yönlerinin ayırt edilmesiyle ortaya çıkmaktadır.

Üretim süreci, emek sürecinin ve değer oluşturma sürecinin birliği olarak, metaların üretim sürecidir; emek sürecinin ve değer artırma sürecinin birliği olarak kapitalist üretim biçimidir, meta üretiminin kapitalist biçimidir.

Daha önce, kapitalistin sahip olduğu emeğin, toplumsal ortalama emek mi yoksa yüksek özgül ağırlıktaki karmaşık emek mi olduğunun değer artırma süreci açısından hiçbir önemi olmadığını belirtmiştik. Toplumsal ortalama emek karşısında, yüksek, karmaşık emek olarak kabul edilen emek, daha yüksek eğitim maliyetlerinin girdiği, üretimi daha fazla emek süresine mal olan ve bu yüzden basit emek gücünden daha yüksek bir değere sahip olan bir emek gücünün ifadesidir. Bu gücün değeri daha yüksek ise, bu yüzden daha yüksek emekte ifade olur ve bu yüzden aynı zaman dilimi içinde, nispeten daha yüksek değerlerde cisimleşir. Ancak iplik eğirme emeği ile kuyumculuk emeği arasındaki derece farkı ne olursa olsun, mücevher işçisinin kendi emek gücünün değerini ikame ettiği emek miktarı, artı değer yarattığı ilave emek miktarından niteliksel olarak kesinlikle farklı değildir. Artı değer yine, yalnızca niceliksel bir emek fazlalığıyla, aynı emek sürecinin bir örnekte dokuma ipliği üretimi sürecinin, bir diğer örnekte mücevher üretimi sürecinin süresinin uzatılmasıyla ortaya çıkar.[79]

Öte yandan her değer oluşturma sürecinde, yüksek emeğin sürekli toplumsal ortalama emeğe indirgenmesi gerekir; örneğin bir günlük yüksek emek x günlük basit

---

kullanıldığı yolundaki sorum üzerine, bunun birinci ve kabul edildiği gibi belirleyici nedeni olarak, atların zenciler tarafından sürekli ve zorunlu olarak maruz kaldıkları muameleye dayanamayışları gösterilmiştir. Zenciler atları kısa bir süre sonra felç ederler ve kötürüm bırakacak kadar döverler, katırlar ise dayağa ve zaman zaman yemlerinin eksik oluşuna, bedensel bir zarara uğramadan dayanırlar. Katırlar üşümezler ve ihmal edildiklerinde ya da aşırı çalıştırıldıklarında hastalanmazlar. Ancak, kuzeydeki herhangi bir çiftlikte böyle davrananın derhal işten atılmasına yol açacak hayvanlara yönelik bir muameleyi her an görebilmek için, yazı yazdığım odanın penceresinden daha uzağa gitmeme gerek yok."

79. Yüksek ve basit emek arasındaki, "skilled" ve "unskilled labour" arasındaki fark, kısmen katıksız yanılsamalara ya da en azından çoktandır gerçek olmaktan çıkmış ve sadece geleneksel uzlaşımda var olmaya devam eden ayrımlara dayanır; kısmen de, emek güçlerinin değerini elde etmelerine diğerlerinden daha az izin verilen işçi sınıfının belirli katmanlarının çaresiz durumuna dayanır. Burada rastlantısal koşullar o kadar büyük bir rol oynarlar ki, aynı emek türleri yer değiştirirler. Örneğin işçi sınıfının fiziksel tözünün zayıfladığı ve nispeten yorgun olduğu yerlerde, gelişmiş kapitalist üretimin yapıldığı tüm ülkelerde, genel olarak fazla kas gücü gerektiren zor işler, basit emek kademesine düşen çok daha ince işler karşısında yüksek emek kademesine çıkarlar; örneğin İngiltere'de bir bricklayer'in (duvarcı) emeği, bir Şam kumaşı dokumacısının emeğinden çok daha yüksek kademeye geçer. Diğer yandan, bir *fustian cutter*ın (pamuklu kadife makastarının) emeği, çok daha fazla bedensel çabaya mal olduğu ve üstelik çok da sağlıksız olduğu halde "basit" emek olarak kabul edilir. Ayrıca "skilled labour" denilen emeğin, ulusal emeğin içinde nicel açıdan önemli bir yer kapladığı vehmedilmemelidir. Laing, İngiltere'de (ve Galler bölgesinde) 11 milyondan fazla kişinin yaşamının basit emeğe dayandığını hesaplıyor. Yazıyı yazdığı dönemdeki 18 milyon nüfustan, bir milyon aristokrat ve bir buçuk milyon yoksul, serseri, suçlu, fahişe vb çıkartıldığında, küçük rantiyeleri, memurları, yazarları, sanatçıları, öğretmenleri vs de içeren 4.650.000 kişilik bir orta sınıf kalıyor. Bu 4⅔ milyona ulaşmak için, orta sınıfın çalışan kesimine, bankacıların vb yanı sıra iyi ücret alan tüm "fabrika işçileri"ni de ekliyor. Bricklayers de "yükseltilmiş işçiler"in arasında yer alıyorlar. Sonra geriye, sözü edilen 11 milyon kalıyor [Samuel Laing, *National Distress,* Londra, 1844 (s. 49-52 ve pek çok yerde)]. "Beslenmek için, sıradan emekten başka bir şey veremeyen büyük sınıf, büyük halk kütlesidir" (James Mill, "Colony", *Supplement to the Encyclopaedia Britannica,* 1831).

emeğe indirgenir.[80] Dolayısıyla gereksiz bir işlemden tasarruf edilmiş olunur ve sermayenin kullandığı işçinin basit toplumsal ortalama emek uyguladığı kabul edilerek analiz kolaylaştırılır.

DEĞİŞMEYEN VE DEĞİŞEN SERMAYE

Emek sürecinin çeşitli etmenleri, ürünlerin değerinin oluşturulmasına çeşitli biçimlerde katılırlar.

İşçi, emeğinin belirli içeriği, amacı ve teknik karakteri bir yana, belirli bir miktarda emek ilavesiyle emek nesnesine yeni bir değer ekler. Diğer yandan yıpranan üretim araçlarının değerlerini de yine ürünlerin değerinin bileşenleri olarak görürüz; örneğin pamuğun ve iğin değerleri dokuma ipliğinin değerinin içindedirler. Dolayısıyla üretim araçlarının değeri ürüne aktarılarak, ürünün değerinde korunur. Bu aktarma üretim aracının üretime dönüştürülmesi sırasında, emek sürecinde gerçekleşir. Emek yoluyla sağlanır. Peki ama nasıl?

İşçi, ne emeğiyle pamuğa bir değer eklemek için, ne de diğer yandan, pamuğun eski değerini korumak için ya da aynı anlama gelmek üzere, işlediği pamuğun ve pamuğu işlediği iğin değerini dokuma ipinin değerine aktarmak için, aynı süre içinde iki kat çalışıyor değildir. Sadece yeni değeri ekleyerek, eski değeri korumuş olur. Ancak emek nesnesine yeni değerin eklenmesi ve üründe eski değerin korunması, işçinin aynı süre içinde ortaya koyduğu birbirinden tamamen farklı iki sonuç olduğu için, sonucun bu iki yanlılığı, sadece işçinin emeğinin iki yanlılığı ile açıklanabilir. İşçinin emeği aynı süre içinde, bir özelliğiyle değer yaratmak ve bir diğer özelliğiyle de değeri korumak ya da aktarmak zorundadır.

Her işçi emek süresini ve dolayısıyla değeri nasıl ekler? Her zaman kendi özgün üretken emek tarzı biçiminde. İplik eğirici yalnızca eğirerek, emek süresi ekler; dokumacı dokuyarak; demirci demiri döverek. Ancak emeklerini ekledikleri amaca yönelik biçim yoluyla ve dolayısıyla eğirmek, dokumak, dövmek yoluyla ekledikleri yeni değerle, üretim araçları, pamuk ve iğ, dokuma ipliği ve dokuma tezgâhı, demir ve örs, bir ürünü, yeni bir kullanım değerini oluşturan unsurlar olurlar.[81] Ürünün kullanım değerinin eski biçimi ortadan kalkar ama yerine yeni bir kullanım değeri geçer. Değer oluşturma sürecini incelerken, bir kullanım değerinin yeni bir kullanım değeri üretmek amacına uygun olarak kullanıldığında, kullanılan kullanım değerinin üretilmesi için gereken emek süresinin, yeni kullanım değerinin üretilmesi için gerekli emek süresinin bir bölümünü oluşturduğunu, yani kullanılan üretim araçlarından yeni ürüne aktarılan emek süresi olduğunu gördük. Dolayısıyla işçi; genel olarak emeğini ekleyerek değil, bu ilave emeğin özel yararlı karakteriyle, özgül üretken biçimiyle, kullanılan üretim araçlarının değerlerini korumakta ya da ve onları değer bileşenleri olarak ürüne aktarmaktadır. Emek iplik eğirmek, dokumak, demir dövmek gibi amaca uygun üretken faaliyetler olarak, üretim araçlarıyla yalın bir temas içine

80. "Değerin ölçütü olarak emekten söz edilen yerde, bundan zorunlu olarak belirli bir türden emek anlaşılır... öteki emek türlerinin bu emek türüne orantısını ortaya koymak kolaydır" (J. Cazenove, *Outlines of Polit. Economy*, Londra, 1832, s. 22, 23).

81. "Emek, yok edilmiş bir yaratımın yerine yeni bir yaratım ortaya koyar" (Anonim, *An Essay of the Political Economy of Nations*, Londra, 1821, s. 13).

girip onları diriltir, emek sürecinin etmenleri olarak onlara can verir ve onlar aracılığıyla ürünlerle bağ kurar.

(...)

Üretim araçları ancak emek süreci sırasında eski kullanım değerlerinin biçiminde değer yitirirlerse, ürünün yeni biçimine değer aktarırlar. Üretim araçlarının emek sürecinde yaşayabilecekleri değer kaybının maksimumu, belli ki emek sürecine girdikleri başlangıçtaki değer büyüklüğüyle ya da kendi üretimleri için gereken emek süresiyle sınırlıdır. Bu yüzden üretim araçları, hizmet ettikleri emek sürecinden bağımsız olarak sahip oldukları değerden asla daha fazlasını ürüne aktaramazlar. Bir emek malzemesi, bir makine, bir üretim aracı ne kadar yararlı olursa olsun: Bedeli 150 Pound Sterlin, diyelim 500 işgünü tutuyorsa, oluşturulmasına hizmet ettiği toplam ürüne asla 150 Pound St.den fazlasını ekleyemez. Bu emek malzemesinin değeri üretim aracı olarak içine girdiği emek süreci tarafından değil, kendisinin ürün olarak çıktığı emek süreci tarafından belirlenmiştir. Emek sürecinde yalnızca bir kullanım değeri olarak, yararlı özellikleri olan bir cisim olarak işlev görür ve bu yüzden sürece girmeden önce bir değere sahip olmasaydı, ürüne de bir değer aktaramazdı.[82]

Üretken emek üretim araçlarını yeni bir ürünü oluşturan unsurlara dönüştürdüğünde, onların değeri bir ruh göçü yaşar. Tüketilen bedenden yeni biçimlendirilen bedene geçer. Ancak bu ruh göçü adeta gerçek emeğin sırtından gerçekleşir. İşçi eski değerleri korumadan yeni emek ekleyemez, yani yeni değer yaratamaz, çünkü emeği sürekli belirli yararlı biçimiyle eklemek zorundadır ve ürünleri yeni bir ürünün üretim araçları yapmadan ve böylelikle onların değerini yeni ürüne aktarmadan emeği yararlı biçimiyle ekleyemez. Demek ki değer ekleyerek değeri korumak faaliyete geçen emek gücünün, canlı emeğin bir doğal yetisidir; bu doğal yetinin işçiye maliyeti yoktur ama kapitaliste çok şey kazandırır, mevcut sermaye değerini korumasını sağlar.[83] İşler iyi gittikçe kapitalist, emeğin bu bedava hediyesini görmek için kendini kâr et-

---

82. Bu yüzden, artı değeri (faiz, kâr, rant), üretim araçlarının, toprağın, aletlerin, derinin vb kullanım değerleri aracılığıyla emek sürecinde gördükleri "services productifs"ten ["üretken hizmetler"] türetmek isteyen can sıkıcı J.B. Say'in saçmalığı anlaşılabiliyor. Benzeri savunmacı fikirleri kâğıda dökmekte zorlanan Bay Wilhelm Roscher, şöyle sesleniyor: "J.B. Say, 'Traité', Bölüm I, Kısım 4'te, çok doğru bir biçimde not ediyor: Bir yağ değirmeniyle, tüm masraflar çıkartıldıktan sonra ortaya konulan değer yeni bir şeydir, yağ değirmeninin kendisinin yapıldığı emekten, özünde farklıdır" (1. bölüm, s. 62, dipnot). Çok doğru! Yağ değirmeninin ürettiği "yağ", değirmenin inşasına mal olan emekten çok farklıdır. Bay Roscher "değer" deyince "yağ" gibi şeyleri anlıyor, çünkü "yağ"ın değeri vardır, ancak "doğada" nispeten "çok fazla" değilse de "petrol" bulunmaktadır, başka bir dipnotta bunu kastediyor: (Doğa)" Hemen hemen hiç mübadele değeri ortaya koymaz" [1. Bölüm, s. 79]. Roscher'in doğasının mübadele değeriyle ilişkisi, "çok küçük bir çocuğa" sahip olduğunu söyleyen budala bakirenin çocukla ilişkisi gibidir. Aynı "bilgin" (*savant sérieux*) daha yukarıda belirtilen vesileyle diyor ki: "Ricardo okulu, sermayeyi de "tasarruf edilmiş emek" olarak emek kavramı altına yerleştirir. Bu beceriksizcedir (!), çünkü (!) sermaye sahibi (!) aslında (!) aynı şeyi (hangi şeyi?) salt (?!) ortaya koymaktan (?) ve (??) korumaktan daha fazlasını (!) yapmıştır. Diğer bir deyişle (?!?) hazzından kendini alıkoyar ve bunun karşılığı olarak örneğin (!!!) faiz talep eder" (1. Bölüm [s. 82]). Politik ekonominin bu "anatomik-fizyolojik yöntemi 'değer'i salt 'istek'ten yola çıkarak nasıl da 'ustalıkla'(!)" açıklıyor.

83. "Tarımdaki tüm yardımcı araçların içinde insanın emeği... çiftçinin sermayesini ikame etmek için en çok muhtaç olduğu araçtır. Diğer ikisi –hayvan varlığı ve... el arabaları, pulluklar, bel kürekleri vb- insan emeğinden bir miktar olmadıkça hiçbir şey ifade etmezler" (Edmund Burke, *Thoughts and Details on Scarcity*, originally presented to the Right Hon. William Pitt in the Month of November 1795, (Der.) Londra, 1800, s. 10).

meye kaptırır. Emek sürecinin şiddetle kesintiye uğraması, krizler, kapitalistin dikkatini hassaslıkla kârın üstüne çekerler.[84]

Üretim araçlarının tüketilen yanı, onların kullanım değeridir, emek bu değeri tüketerek ürünler oluşturur. Üretim araçlarının değeri pratikte tüketilmez,[85] bu yüzden yeniden de üretilemez. Bu emek sürecinde bu değerle bir işlem yapıldığı için değil, başlangıçta var olduğu kullanım değeri kaybolduğu ama ancak başka bir kullanım değerinin içinde kaybolduğu için korunur. Bu yüzden üretim araçlarının değeri ürünün değerinde yeniden belirir ama tam olarak söylemek gerekirse, yeniden üretilmiş değildir. Üretilen şey, yeni kullanım değeridir, eski mübadele değeri bu değerin içinde yeniden belirir.[86]

(...)

Demek ki, sermayenin üretim araçlarına, yani ham malzemeye, yardımcı malzemelere ve iş araçlarına dönüşen bölümü, üretim sürecinde değer büyüklüğünü değiştirmez. Bu yüzden buna sermayenin değişmeyen bölümü ya da kısaca, değişmeyen sermaye diyorum.

Buna karşılık sermayenin emek gücüne dönüştürülen bölümü, üretim sürecinde değerini değiştirir. Kendi eşdeğerini yeniden üretir ve bunun üzerinde, kendisi de değişebilen, daha büyük ya da daha küçük olabilen bir fazlalığı artı değeri üretir. Sermayenin bu bölümü, sabit bir büyüklükten sürekli değişken bir büyüklüğe dönüşür. Bu yüzden ona sermayenin değişen bölümü ya da kısaca, değişen sermaye diyorum. Sermayenin emek süreci bakış açısından nesnel ve öznel faktörler olarak, üretim araçları ve emek gücü olarak farklılaşan aynı bileşenleri, değer kazandırma süreci açısından değişmeyen sermaye ve değişen sermaye olarak farklılaşırlar.

(...)

---

84. 26 Kasım 1862 tarihli *Times* dergisinde, 800 işçinin çalıştığı ve haftada ortalama 150 balya Doğu Hindistan ya da yaklaşık 130 balya Amerikan pamuğu işlenen iplik eğirme fabrikasında bir fabrikatör, okurlara fabrikasının durmasının yıllık maliyetinden yakınıyor. Bu maliyetin 6.000 Pound Sterlin olduğunu tahmin ediyor. Bu maliyete, kira, vergiler, sigorta primleri, yıllık işe alınan işçilerin, idarecilerin, muhasebecilerin, mühendislerin vb ücretleri gibi bizi ilgilendirmeyen kalemler de dahil. Sonra da fabrikayı zaman zaman ısıtmak ve buhar makinesini ara sıra çalıştırmak için 1.500 Pound St. kömür maliyeti hesaplıyor; ayrıca zaman zaman çalışarak makineleri "akıcı" tutacak işçilere verilecek ücretleri de hesaba katıyor. Son olarak da, "hava koşulları ve doğal çürüme nedenleri, buhar makinesi dönmeyi durdurdu diye etkilerini sürdürmekten vazgeçmeyecekleri için" makinelerin yıpranma payı olarak 1.200 Pound St.'i hesaba katıyor. Bu 1.200 Pound St.'lik miktarın çok düşük tutulduğunu, çünkü makinelerin zaten çok yıpranmış durumda olduğunu açıkça belirtiyor.

85. "Üretici tüketim: Tüketimin, bir malın üretim sürecinin bir parçası olması... Bu gibi durumlarda değerin tüketilmesi gerçekleşmez" (S.P. Newman, a.g.e., s. 296).

86. Belki de 20 baskı yapmış olan bir Kuzey Amerikan elkitabında şunları okuyoruz: "Sermayenin hangi biçimde yeniden ortaya çıktığı önemli değildir." Değerleri üründe yeniden ortaya çıkan olası tüm üretim unsurları uzun uzadıya sayıldıktan sonra, sonunda deniliyor ki: "İnsanın yaşamı ve rahatı için gerekli olan çeşitli beslenme, giyinme ve barınma tarzları da aynı şekilde değişir. Zaman zaman tüketilirler ve değerleri insanın bedenine ve ruhuna verdikleri yeni kuvvette yeniden görünür ve böylelikle, yeniden üretim sürecine uygulanan yeni sermaye ortaya çıkar" (F. Wayland, l.c. s. 31, 32). Öteki tüm mucizeler bir yana, örneğin, yenilenmiş kuvvette yeniden görünen ekmeğin fiyatı değil, onun içindeki kan yapıcı maddelerdir. Buna karşılık kuvvetin değeri olarak yeniden görünen, ihtiyaç maddeleri değil, onların değeridir. Aynı ihtiyaç maddeleri, sadece yarı fiyatına mal olsalar da yine aynı miktarda kas, kemik vb, kısaca aynı kuvveti üretirler ama aynı değerdeki kuvveti üretmezler. "Değer"in "kuvvet"e dönüştürülmesi ve tüm bu riyakâr belirsizlik, elbette, ortaya koyulan değerin artı değerde yeniden görünmesini gizleme yolundaki nafile çabayı örtüyorlar.

ARTI DEĞER ORANI

Değer yaratımı ve değer değişikliği kendi başlarına yani saf olarak incelendiklerinde, üretim araçları, değişmeyen sermayenin bu maddi biçimleri, yalnızca akışkan, değer oluşturan gücün içinde sabitleneceği malzemeyi sunarlar. Bu yüzden, bu malzemenin doğası da, pamuk ya da demir olsun, fark etmez. Bu malzemenin değeri de fark etmez. Üretim sürecinde harcanacak emek miktarını soğurabilmek için sadece yeterli miktarda bulunması gereklidir. Bu miktar verili olduğunda, değeri artabilir ya da düşebilir ya da toprak ve deniz gibi değersiz olabilir, değer yaratma ve değer değiştirme süreci bundan etkilenmeyecektir.[87]

Demek ki önce değişmeyen sermaye bölümünü sıfıra eşitliyoruz. Bu yüzden önceden konulan sermaye s + d'den, d'ye indirgeniyor ve ürünün değeri s + d + a, ürünün değeri s + d'ye indirgeniyor. Üretim sürecinin tüm süresi boyunca akan emeği ifade eden ürün değeri = 180 Pound Sterlin olarak verildiğinde, artı değer = 90 Pound St. elde etmek için değişen sermayenin değeri = 90 Pound St. çıkartmamız gerekir. 90 Pound St. = a rakamı, burada üretilen artı değerin mutlak büyüklüğüdür. Orantısal büyüklüğü ise, yani değişen sermayenin değer kazandığı oran, açıkça artı değerin değişen sermayeye oranıyla belirlenir ya da a/d orantısında ifade edilir. Yukarıdaki örnekte bu oran 90/90 = %100'dür. Değişen sermayenin bu nispi değer kazanmasına ya da artı değerin nispi büyüklüğüne, artı değer oranı diyorum.[88]

İşçinin emek sürecinin bir diliminde yalnızca kendi emek gücünün değerini, yani kendisi için gereken ihtiyaç maddelerinin değerini ürettiğini gördük. Toplumsal işbölümüne dayalı bir konum içinde üretim yaptığı için, ihtiyaç maddelerini doğrudan doğruya değil, özel bir mal, örneğin ihtiyaç maddelerinin veya onları satın alacağı paranın değerine eşit değerde dokuma ipliği biçiminde üretir. Bunun için harcadığı işgününün bölümü, ortalama günlük ihtiyaç maddelerinin değerine göre, yani onların üretimi için gereken ortalama günlük emek süresine göre daha büyük ya da daha küçüktür. Gündelik ihtiyaç maddelerinin değeri ortalama 6 cisimleşmiş iş saatini oluşturuyorsa, işçinin onları üretmek için günde ortalama 6 saat çalışması gerekir. Kapitalist için değil de kendisi için, bağımsız çalışıyor olsaydı, emek gücünün değerini üretmek için ve böylelikle hayatta kalmak ya da gerekli ihtiyaç maddelerini sürekli yeniden üretmek için, diğer koşullar aynı kalmak üzere, eskisi gibi, ortalama olarak günün aynı uzunluktaki bir parçasını çalışması gerekecekti. Ne var ki, işçi, işgününün emek gücünün günlük değerini, diyelim ki 3 ş. ürettiği bölümünde, yalnızca kapitalistin kendisine halihazırda ödemiş bulunduğu değerin bir eşdeğerini ürettiği için[89] yani, yeni yarattığı değerle sadece önceden konulan değişken sermayeyi ikame ettiği için, bu değer üretimi salt bir yeniden üretim gibi görünür. İşgününde, bu yeniden üretimin gerçekleştiği bölüme, zorunlu emek süresi, bu süre içinde

87. 2. Baskıya Not: Lucretius'un "nil posse creari de nihilo" ("Hiçten hiçbir şey olmaz") sözü çok açıktır. "Değer yaratımı" emek gücünün emeğe dönüştürülmesidir. Emek gücünün kendisi de özellikle insan organizmasına dönüştürülmüş doğal malzemedir.

88. İngilizlerin "rate of profits", "rate of interest" vb deyimlerini kullandığı gibi. III. Kitapta, artı değer yasaları bilindiğinde, kâr oranlarının kavranmasının kolay olduğu görülecektir. Ters yoldan giderek *ni l'un, n l'autre* [ne biri ne diğeri] kavranılır.

89. 3. Baskıya Not: Yazar burada yaygın iktisat dilini kullanıyor (137. sayfada [...] gösterildiği gibi aslında kapitalistin işçiye değil, işçinin kapitaliste "avans verdiği"ni hatırlıyoruz –F.E.).

harcanan emeğe de zorunlu emek diyorum.[90] İşçi için zorunludur, çünkü emeğinin toplumsal biçiminden bağımsızdır. Sermaye ve dünyası için zorunludur, çünkü işçinin sürekli var olması onun temelidir.

Emek sürecinin, işçinin zorunlu emek sınırlarının üzerinde mesai yaptığı ikinci periyodu, gerçi işçi için emeğe, emek gücünün harcanmasına mal olur ama onun için bir değer oluşturmaz. Bu periyot, yoktan var edilmiş olmanın tüm cazibesiyle kapitaliste gülümseyen artı değeri oluşturur. İşgününün bu bölümüne artık (*surplus labour*) emek süresi ve bu süre içinde harcanan emeğe de artı emek diyorum. Değerin kavranması açısından, onu sadece emek süresinin donması olarak, sadece cisimleşmiş emek olarak kavramak ne kadar belirleyiciyse; artı değerin kavranması açısından da onu sadece artı emek süresinin donması olarak, sadece cisimleşmiş artı emek olarak kavramak da o kadar belirleyicidir. Sadece, bu artı emeğin, dolaysız üreticiden, işçiden sökülüp alınış biçimi, iktisadi toplum biçimlenişlerini birbirinde ayırır, örneğin köleci toplumu ücretli emekten ayırır.[91]

Değişen sermayenin değeri satın aldığı emek gücünün değerine eşit olduğu için, bu emek gücünün değeri işgününün zorunlu bölümünü belirlediği için, ancak artı değer de işgününün fazla bölümüyle belirlendiği için şu sonuç elde edilir: Artı değerin değişen sermayeye oranı, artı emeğin zorunlu emeğe oranı gibidir ya da artı değer oranı gibidir: m/v = artı emek/zorunlu emek. Her iki orantı da, aynı oranı değişik biçimlerde dile getirirler, birisinde cisimleşmiş diğerinde akıcı emek biçiminde.

Bu yüzden artı değer oranı emek gücünün sermaye tarafından ya da işçinin kapitalist tarafından sömürülmesinin tam ifadesidir.[92]

İŞGÜNÜ

Kapitalistlerin deneyiminin genel olarak gösterdiği, sürekli bir aşırı nüfus, yani sermayenin o anki değer kazanma gereksinimiyle orantılı bir aşırı nüfustu; bu aşırı nüfusun kaynağını sakatlanmış, ömrü hızla tükenen, yerini çabucak başkalarının

90. Şimdiye kadar bu yazıda "zorunlu emek süresi" deyimini, bir malın üretilmesi için toplumsal olarak gereken emek süresi anlamında kullandık. Bu noktadan itibaren, özel bir meta olan emek gücünün üretilmesi için gereken emek süresi anlamında da kullanıyoruz. Aynı teknik terimin çeşitli anlamlarda kullanılması sakıncalıdır ama hiçbir bilimde bundan tam olarak kaçınılamaz. Örneğin matematiğin yüksek ve basit bölümlerine bakılabilir.

91. Bay Wilhelm Thukydides Roscher gerçekten de Gottsched'inkini andıran bir dehayla artı değerin ya da artı ürünün oluşturulmasının ve bununla bağlantılı olan birikimin günümüzde bunun için örneğin "faiz isteyen" kapitalistin "tutumluluğu"na borçlu olunduğunu, buna karşılık "daha düşük kültür düzeylerinde... zayıfların güçlüler tarafından tutumlu olmaya zorlandığını" keşfediyor (l. Bölüm, s. 82, 78). Emekten mi tasarruf etmeye? Yoksa elinde bulunmayan fazlalık ürünlerden mi tasarruf etmeye zorlanıyor? Kapitalistin mevcut artı değere el koyması için gösterdiği az çok inandırıcı gerekçeleri, Roscher ve benzerlerini, artı değerin ortaya çıkış nedenlerini yanlış yorumlamaya zorlayan gerçek bir cahilliğin yanı sıra, değerin ve artı değerin vicdanlı bir analizi karşısında ve ortaya çıkacak tehlikeli-yasaya aykırı sonuçlardan duyulan savunmacı bir korkuya sürüklemektedir.

92. 2. Baskıya Not: Artı değer oranı, emek gücünün sömürülme derecesinin tam ifadesi olduğu halde, sömürünün mutlak büyüklüğünün ifadesi değildir. Örneğin, zorunlu emek = 5 Saat ve artı emek = 5 Saat ise, sömürü derecesi = %100. Sömürü derecesi burada 5 saat olarak ölçülmüştür. Buna karşılık zorunlu emek = 6 saat ve artı değer = 6 saat ise, sömürü derecesi %100 olarak değişmeden kalır, sömürü büyüklüğü ise 5 saatten 6 saate %20 artmıştır.

aldığı, adeta olgunlaşmadan koparılmış insan kuşakları ırmağı oluşturuyordu.[93] Elbette, diğer yandan bu deneyim uzman gözlemcilere, tarihsel olarak konuşursak daha dün ortaya çıkan kapitalist üretimin, halkın gücünün yaşamsal karakterini ne kadar hızla ve derinden ele geçirdiğini, endüstri nüfusunun yozlaşmasını sadece kırsal alandaki doğal yaşam unsurlarının sürekli massedilmesiyle yavaşlattığını ve tarım işçilerinin bile, açık havaya ve aralarında çok güçlü bir biçimde hüküm süren ve yalnızca en güçlü bireyleri yetiştiren *principal of natural selectiona* [doğal seçilim ilkesi] rağmen şimdiden gerçekten düşmeye başladıklarını gösteriyor.[94] Etrafındaki işçi kuşağının acılarını yadsımak için böyle "haklı nedenlere" sahip olan sermaye, pratik hareketinde gelecekte insanlığın çürümesi ve nihayetinde durdurulabilir olan nüfusun yok olması tehlikesi olasılığından, dünyanın güneşe düşmesi olasılığı kadar etkilenebilir, ne daha fazla ne daha az. Borsada spekülasyon yapan herkes, havanın bir gün bozacağını bilir ama herkes de bunun kendisi altın yağmurunu yakalayıp güvenli bir yere yığdıktan sonra, komşusunun başına gelmesini ister. *Après moi le déluge*! [Benden sonrası tufan!] her kapitalistin ve her kapitalist ulusun seçim sloganıdır. Bu yüzden sermaye toplum tarafından ilgili olmaya zorlanmadığı sürece işçilerin sağlığı ve yaşam süresi karşısında kayıtsızdır.[95] Fiziksel ve zihinsel kötürümleşmeden, vakitsiz ölümden, aşırı çalışma işkencesinden yakınanları şöyle cevaplar: Bu acı, zevkimizi (kârı) artırdığı için bize de mi acı vermeli? Ancak, bu genel anlamda tek tek kapitalistlerin iyi ya da kötü niyetine de bağlı değildir. Serbest rekabet, kapitalist üretimin içkin yasalarını, kapitalist bireyin karşısında dışsal birer zorunlu yasa olarak geçerli kılar.[96]

---

93. "Fazla mesaide çalışanlar tuhaf bir hızla ölüyorlar, ancak telef olanların yeri derhal yeniden dolduruluyor ve sık yaşanan eleman değişikliği sahnede bir değişikliğe yol açmıyor." E.G. Wakefield, *England and America*, Londra, 1833, bölüm 1, s. 55.

94. Bkz. *Public Health. Sixth Report of the Medical Officer of the Privy Council. 1863*, Londra, 1864. Bu rapor özellikle tarım işçilerini ele alıyor. "Sutherland kontluğu çok iyileştirilmiş bir kontluk olarak gösterilmiştir ama yeni yapılan araştırmalarda, burada eskiden yakışıklı erkekleri ve cesur askerleriyle ünlü bölgelerde, yaşayanların, yozlaşarak zayıf ve çelimsiz bir soya dönüştüğü bulgulanmıştır. En sağlıklı konumlarda, denize bakan tepelerin yamaçlarında çocuklarının yüzleri ancak Londra'nın kuytu bir sokağındaki havasız atmosferde olabilecek kadar ince ve solgundur" (Thornton, l.c., s. 74, 75). Aslında, Glasgow'un *wynds* ve *closes*larında [sokaklar ve avlular] fahişeleri ve hırsızlarıyla bir arada barındırdığı 30.000 "gallant Highlanders"a ["mert yayla insanları"] benziyorlar.

95. "Halkın sağlığı, ulusal sermayenin önemli bir unsuru olduğu halde, korkarım ki kapitalistlerin kesinlikle bu hazineyi korumak ve değerini bilmekten yana olmadıklarını söylemek zorundayız... İşçilerin sağlığına özen göstermek, fabrikatörlere zorla dayatılmıştır" (*Times*, 5 Kasım 1861). "West Riding'de yaşayan adamlar insanlığın kumaşçıları oldular... İşçi nüfusunun sağlığı feda edildi ve birkaç kuşak sonra soyları yozlaştı ama bir tepki de doğdu. Çocuk emeği saatleri sınırlandırıldı vb" (*Twenty-Second Annual Report of the Registrar-General*, 1861).

96. Bu yüzden, örneğin 1863 başlarında, Staffordshire'da gelişmiş çömlekçilik atölyelerine sahip 26 firma bulunduğunu görüyoruz, bu firmaların arasında "devletin şiddet kullanarak müdahale etmesi" için muhtıra veren J. Wedgwood ve Oğulları da yer alıyor. "Öteki kapitalistlerle rekabet" onların çocukların çalışma saatlerini "gönüllü" olarak sınırlandırmalarına izin vermiyormuş vb. "Yukarıda sözü edilen kötülükten ne kadar çok yakınsak da, fabrikatörler arasında herhangi türden bir anlaşmayla bunu engellemek olanaksızdır... Bu noktalar dikkate alındığında, bir zorlama yasasının gerekli olduğu kanısına vardık" (*Children's Emp. Comm., Rep. 1*, 1863, s. 322). Nota Ek: Yakın geçmişte bunun daha çarpıcı bir örneği yaşandı. Ticaretin hararetle yapıldığı bir dönemde, pamuk fiyatlarının yüksekliği, Blackburn'deki pamuk dokuma tezgâhı sahiplerinin ortak bir karara vararak, fabrikalarındaki çalışma süresini belirli bir tarihe kadar kısaltmalarına neden oldu. Bu tarih yaklaşık Kasım ayının sonuydu (1841). Bu arada iplik eğirme manifaktürlerini dokuma tezgâhlarıyla birleştiren daha zengin fabrikatörler, söz konusu karar sonucunda düşen üretimden, kendi işyerlerini büyütmek ve böylelikle küçük ustaların sırtından büyük kârlar elde etmek için yararlandılar. Küçük ustalar da sıkıntıya düştükleri için fabrika işçilerine başvurdular, işçilerden dokuz saatlik işgünü propagandasını ciddiyetle yürütmelerini istediler ve bu amaçla para yardımı yapma vaadinde bulundular.

(...)

İşçilerimizin, üretim sürecinden çıktıklarında, bu sürece girdiklerinden başka birileri olduklarını kabul etmek gerekir. İşçi, pazara "emek gücü"nün sahibi olarak, öteki mal sahiplerinin karşısına çıkar, meta sahibinin karşısında meta sahibidir. Kapitaliste emek gücünü sattığı sözleşme ise, adeta kendisi hakkında özgür karar sahibi olduğunun ak kâğıt üstüne siyah kalemle yazılmış kanıtıdır. Ticaret tamamlandıktan sonra onun "özgür bir aracı" olmadığı, emek gücünü satmak için elinde bulunan özgür zamanın, onu satmaya zorunlu olduğu zaman olduğu[97] pratikte kan emicisinin onu "bir kasını, bir kirişini, bir damla kanını daha sömürmeden" bırakmadığı[98] ortaya konulmuştur. Acılarının yılanına karşı "korunmaları" için işçilerin saflarını birleştirmeleri ve bir sınıf olarak, sermaye ile yapılan gönüllü sözleşmeyle bile kendini ve soyunu ölüme ve köleliğe satmayı engelleyecek aşırı güçlü toplumsal bir engel oluşturacak bir devlet yasasını çıkarttırmalıdırlar.[99] Gösterişli "vazgeçilmez insan hakları" listesinin yerine, "işçinin sattığı sürenin ne zaman sona erip, kendisine ait sürenin ne zaman başladığını[100] nihayet netleştiren" yasal olarak sınırlandırılmış bir işgününün mütevazı Magna Charta'sı geçmektedir. *Quantum mutatus ab illo!*[101]

İŞBÖLÜMÜ

Toplumun içindeki işbölümü ve buna karşılık düşecek şekilde bireylerin belirli meslek alanlarıyla sınırlanması, manifaktür içindeki işbölümü gibi, birbirine zıt çıkış noktalarından gelişir. Bir ailenin içinde,[102] daha gelişmiş haliyle bir kabilenin içinde cinsiyet ve yaş farklılıklarından ötürü, yani tamamen fizyolojik temele dayalı doğal

97. "Bu tertipler" (Sermayenin, örneğin 1848-1850'lerdeki manevraları) "ayrıca, sık sık öne sürülen, işçilerin korunmaya gerek duymadıkları, aksine sahip oldukları yegâne mülkleri üzerinde, yani ellerinin emeği ve alınlarının teri üzerinde özgürce tasarrufta bulunabildikleri iddiasının ne kadar yanlış olduğunun çürütülemez kanıtını ortaya koymuşlardır" (*Reports* etc. 30 Nisan 1850, s. 45). "Özgür emek -ki ona bu ad verilebilirse-, özgür bir ülkede bile yasanın güçlü kollarına gereksinir" (*Reports* 31 Ekim 1864, s. 34). "Yemek molaları dahil olsun veya olmasın, günde 14 saat çalışmaya... izin vermek, bunu dayatmaya ortak olmakla eşanlamlıdır vs" (*Reports* etc. for 30 Nisan 1863, s. 40).

98. Friedrich Engels, *Die Englische Zehnstundenbill*, a.g.e., s. 5.

99. On saatlik işgünü yasası kendine tabi olan endüstri dallarında "işçileri tamamen dejenere olmaktan kurtarmış ve fiziksel durumlarını korumuştur" (*Reports* etc. for 31 Ekim 1859, s. 47). "Sermaye" (fabrikalarda) "çalıştırdığı işçilerin sağlığına ve ahlakına zarar vermeden, makinelerini asla sınırlı bir zaman diliminden fazla hareket halinde tutamaz; ve işçiler kendilerini koruyacak durumda değillerdir" (a.g.e.. s. 8).

100. "Nihayet işçinin kendisine ait olan süre ile işverene ait olan süre arasında net bir ayrım yapılması, daha da büyük bir avantaj anlamına geliyor. İşçi şimdi, sattığı sürenin ne zaman bittiğini ve kendi süresinin ne zaman başladığını bilmektedir ve bunu önceden tam olarak bildiği için, kendi dakikaları üzerinde önceden kendi amaçları için tasarrufta bulunabilir" (a.g.e., s. 52). "Onlar" (fabrika yasaları) "işçileri kendi zamanlarının sahibi yaptıklarından, onlara ahlaki bir enerji verdiler, bu enerji onları mümkün olduğunca politik iktidarı ele geçirmeye yöneltiyor" (a.g.e., s. 47). Fabrika müfettişleri, ölçülü bir ironiyle ve çok dikkatli ifadelerle, şimdiki on saatlik işgünü yasasının, kapitalistleri de sermayenin salt cisimleşmesi olan doğal gaddarlığından bir ölçüde kurtardığını ve onları biraz "eğittiğini" ima ediyorlar. Daha önce "işverenin, paradan başka bir şey için, işçinin de çalışmaktan başka bir şey için zamanı olmuyordu" (l. Bölüm, s. 48).

101. (Lat.) "Ne büyük bir değişiklik!" Vergilius'un "Aeneis" destanından, Kitap 2, Dize 274, 320. (ç.n.)

102. 3. Baskıya Not: İnsanlığın ilk durumlarına ilişkin daha sonraki çok ayrıntılı araştırmalar, yazarın, başlangıçta ailenin bir kabile halinde gelişmediği, tersine ailenin kan akrabalığına dayanan insani toplumsallaşmanın başlangıçtaki doğal biçimi olduğu, ancak kabile bağlarının çözülmeye başlamasıyla birlikte ailenin çok çeşitli biçimlerinin geliştiği sonucuna varmasına yol açmıştır –F.E.

bir işbölümü doğar; topluluğun genişlemesiyle, nüfusun artmasıyla ve özellikle farklı kabileler arasındaki çatışmalarla ve bir kabilenin bir diğerine boyun eğdirmesiyle birlikte, bu işbölümünün kapsamı genişler. Diğer yandan, daha önce değindiğim gibi, farklı ailelerin, kabilelerin, toplulukların temasa geçtikleri noktalarda ürün takası doğar, çünkü uygarlığın başlarında özel kişiler değil, aileler, kabileler vb birbirleriyle bağımsız olarak karşılaşırlar. Çeşitli topluluk yapıları doğal çevrelerinde farklı üretim araçlarını ve farklı ihtiyaç maddelerini hazır bulurlar. Bu yüzden bu toplulukların üretim tarzları, yaşam tarzları ve ürünleri birbirlerinden farklıdır. Topluluk yapılarının birbirleriyle temas ettiklerinde karşılıklı ürünleri takas etmelerine ve bu yüzden bu ürünlerin zamanla birer metaya dönüşmesine yol açan, işte bu doğal farklılıklardır. Takas yalnızca üretim alanlarının farklılığını yaratmakla kalmaz, farklı üretim alanlarını ilişkiye sokar ve böylelikle onları toplumsal bir toplam üretimin az çok birbirinden bağımsız dallarına dönüştürür. Burada toplumsal işbölümü, başlangıçta farklı ama birbirinden bağımsız üretim alanlarının takas edilmesi yoluyla ortaya çıkar. Emeğin fizyolojik bölünmesinin, başlangıç noktasını oluşturduğu yerde, birbirlerine dolaysızca bağlı olan bir bütünün özel organları birbirlerinden koparlar, dağılırlar, yabancı topluluklarla yapılan mal takası bu dağılma sürecinin itilimini oluşturur; çeşitli emeklerin birbirleriyle bağıntısının ürünlerin metalar olarak mübadele edilmesiyle sağlandığı noktaya kadar bağımsızlaşırlar. Bir durumda daha önce bağımsız olanlar bağımsızlıktan çıkmış, bir diğer durumda ise daha önce bağımsız olmayanlar bağımsızlaşmışlardır.

Gelişmiş ve meta mübadelesi yoluyla sağlanan işbölümünün temeli kent ve kır ayrımıdır.[103]

Toplumun tüm iktisadi tarihinin, burada ele almayacağımız bu karşıtlığın hareketinde özetlendiği söylenebilir.

(...)

Basit işbirliğinde olduğu gibi manifaktürde de işleyen çalışma yapısı, sermayenin bir varoluş biçimidir. Birçok bireysel kısmi işçiden bir araya gelen toplumsal üretim mekanizması kapitaliste aittir. Bu yüzden, işlerin birleştirilmesinden kaynaklanan üretken güç, sermayenin üretken gücü olarak görünmektedir. Asıl manifaktür eskiden bağımsız çalışan işçileri sermayenin kumandası ve disiplini altına sokmakla kalmaz, buna ek olarak, işçilerin arasında hiyerarşik bir bölünme de yaratır. Basit işbirliği bireylerin çalışma tarzını genel olarak değiştirmezken, manifaktür bu çalışma tarzında temelden bir devrim yapar ve bireysel emek gücünü köklerinden ele geçirir. La-Plata eyaletlerinde, postunu ya da içyağını ele geçirmek için bir hayvanın kesilmesi gibi; üretken dürtüler ve yetenekler dünyasını bastırmak yoluyla ayrıntıya yönelik beceriyi bir sera içindeymiş gibi geliştirerek, işçileri bir anormalliğin içinde kötürüm eder. Özel kısmi işler yalnızca farklı bireylere dağıtılmakla kalmaz, bireyin kendisi de bölünür, bir kısmi işin otomatik hareket mekanizmasına dönüşür.[104] Me-

103. Sir James Steuart bu noktayı en iyi bir biçimde ele almıştır. *Wealth of Nations*'dan 10 yıl önce yayımlanan eseri bugün ne kadar az bilinse de, Malthus'un hayranlarının, "Nüfus" hakkındaki bu kitabının bu ilk baskısında yazarın tamamen hitabete ayrılmış bölümü bir yana, Wallace ve Townsend adlı papazların yanı sıra hemen hemen sadece Steuart'ı kopyaladığını bile bilmedikleri görülüyor.

104. Dugald Stewart, manifaktür işçilerine "kısmi işler için çalıştırılan... yaşayan otomatlar" diyor (l. Bölüm, s. 318).

nenius Agrippa'nın bir insanı salt kendi bedeninin bir parçası olarak gösteren sevimsiz masalı gerçek olur.[105] İşçi başlangıçta bir metanın üretilmesi için gerekli maddi araçlara sahip olmadığından, emek gücünü sermayeye satarken, şimdi bireysel emek gücü, sermayeye satılmadığı sürece, kendi işini bile göremez. Yalnızca, ancak satılmasından sonra varolan bir bağlantı içinde, kapitalistin atölyesinde işlev görebilir. Doğal yapısı gereği, bağımsız bir şeyler yapma yeteneğinden yoksun olan manifaktür işçisi, üretken faaliyeti ancak kapitalistin atölyesinin bir aksamı olarak ortaya koyar.[106] Nasıl ki Yahova'nın mülkü olduğu seçilmiş halkın alnında yazılıysa, işbölümü de manifaktür işçilerine, onu sermayenin mülkü olarak damgalayan bir damga vurur.

KAPİTALİST BİRİKİMİN GENEL YASASI

Bu bölümde, sermayenin büyümesinin işçi sınıfının kaderi üzerindeki etkisini ele alacağız. Bu araştırmadaki en önemli etmen, sermayenin bileşimi ve birikim süreci boyunca uğradığı değişikliklerdir.

Sermayenin bileşimini iki anlamda ele almak gerekir. Değer açısından, değişmeyen sermaye ya da üretim araçlarının değeri ile değişen sermaye ya da emek gücünün değeri, emek ücretlerinin toplamı şeklinde ikiye bölünmesinin oranına göre belirlenir. Üretim sürecinden geçen madde açısından, her sermaye üretim araçlarına ve canlı emek gücüne ayrılır; bu bileşim ise bir yanda kullanılan üretim araçlarının kütlesi ile diğer yandan onların kullanılması için gerekli olan emek miktarı arasındaki orantıyla belirlenir. Birinci bileşene sermayenin değer bileşeni, ikincisine ise teknik bileşeni adını veriyorum. İkisinin arasında sıkı bir etkileşim bulunmaktadır. Bunu ifade etmek için sermayenin değer bileşenine, teknik bileşen tarafından belirlendiği ve ondaki değişiklikleri yansıttığı ölçüde, sermayenin organik bileşeni diyorum. Sadece sermayenin bileşeninden söz edildiğinde, bundan daima organik bileşenin anlaşılması gerekir.

Belirli bir üretim dalında yatırılmış olan çok sayıda tekil sermaye, kendi aralarında az çok farklı bileşimlere sahiptirler. Tekil bileşimlerinin ortalaması bize bu üretim dalındaki toplam sermayenin bileşimini verir. Son olarak da tüm üretim dallarındaki ortalama bileşimlerin toplam ortalaması, bir ülkenin toplumsal sermayesinin bileşimini verir ve bundan sonra, son tahlilde sadece bu bileşimden söz edilecektir.

Sermayenin büyümesi değişen ya da emek gücüne dönüştürülmüş bileşeninin büyümesini içerir. İlave sermayeye dönüştürülmüş artı değerin bir bölümünün sürekli değişen sermayeye ya da fazla emek fonlarına dönüştürülmesi gerekir. Diğer koşullar aynı kalmak üzere, sermayenin bileşeninin değişmeden kaldığını, örneğin belirli bir üretim araçları kütlesinin ya da değişmez sermayenin harekete geçirilmesi için sürekli aynı emek gücü miktarının gerektiğini varsayarsak, elbette emek talebi ve işçilerin geçim fonları sermaye ile orantılı olarak büyür ve sermaye ne kadar hızlı

105. Mercanlarda aslında her birey tüm grubun midesini oluşturur. Ancak Romalı patrisyenler gibi gruptan almak yerine gruba gıda maddesi verir.

106. "Bir zanaatın tamamına vâkıf olan işçi, her yerde çalışabilir ve geçimini sağlayabilir: Diğeri (manifaktür işçisi) ise, sadece bir aksesuardır ve iş arkadaşlarından ayrıldığında ne yeteneğe ne de bağımsızlığa sahiptir ve bu yüzden, kendisine dayatılması doğru bulunan yasayı kabul etmek zorundadır" (Storch, l. Bölüm, Petersb., 1815, Kısım I, s. 204).

büyürse o kadar hızlı büyür. Sermaye her yıl bir artı değer ürettiği ve bunun da bir bölümü her yıl başlangıç sermayesine eklendiği için, bu artış da her yıl halen işlemekte olan sermayenin çapının artışına bağlı olarak büyüdüğü için, son olarak da zenginleşme dürtüsünün özel olarak kamçılamasıyla, örneğin yeni pazarların, yeni toplumsal gereksinimlerin yaratılması vb sonucunda yeni sermaye yatırım alanlarının açılmasıyla, salt artı değerin ya da artı ürünün sermaye ve gelir olarak bölünme oranındaki değişiklik sayesinde birikimin çapı ansızın büyüyebildiğinden, sermayenin birikim gereksinimleri emek gücünün ya da işçi sayısının büyümesinin üstüne çıkabilir, işçilere duyulan talep işçilerin arzını aşabilir ve bu yüzden emek ücretleri yükselebilir. Hatta yukarıda varsayılan koşullar değişmeden devam ederse, sonuçta bu durumun ortaya çıkması gerekir. Her yıl bir öncekinden daha fazla işçi çalıştırıldığı için, olağan işçi arzının üstüne çıkan birikim gereksinimlerinin başladığı, yani ücret artışının söz konusu olduğu bir nokta ortaya çıkacaktır. İngiltere'de 15. yüzyıl ve 16. yüzyılın ilk yarısı boyunca yakınmalar duyulur. Ücretli işçilerin hayatta kaldıkları ve üredikleri az çok elverişli koşullar, kapitalist üretimin temel karakterini değiştirmezler. Nasıl ki basit yeniden üretim bir yanda kapitalistler, diğer yanda ücretli işçiler olmak üzere sermaye ilişkisini de sürekli yeniden üretiyorsa, genişletilmiş çapta yeniden üretim ya da birikim de, bir kutupta daha fazla kapitalist ya da daha büyük kapitalistler, diğer kutupta daha fazla ücretli işçi olmak üzere sermaye ilişkisini genişletilmiş çapta yeniden üretir. Sürekli değer kazandırma aracı olarak sermayeye eklenmek zorunda olan, ondan kopamayan ve sermayeye aitliği sadece kendini sattığı bireysel kapitalistlerin değişmesiyle gizlenebilen emek gücünün yeniden üretilmesi, aslında sermayenin kendini yeniden üretmesinin bir momentini oluşturur. Demek ki sermayenin birikmesi proletaryanın sayısının artmasıdır.

(...)

Sözüm ona "doğal nüfus yasası"nın temelinde yatan kapitalist üretim yasası basitçe buradan kaynaklanıyor: Sermaye, birikim ve ücret oranı arasındaki ilişki, karşılığı ödenmemiş, sermayeye dönüştürülmüş emek ile ilave sermayenin hareketi için gerekli olan ilave emek arasındaki ilişkiden başka bir şey değildir. Dolayısıyla kesinlikle birbirinden bağımsız iki büyüklük arasında, bir yanda sermayenin büyüklüğü ile diğer yanda işçi nüfusunun sayısı arasında bir ilişki değildir; daha ziyade son tahlilde sadece karşılığı ödenmemiş emek ile karşılığı ödenmiş emek ve bunların işçi nüfusu arasındaki bir ilişkidir. İşçi sınıfı tarafından verilen ve kapitalistler sınıfı tarafından biriktirilen karşılığı ödenmemiş emek miktarı karşılığı ödenmiş emeğin olağanüstü bir fazlalığını sermayeye dönüştürebilmeye yetecek hızla büyürse ücret artar, diğer bütün koşullar aynı kaldığında, karşılığı ödenmemiş emek göreli olarak azalır. Ancak bu azalış, sermayeyi besleyen artı emeğin artık normal miktarda verilmediği noktaya ulaşırsa, bir tepki ortaya çıkar: Gelirin küçük bir bölümü sermayeleştirilir, birikim felce uğrar ve ücretlerin yukarı doğru hareketine bir karşı darbe vurulur. Emek fiyatının yükselişi, kapitalist sistemin temellerine dokunmamakla kalmayıp, bu sistemin giderek büyüyen bir çapta yeniden üretilmesine izin veren sınırlar içinde tutulur. Bir doğa yasasıymış gibi mistikleştirilen kapitalist birikim yasası, aslında emeğin sömürülme derecesindeki sermaye ilişkisinin sürekli yeniden üretilmesini ve sürekli artan boyutlarda yeniden üretilmesini ciddi ciddi tehlikeye sokacak bir azalışı ya da emek

fiyatındaki böyle bir yükselişi bu birikimin doğasının dışladığını dile getirir. Nesnel zenginliği işçinin gelişme gereksinimleri için değil, işçinin mevcut değerlere değer kazandırma gereksinimleri için var olduğu bir üretim tarzında başka türlü olamaz. Nasıl ki din söz konusu olduğunda insana kendi zihninin bir ürünü hükmediyorsa, kapitalist üretim söz konusu olduğunda da insana kendi ellerinin bir ürünü hükmetmektedir.[107]

(...)

Gelgelelim, bir artı işçi nüfusu, birikimin ya da kapitalist temel üzerinde zenginliğin gelişmesinin zorunlu bir ürünüyse, bu aşırı nüfus, tersine olarak kapitalist birikimin manivelası, hatta kapitalist üretim tarzının varoluş koşullarından biri haline gelir. Sanki kendi cebinden besleyip büyütmüş gibi mutlak bir biçimde sermayeye ait olan, yedek bir endüstri ordusunu oluşturur. Sermayenin değişen değer kazanma gereksinimleri için, gerçek nüfus artışının sınırlarından bağımsız olarak sürekli hazırda bulunan sömürülebilir insan malzemesini sağlar. Birikim ve ona eşlik eden emeğin üretken gücünün gelişmesiyle birlikte, sermayenin ani büyüme gücü de artar, bunun tek nedeni işleyen sermayenin elastikliğinin artması ve sermayenin sadece elastik bir bölümünü oluşturduğu mutlak zenginliğin artması değildir, bu zenginliğin olağandışı bir bölümünü, özel bir çekicilikle, ilave sermaye olarak kaşla göz arasında üretimin emrine sunan kredi sistemi de değildir. Üretim sürecinin teknik koşulları, makineler, nakliye araçları vs en büyük çapta artı ürünün fazla üretim araçlarına en hızlı bir biçimde dönüştürülmesini olanaklı kılarlar. Birikimin artmasıyla birlikte artan ve toplumsal sermayeye dönüştürülebilen toplumsal zenginlik kütlesi, pazarları birdenbire genişleyen üretim dallarına ya da demiryolları vb gibi yeni açılmış, gereksinimleri eski üretim dallarının genişlemesinden kaynaklanan üretim dallarına hızla sökün eder. Tüm bu durumlarda büyük insan kitlelerinin birdenbire ve diğer alanlardaki üretimin boyutlarında bir azalma olmadan, belirleyici noktalara sevk edilebilir olması gerekir. Aşırı nüfus bunu sağlar, Modern endüstrinin karakteristik yaşamöyküsü, küçük dalgalanmalarla kesilen orta canlılık, yüksek basınç altında üretim, bunalım ve durgunluk dönemlerinden oluşan onar yıllık çevrimler, endüstriyel yedek ordunun ya da aşırı nüfusun sürekli oluşturulmasına, büyük ya da küçük boyutlarda soğurulmasına ve yeniden oluşturulmasına dayanır. Endüstriyel çevrimdeki değişiklikler de aşırı nüfusu toplarlar ve onları en enerjik bir biçimde yeniden üreten faktörlerden biri olurlar. İnsanlığın daha önceki hiçbir çağında karşılaşmadığımız, modern endüstrinin bu kendine özgü yaşamöyküsü, kapitalist üretimin çocukluk döneminde de olanaksızdı. Sermayenin bileşimi çok yavaş değişti. Sermayenin birikimi genel olarak emek talebinin göreli büyümesine karşılık düştü. Modern dönemle kıyaslandığında birikiminin ilerleyişi gibi yavaş yavaş, sömürülebilir işçi nüfusunun doğal sınırlarına çarptı; bu sınırlar ancak daha sonra sözü edilecek şiddet araçlarıyla ortadan kaldırılabilirdi. Üretimin çapının birdenbire ve duraklamalarla

107. "Ama şimdi... sermayenin kendisinin de insan emeğinin bir ürünü olduğunun kanıtlandığı ilk incelememize dönersek... insanın kendi ürününün –sermayenin– tahakkümü altına girebilmesi ve ona tabi olabilmesi tamamen akıl almaz görünüyor; ayrıca bu gerçeklik yadsınamaz bir biçimde mevcut olduğu için ister istemez şu soru ortaya çıkıyor: İşçi nasıl oldu da sermayenin –onun yaratıcısı olarak– hâkimi iken, onun kölesi olabildi?" (Von Thünen, *Der isolirte Staat*, 2. Kısım, 2. Bölüm, Rostock, 1863, s. 5, 6). Thünen'in katkısı bu soruyu sormuş olmasıdır. Verdiği cevap ise düpedüz çocukça.

büyümesi, onun aniden daralmasının da koşuludur; daralma da yine büyümeye yola açar, ancak büyüme yedek insan malzemesi olmadan, işçi sayısının mutlak nüfus artışından bağımsız bir biçimde artışı olmadan olanaksızdır. Bu büyüme işçilerin bir bölümünü sürekli olarak "serbest" bırakan basit bir süreçle, çalıştırılan işçilerin sayısını artan üretime oranla azaltan yöntemlerle sağlanır. Modern endüstrinin tüm hareket tarzı, işçi nüfusunun bir bölümünün çalıştırılmayan ya da yarım çalıştırılan işçilere sürekli olarak dönüştürülmesinden kaynaklanır. Politik ekonominin yüzeyselliği, kredinin genişlemesini ve daralmasını, endüstriyel çevrimin değişim dönemlerinin yalın belirtisini onun bir nedeniymiş gibi göstermesinden de anlaşılıyor. Tıpkı bir defa belirli bir harekete sokulduğunda bu hareketi sürekli yineleyen gök cisimleri gibi, toplumsal üretim de değişen büyüme ve daralma hareketine bir kere sokulduğunda bunu sürekli yineler. Sonuçlar nedenlere dönüşürler ve kendi koşullarını sürekli yeniden üreten tüm sürecin değişimleri, periyodiklik kazanırlar.[108] Bu periyodiklik bir kez istikrar kazandı mı, politik ekonomi bile göreli, yani sermayenin ortalama değer kazanma gereksinimi için fazla nüfusun üretilmesini modern endüstrinin yaşamsal koşulu olarak kavrar.

(...)

Endüstriyel yedek ordu, durgunluk ve orta düzeyde ilerleme dönemlerinde aktif işçi ordusu üzerinde baskı uygular ve aşırı üretim ve ani yükseliş dönemlerinde bu orduyu dizginler. Demek ki göreli aşırı nüfus, emeğin talep ve arzı yasasının hareket zeminini oluşturur. Göreli aşırı nüfus bu yasanın hareket alanını, sermayenin sömürme açgözlülüğünü ve iktidar hırsını mutlak bir biçimde onaylayan sınırlarda tutar.

(...)

Göreli aşırı nüfus mümkün olan her türlü çeşitte var olabilir. Her işçi yarım çalıştırıldığı ya da hiç çalıştırılmadığı süre içinde bu nüfusa dahildir. Göreli aşırı nüfus endüstriyel çevrimin damgasını vurduğu, kriz dönemlerinde had safhada olduğu, işlerin azaldığı dönemlerde çok geçmeden kronikleştiği periyodik olarak yinelenen biçimler dışında, sürekli üç biçimde: Akışkan, örtük ve duraklayan aşırı nüfus olarak bulunur.

(...)

Göreli aşırı nüfusun en alttaki ifadesi yoksulluk alanında yer alır. Serseriler, sabıkalılar, fahişeler, kısaca asıl lumpen proletarya bir yana, toplumun bu tabakası üç kategoriden oluşur. Birincisi çalışabilir nüfustur. İngiliz yoksulluk istatistiklerine şöyle bir bakıldığında bile, yoksulluk kitlesinin kriz döneminde çoğaldığı, işlerin yeniden canlanmasıyla birlikte azaldığı görülebilir. İkincisi: Öksüz, yetim çocuklar ve yoksulların çocuklarıdır. Bu çocuklar endüstriyel yedek ordunun adaylarıdırlar ve 1860'daki

108. Marx'ın onayladığı Fransızca basımda bu noktada şu ekleme yer alıyor: "Ancak, mekanik endüstrinin tüm ulusal üretim üzerinde ağırlıklı bir etkisi olacak şekilde derinlere kök saldığı; mekanik endüstri sayesinde dış ticaretin iç ticarete üstün gelmeye başladığı; dünya pazarının yeni dünyadaki, Asya'daki ve Avustralya'daki yavaş yavaş genişleyen bölgeleri ele geçirdiği; ve son olarak da bu sahaya çıkan endüstri uluslarının sayısının yeterince çok olduğu andan itibaren, birbirini izleyen evrelerin yıllar süren ve daima genel bir krizle sonuçlanan, bir çevrimin sonunun bir diğerinin başlangıcını oluşturduğu, kendini sürekli yeniden üreten çevrimler ancak bu andan itibaren başlarlar. Şimdiye kadar bu çevrimlerin periyodik süresi 10 ya da 11 yıl olmuştur ama bu sayıya sabit gözüyle bakmak için hiçbir neden yoktur. Tam tersine, açıklamış bulunduğumuz kapitalist üretimin yasalarından, bu sayının değişken olduğu ve çevrimlerin periyodunun adım adım kısalacağı sonucu çıkartılmalıdır."

gibi büyük yükseliş dönemlerinde hızla ve kitlesel olarak aktif işçi ordusuna yollanırlar. Üçüncüsü: Düşkün, yozlaşmış, çalışamayacak durumdaki kişilerdir. Bunlar, işbölümü yüzünden hareket yeteneklerini yitirdikleri için sefil olanlar, bir işçinin normal ömründen daha uzun süre yaşayanlar ve nihayet tehlikeli makinelerle, madencilikle, kimyasal fabrikalarla vb birlikte. Sayıları artan, endüstri kurbanları: Sakatlar, hastalar, dullar vb. Yoksulluk, aktif işçi ordusunun, malul gaziler yurdunun ve endüstriyel yedek ordunun işe yaramaz ağırlığıdır. Yoksulluğun üretilmesi göreli aşırı nüfusun üretilmesine dahildir, zorunluluğu bu nüfusun zorunluğuna dahildir; yoksulluk göreli aşırı nüfusla birlikte kapitalist üretimin ve zenginliğin gelişmesinin bir varoluş koşulunu oluşturur. Kapitalist üretimin, sermayenin yine de büyük ölçüde kendi üstünden işçi sınıfının ve küçük orta sınıfın omuzlarına yıkmasını bildiği *faux fraisine* [yan maliyetleri] dahildir.

Toplumsal zenginlik, işleyen sermaye, büyümesinin boyutları ve enerjisi, böylece proletaryanın mutlak büyüklüğü ve emeğinin üretken gücü ne kadar büyük olursa, endüstriyel yedek ordu da o kadar büyük olur. Çalıştırılabilir emek gücü da sermayenin genişleme gücüyle aynı nedenlere bağlı olarak gelişir. Endüstriyel yedek ordunun göreli büyüklüğü zenginliğin potansiyelleriyle birlikte büyür. Ancak bu yedek ordu aktif işçi ordusuna oranla ne kadar büyükse, çektiği sefalet, çalışırken katlandığı eziyetle ters orantılı olan sabit aşırı nüfus da o kadar kitleselleşir. Sonunda işçi sınıfının ve endüstriyel yedek ordunun düşkün tabakası ne kadar büyükse resmî yoksulluk da o kadar büyüktür. *Bu kapitalist birikimin mutlak, genel yasasıdır.* Diğer tüm yasalar gibi gerçekleşmesi sırasında çok çeşitli koşullar tarafından değişikliğe uğratılır; bu koşulları analiz etmenin yeri burası değildir.

İşçilere, sayılarını sermayenin kendine değer kazandırma gereksinimlerine uyumlu kılmalarını vaaz eden iktisadi bilgeliğin deliliği anlaşılıyor. Kapitalist üretim ve birikimin mekanizması bu sayıyı kendi değer kazanma gereksinimleriyle zaten sürekli olarak uyumlu kılar. Bu uyum sağlamanın ilk maddesi, göreli bir aşırı nüfusun ya da endüstriyel yedek ordunun yaratılmasıdır; son maddesi de aktif işçi ordusunun sürekli genişleyen kesimlerinin sefalete düşmesi ve yoksulluğu, ölü ağırlığıdır.

Sürekli büyüyen bir üretim araçları kütlesinin, toplumsal emeğin üretkenliğindeki ilerleme sayesinde, insan gücünün giderek artan bir biçimde harcanmasının harekete geçirilebileceği yasası, işçilerin iş araçlarını değil iş araçlarının işçileri çalıştırdıkları kapitalist temel üzerinde, emeğin üretken gücü ne kadar yüksek olmazsa işçilerin çalıştırılma araçlarına baskısının o kadar büyük, varoluş koşullarının da o kadar müşkül oluşunda dile gelir: İşçiler kendi emek güçlerini yabancı zenginliği artırmak ya da sermayenin kendine değer kazandırması için satarlar. Üretim araçlarının hızlı büyümesi ve üretken nüfusun üretkenliği olarak emeğin üretkenliği, kapitalist tarzda tam tersine, işçi nüfusunun sermayenin kendine değer kazandırma gereksiniminden daima daha hızlı büyümesinde dile gelir.

(...)

Kapitalist sistem içinde emeğin toplumsal üretken gücünü artırmanın tüm yöntemleri bireysel emekçinin sırtından gerçekleşir; üretimi geliştirmenin tüm yöntemleri üreticilere tahakküm kurma ve onları sömürme araçlarına dönüşürler, işçileri bir kısmi insan halinde kötürümleştirirler, çalışmasının eziyetli oluşu yüzünden içeriği-

ni yok ederler, işçileri emek sürecinin zihinsel potansiyellerine de aynı ölçüde yabancılaştırırlar, bu potansiyeller bağımsız bir potansiyel olarak bilime eklenmişlerdir; işçinin çalıştığı koşulları çirkinleştirirler, onu emek sürecinde en dar kafalı, kindar bir despotluğa tabi kılarlar, işçinin yaşam süresini çalışma süresine dönüştürürler, karısını ve çocuklarını sermayenin Juggernaut çarkına [Hint Tanrısı Vişnu'nun bir görünüşü. Bayram törenlerinde Hindular kendilerini Vişnu Cagannatha'nın resmini taşıyan arabaların altına atarlar] fırlatırlar. Ne var ki, artı değeri üretmek için gereken tüm yöntemler aynı zamanda birikimin yöntemleridir ve birikimin her genişlemesi tersine olarak söz konusu yöntemlerin gelişmesidir. Bu yüzden sermaye biriktiği ölçüde, aldıkları ücret ister yüksek ister düşük olsun, işçilerin durumunun da kötüleşmesi gerekir. Son olarak da göreli aşırı nüfusu ya da endüstriyel yedek orduyu sürekli birikimin boyutları ve enerjisiyle dengede tutan yasa, işçileri sermayeye, Hephaistos'un çivilerinin Prometheus'u kayalara sabitlemesinden daha sıkı sabitler. Sermaye birikimine karşılık düşen bir sefalet birikimini gerektirir. Bir kutuptaki zenginlik birikimi, aynı zamanda karşı kutupta, yani kendi ürününü sermaye olarak üreten sınıfın tarafında sefaletin, iş eziyetinin, köleliğin, cahilliğin, acımasızlığın ve ahlaki çöküşün birikmesidir.

(...)

İLK BİRİKİM

Paranın nasıl sermayeye dönüştüğünü, sermayeden nasıl artı değer ve artı değerden de nasıl daha fazla sermaye yapıldığını gördük. Bu sırada sermaye birikimi artı değeri, artı değer de kapitalist üretimi gerektirir; kapitalist üretim ise, meta üreticilerinin elinde büyük sermaye ve emek gücü kütlelerinin bulunmasını gerektirir: Tüm bu hareket bir kısır döngü gibi görünüyor; bu kısır döngüden çıkmak ise ancak kapitalist birikim öncesindeki bir "ilk" birikimin (Adam Smith'te "previous accumulation"), kapitalist üretim tarzının sonucu değil, başlangıç noktası olan bir birikimin varlığını kabul etmekle mümkündür.

İlk birikim politik ekonomide, yaklaşık olarak ilk günahın teolojide oynadığına benzer bir rol oynar. Âdem elmayı ısırdı ve böylelikle insan soyu günahı yüklendi. Günahın kökeni, geçmişe ait bir anekdot şeklinde anlatılarak açıklanır. Çok eskilerde kalmış bir zamanda bir yanda çalışkan, zeki ve özellikle de tutumlu seçkinler, diğer yanda ise tembellik eden, varlarını yoklarını harcayan sefiller vardı. Ayrıca, teolojik ilk günah efsanesi bizi, insanın ekmeğini nasıl kendi alınteriyle kazanmaya mahkûm edildiğini anlatıyor; iktisadın ilk günah tarihi ise bize kesinlikle böyle bir mecburiyeti olmayan insanların neden var olduğunu açıklıyor. İkisi de aynı şey. Sonunda birinciler zenginlik biriktirdiler, ikincilerin elinde de kendi tenlerinden başka satacak bir şey kalmadı. İşte hâlâ daha o kadar çalışmasına rağmen, kendisinden başka satacak bir şeyi olmayan büyük kitlenin yoksulluğu ve bir avuç insanın, çalışmayı çoktan bırakmış oldukları halde artmaya devam eden zenginliği, bu ilk günahtan itibaren başlar. Bay Thiers bir zamanlar çok zeki olan Fransızlara propriété'yi [mülkiyet] savunmak için, böyle çocuksu zırvalıklar geveliyor. Ne var ki mülkiyet sorunu işin içine girdiği anda, çocuk kitabı bakış açısını tüm yaş kategorileri ve tüm gelişme aşamala-

rı için doğru olan tek bakış açısı olarak korumak, kutsal bir görev haline gelir. Gerçek tarihte ise, bilindiği gibi fetih, boyunduruk altına alma, soygun için işlenen cinayet, kısacası şiddet büyük bir rol oynar. Politik ekonominin hassas vakayinamesinde eskiden beri pastorallik hüküm sürüyordu. Ezelden beri yegâne zenginleşme araçları hak ve "emek"ti, elbette her defasında "bu yıl" istisna olmak üzere. Aslında başlangıç birikiminin yöntemlerinin, pastorallikle uzaktan yakından ilgisi yoktur.

Para ve meta, üretim araçları ve ihtiyaç maddeleri gibi en başta sermaye değildir. Sermayeye dönüştürülmeleri gerekir. Bu dönüşüm ise, bu noktaya doğru gelişen belirli koşullar altında gerçekleşebilir: Birbirinden çok farklı iki mal sahibinin karşılaşıp, temasa geçmesi gerekir: Bir yanda sahip oldukları değer miktarını, yabancı emek gücünü satın alarak değerlendirmeyi amaçlayan, para, üretim aracı ve ihtiyaç maddesi sahipleri; diğer yanda kendi emek gücünü ve böylelikle kendi emeğini satan özgür işçiler. Bu işçiler iki anlamda özgürlerdir; ne köleler, serfler vb gibi kendileri doğrudan doğruya üretim araçlarına aittirler; ne de kendi hesabına çalışan köylüler gibi üretim araçları onlara aittir. Üretim araçlarından tamamen özgür, bağımsız ve kopukturlar. Meta pazarındaki bu kutuplaşmayla birlikte, kapitalist üretimin temel koşulları yerine gelmiş olur. Sermaye ilişkisi sürekli olarak, emeğin gerçekleşme koşulları sırasında işçiler ile mülkiyet arasında bir kopmayı gerektirir. Kapitalist üretim bir kez kendi ayakları üzerinde durmaya başladığında, bu kopuşu sağlamakla kalmaz, sürekli daha büyük boyutlarda yeniden üretir. Demek ki sermaye ilişkisini yaratan süreç işçinin, emek koşullarında mülkiyetten kopması sürecinden başka bir şey değildir. "Başlangıçsal" olarak görünür, çünkü sermayenin ve ona karşılık düşen üretim tarzının öntarihini oluşturur.

Kapitalist toplumun ekonomik yapısı, feodal toplumun ekonomik yapısından doğmuştur. Feodal toplumun ekonomik yapısının çözülmesi, kapitalist toplumun ekonomik yapısının unsurlarını serbest bırakmıştır.

Dolaysız üretici olan işçi, ancak toprağa bağlanmış olmaktan ve bir başka kişinin serfi olmaktan ya da ona ait olmaktan çıktıktan sonra, kendi kendisi üzerinde söz sahibi olabilmiştir. Metasını pazar bulduğu her yere taşıyan emek gücünün özgür satıcısı olabilmek için, ayrıca loncaların tahakkümünden, çırak ve kalfa düzenlerinden ve engelleyici çalışma tüzüklerinden kurtulmuş olması gerekiyordu. Böylelikle üreticiyi ücretli işçiye dönüştüren tarihsel hareket, bir yandan da onun hizmet zorunluluğundan ve lonca tahakkümünden özgürleşmesi olarak görünüyor; burjuva tarihçilerimiz de işte sürecin sadece bu yönünü görüyorlar. Öte yandan tahakkümden yeni kurtulanlar, ancak tüm üretim araçları ve eski feodal düzenlemelerle kendilerine verilmiş olan yaşam garantileri ellerinden alındıktan sonra kendi kendilerinin satıcısı oluyorlar. Bu mülksüzleştirmelerinin tarihi de insanlığın yıllıklarına kan ve ateşle yazılmıştır.

Endüstri kapitalistleri, bu yeni güç sahipleri, sadece loncaların zanaat ustalarını değil, zenginlik kaynaklarını ellerinde tutan feodal beyleri de sahnenin dışına itmek zorundaydılar. Bu açıdan bakıldığında onların yükselişinin, feodal iktidara, bu iktidarın öfke uyandıran ayrıcalıklarına karşı, aynı zamanda loncalara ve loncaların üretiminin özgürce gelişmesinin ve insanın insan tarafından sömürülmesinin önüne koydukları engellere karşı zaferle sonuçlanmış bir savaşın ürünü olarak görünür.

Endüstri şövalyeleri, kılıç şövalyelerini uzaklaştırmayı, onların tamamen suçsuz oldukları olayları sömürerek başarmışlardır. Bir zamanların azat edilmiş Roma kölelerini, kendi sahiplerinin efendisi haline getiren yöntemler kadar adi yöntemlerle yükselmişlerdir.

Hem ücretli işçiyi hem de kapitalisti üreten gelişmenin başlangıç noktası, işçinin köleliğiydi. İlerleme, bu köleliğin biçim değiştirmesinden, feodal sömürünün kapitalist sömürüye dönüşmesinden kaynaklanıyordu. Bu ilerlemenin gidişatını anlamak için o kadar geriye gitmemize gerek yok. Kapitalist üretimin ilk başlangıçlarıyla daha 14. ve 15. yüzyılda Akdeniz'deki bazı şehirlerde tek tük karşılaşsak da, kapitalist dönem ancak 16. yüzyılda başlar. Kapitalist dönemin sahneye çıktığı yerde, serfliğin ortadan kaldırılması çoktan gerçekleştirilmiş ve ortaçağın en parlak noktası, bağımsız şehirlerin varlığı, uzun süredir gerilemeye başlamıştı.

Başlangıç birikiminin tarihinde, oluşum halindeki kapitalistler sınıfına bir kaldıraç işlevi gören tüm dönüşümler çığır açıcı olmuşlardır; ama özellikle çığır açanlar, büyük insan kitlelerinin geçimlerini sağladıkları araçlardan birdenbire ve zor yoluyla koparıldıkları ve her türlü haktan yoksun proleterler olarak emek pazarına fırlatıldıkları anlardır. Kırsal alandaki üreticilerin, köylülerin ellerinden toprakların ve arazilerin alınması, bütün bu sürecin temelini oluşturur. Bu sürecin tarihi farklı ülkelerde farklı renklere bürünen ve çeşitli evrelerden farklı sıralarla ve farklı tarihi dönemlerde geçer. Sadece İngiltere'de klasik biçimi izlemiştir, İngiltere'yi bu yüzden örnek alıyoruz.

KAPİTALİST BİRİKİMİN TARİHSEL EĞİLİMİ

Sermayenin başlangıç birikimi, yani tarihsel kökeni nereden geliyor? Kölelerin ve serflerin doğrudan doğruya ücretli işçilere dönüştürülmesi olmadıkça, salt bir biçim değişikliği olmadıkça, başlangıç birikimi sadece dolaysız üreticilerin mülksüzleştirilmesi, yani kişinin kendi emeğine dayanan özel mülkiyetin ortadan kaldırılması anlamına gelir.

Özel mülkiyet, toplumsal, kolektif mülkiyetin zıttı olarak, sadece iş araçlarının ve emeğin maddi koşullarının özel kişilere ait olduğu yerde vardır. Ancak bu özel kişilerin işçiler ya da işçi-olmayanlar oluşuna göre, özel mülkiyet de farklı niteliklere bürünür. Bir bakışta göze çarpan sonsuz nüans, sadece bu iki uçun arasında yer alan ara durumları yansıtır.

İşçinin kendi üretim araçları üzerindeki özel mülkiyeti, küçük işletmenin temelini oluşturur; küçük işletme toplumsal üretimin ve işçinin özgür bireyselliğinin gelişmesi için zorunlu bir koşuldur. Ne var ki bu üretim tarzı kölelik, serflik ve diğer bağımlılık koşulları içinde de varlığını sürdürür. Ancak sadece işçilerin kendi ellerindeki emek koşullarının, köylünün işlediği toprağın, zanaatçının ustalıkla kullandığı aletin özgür özel mülkiyetine sahip oldukları yerde gelişir, tüm enerjisini yükseltir, kendisine en uygun biçime bürünür.

Bu üretim tarzı toprağın ve diğer üretim araçlarının dağılmasını gerektirir. Üretim araçlarının bir merkezde toplanmasını, işbirliğini, aynı üretim süreci içindeki işbölümünü, doğa üzerinde toplumsal olarak tahakküm kurmayı ve düzenlemeyi, toplumsal üretim güçlerinin özgürce gelişmesini dışlar. Sadece üretimin ve toplumun

dar doğal sınırlarıyla bağdaşabilir. Bu üretim tarzını ebedileştirmeyi istemek, Pecqueur'ün haklı olarak söylediği gibi, "genel vasatlığı ilan etmek" demektir. Bu üretim tarzı belirli bir seviyeye yükseldiğinde, kendisini yok edecek maddi koşulları da doğurur. Bu andan itibaren, bu üretim tarzı tarafından zincire vurulduklarını hisseden kuvvetler ve özlemler, toplumun bağrında kıpırdanmaya başlarlar. Bu üretim tarzının yok edilmesi gerekmektedir, yok edilecektir. Bu üretim tarzının yok edilmesi, bireysel ve dağınık üretim araçlarının toplumsal olarak bir merkezde toplanmış araçlara dönüşmesi, bu yüzden de çok kişinin elindeki cücemsi küçüklükteki mülkiyetlerin az sayıda kişinin elindeki kütlesel mülkiyetlere dönüşmesi, büyük halk kitlelerinin topraklardan ve arazilerden, ihtiyaç maddelerinden ve iş araçlarından mülksüzleştirilmesi, halk kitlesinin bu korkunç ve zor mülksüzleştirilmesi, sermayenin öntarihini oluşturur. Bu tarih şiddet yöntemini içerir; biz bunlardan sadece sermayenin başlangıç birikimi için çığır açıcı olan yöntemlere göz gezdireceğiz. Dolaysız üreticilerin mülksüzleştirilmesi, en acımasız vandalizmle ve en alçak, en pis, en nefret edilesi tutkuların dürtmesiyle gerçekleştirilir. Kişinin kendi emeğiyle elde ettiği, adeta bireysel, bağımsız emekçi bireyin kendi emek koşullarına dayanan özel mülkiyet, başkasına ait ama biçimsel olarak özgür emeğin sömürülmesine dayanan kapitalist özel mülkiyet tarafından uzaklaştırılır.[109]

Bu dönüşüm süreci, eski toplumu derinlemesine ve uzunlamasına yeterince parçaladığında, işçiler proletaryaya, çalışma koşulları sermayeye dönüştüğünde, kapitalist üretim tarzı kendi ayakları üzerinde durmaya başladığında, emeğin daha fazla toplumsallaşması ve toprağın ve diğer üretim araçlarının toplumsal olarak işletilen, yani ortak üretim araçlarına dönüşmesi, bu yüzden de özel mülkiyetlere daha fazla el konulması, yeni bir biçime bürünür. Şimdi mülksüzleştirilmesi gereken, artık kendisi için çalışan işçi değil, çok sayıda işçiyi çalıştıran kapitalisttir.

Bu mülksüzleştirme, kapitalist üretimin içkin yasalarının işlemesiyle, sermayelerin merkezileşmesiyle gerçekleşir. Her bir kapitalist, birçok kapitalisti yok eder. Bu merkezileşmeyle ya da çok sayıda kapitalistin birkaç kapitalist tarafından mülksüzleştirilmesiyle paralel olarak, emek sürecinin kooperatif biçimi, bilimin bilinçli olarak tekniğe uygulanması, toprağın planlı olarak işlenmesi, iş aletlerinin sadece ortak olarak kullanılabilir iş aletlerine dönüşmesi, her türlü üretim araçlarının kombine edilmiş toplumsal emeğin üretim araçları olarak kullanılması, bütün ulusların dünya piyasası ağına dahil edilmesi ve böylelikle kapitalist rejimin uluslararası karakteri sürekli artan boyutlarda gelişir. Bu dönüşüm sürecinin tüm avantajlarını gasp eden ve tekelleştiren sermaye devlerinin sayısının giderek artmasıyla birlikte, giderek büyüyen ve kapitalist üretim sürecinin mekanizmasıyla kendi kendini eğiten, birleşen ve örgütlenen işçi sınıfının sefaletinin, ezilmesinin, köleliğinin, yozlaşmasının, sömürülmesinin boyutları da ama aynı zamanda öfkesi de artar. Sermaye tekeli kendisiyle birlikte ve kendi altında gelişmiş olan üretim tarzının zincirine dönüşür. Üretim araçlarının merkezileşmesi ve emeğin toplumsallaşması, bunların kapitalist kabuklarıyla bağdaşmaz hale geldikleri bir noktaya ulaşır. Bu kabuk kırılır. Kapitalist özel mülkiyetin vakti dolmuştur. Mülksüzleştirilenler mülksüzleştirileceklerdir.

109. "Toplum için tamamen yeni olan bir durumun içindeyiz... her türden mülkiyeti, her türden emekten ayırmaya çabalıyoruz" (Sismondi, *Nouveaux Principes le l'Écon. Polit.*, Bölüm II, s. 434).

Kapitalist üretim tarzından kaynaklanan mülkiyet tarzı, dolayısıyla kapitalist özel mülkiyet, bireysel, kişinin kendi emeğine dayanan özel mülkiyetin ilk olumsuzlanışıdır. Ancak kapitalist üretim bir doğal sürecin zorunluluğuyla, kendi olumsuzlanışını da üretir. Bu olumsuzlamanın olumsuzlamasıdır. Bu olumsuzlama özel mülkiyeti yeniden kurmaz, ancak kapitalist dönemin kazanımları temelinde bireysel mülkiyeti: İşbirliği ve toprağın ve emek yoluyla üretilmiş üretim araçlarının ortak mülkiyetini yeniden kurar.

Bireylerin kendi emeklerine dayanan, dağınık özel mülkiyetin kapitalist mülkiyete dönüşmesi elbette, gerçekten de toplumsal üretim sistemine dayanan kapitalist mülkiyetin toplumsal mülkiyete dönüşmesiyle kıyaslanamayacak ölçüde daha uzun erimli, daha sert ve daha zor bir süreçtir. Birinde halk kitlelerinin az sayıda gaspçı tarafından mülksüzleştirilmesi söz konusuyken, diğerinde az sayıda gaspçının halk kitleleri tarafından mülksüzleştirilmesi söz konusudur.

CİLT 3

Kâr Oranlarının Düşme Eğilimi

Emeğin üretici gücünün gelişimi farklı endüstri dallarından çok eşitsiz bir biçimde, yalnızca derecesi açısından eşitsiz değil, çoğu zaman birbirine zıt yönlerde gerçekleştiği için, buradan, ortalama kârın (=artı değerin) miktarının, üretici gücün en ileri endüstri alanlardaki gelişiminin yüksekliğinin çok altında tahmin edilmesi gerektiği soncu çıkar. Üretici gücün farklı endüstri dallarındaki gelişiminin yalnızca çok farklı orantılarda değil, aynı zamanda çoğu kez birbirine zıt yönlerde gelişmesi, yalnızca burjuva üretim tarzının rekabet anarşisinden ve kendine özgülüğünden kaynaklanmaz. Emeğin üretkenliği, çoğu zaman üretkenliğin –toplumsal koşullara bağlı olduğu sürece– artması oranında verimliliği azalan doğa koşullarına da bağlıdır. Hareketin farklı alanlarda zıt yönlerde bir hareket olmasının, bir yerde ilerleme, bir yerde gerilemenin nedeni budur. Örneğin sadece, bütün hammaddelerin büyük bölümünün miktarının bağlı olduğu mevsimlerin etkisini, ormanların, kömür ve demir maden ocaklarının yorgunluğunu vb düşünün.

Değişmeyen sermayenin dolaşan bölümü, hammadde vb miktarı açısından emeğin üretken gücüyle orantılı olarak sürekli artıyorsa, sabit sermaye, binalar, makineler, aydınlatma ve ısıtma tesisatları açısından böyle bir durum söz konusu değildir. Makineler, gövdelerinin büyüklüğü artınca mutlak olarak daha pahalılaştıkları halde, göreli olarak ucuzlarlar. Beş işçi eskisine göre on kat daha fazla meta üretiyorsa, bu yüzden sabit sermaye yatırımı on katına çıkmaz; değişmeyen sermayenin bu bölümünün değeri, üretken gücün artışıyla birlikte arttığı halde, büyük ölçüde aynı oranda artmaz. Değişmeyen sermayenin değişen sermayeye oranının, kâr oranlarının azalması durumunda dile gelişi ile, aynı oranın emeğin üretkenliğinin gelişmesi durumunda, tek tek metalar ve fiyatları bağlamında dile gelişi arasındaki fark defalarca vurgulandı.

(...)

Rekabet ortamında üretken gücün artırılışıyla birlikte, bağımsız bir endüstri işletmesinin başarıyla işletilmesi için gereken sermayenin artan asgarisi şöyle görünür:

Daha masraflı yeni işletme düzeni yaygın olarak kullanılmaya başlandığında, gelecekte küçük kapitalistler sektörden dışlanırlar. Küçük sermayeler, yalnızca farklı üretim alanlarında mekanik buluşların başlangıcında bağımsız davranabilirler. Diğer yandan olağanüstü büyük bir değişmeyen sermaye oranına sahip olan çok büyük işletmeler, demiryolları gibi, ortalama kâr değil, ortalama kârın bir bölümünü, bir faiz getirirler. Yoksa genel kâr oranı daha da aşağıya düşerdi. Buna karşılık burada da büyük sermaye birikimi hisse senetleri biçiminde doğrudan bir meşguliyet alanı bulur.

Sermayenin büyümesi, yani sermayenin birikimi, ancak bu büyümeyle birlikte sermayenin organik bileşenlerindeki orantıda yukarıda incelenen değişiklikler ortaya çıktığı sürece kâr oranında bir azalmayı içerir. Ne var ki, üretim tarzındaki sürekli günlük değişikliklere rağmen, toplam sermayenin, bazen şu ya da bazen de bu, büyük ya da küçük bir bölümü belirli zaman dilimlerinde, söz konusu bileşenlerin verili ortalama koşulları zemininde birikim yapmaya devam eder, öyle ki büyümesi organik bileşimde bir değişikliğe yol açmaz, kâr oranının düşmesine de neden olmaz. Bir yandan yeni yöntemler kullanılmaya başlarken, sermayenin eski üretim yöntemi temelinde sakin sakin devam eden bu sürekli büyümesi ve üretimin de genişlemesi, yine kâr oranının toplumun toplam sermayesinin büyümesi ölçüsünde azalmayışının bir nedenidir.

Ücrete yatırılan değişen sermayenin nispeten azalmasına rağmen mutlak işçi sayısının artışı, bütün üretim dallarında gerçekleşmediği gibi eşit ölçüde de gerçekleşmez. Tarımda canlı emeğin unsurlarının azalışı mutlak olabilir.

Ayrıca ücretli işçilerin sayısının göreli azalmasına karşın mutlak artışı, yalnızca kapitalist üretim tarzının gereksinimidir. Bu üretim tarzı için, işçileri artık günde 12-15 saat çalıştırmak gerekli olmadığı andan itibaren emek güçleri fazla gelecektir. Üretim güçlerindeki, işçilerin mutlak sayısını azaltan, yani pratikte bütün bir ulusu toplam üretimini daha kısa bir zaman diliminde gerçekleştirebilecek hale getiren bir gelişme, nüfusun çoğunluğunu devre dışı bırakacağı için devrime yol açacaktır. Burada yine kapitalist üretimin özgül sınırı beliriyor ve bunun üretim tarzı kesinlikle üretim güçlerinin gelişmesi ve zenginliğin üretilmesi için mutlak bir biçim olmadığı, aksine bir noktada bunlarla çatışmaya girdiği görünüyor. Bu çatışma kısmi olarak, işçi nüfusunun bazen bir bölümünün, bazen bir başka bölümünün eski istihdam tarzlarında gereksiz kılınmalarından kaynaklanan periyodik krizler halinde görünür. Kapitalist üretimin sınırı ise işçilerin fazla zamanıdır. Toplumun kazandığı mutlak fazla zaman, kapitalist üretim tarzını ilgilendirmez. Kapitalist üretim için üretken gücün gelişmesi genel olarak maddi üretim için emek süresini kısalttığı ölçüde değil; ancak işçi sınıfının artı emek süresini arttırdığı ölçüde önem taşır; böylece zıt kutuplarda hareket eder.

Sermayenin birikiminin artmasının, sermayenin merkezileşmesinin artmasını da içerdiğini gördük. Böylece sermayenin gücü, toplumsal üretim koşullarının gerçek üreticiler karşısında kapitalistlerde kişileşmiş bağımsızlaşması artar. Sermaye giderek daha fazla toplumsal bir güç olarak görünür, kapitalist de bu gücün bürokratıdır; bu güç tek bir bireyin emeğinin yaratabileceği şeyle herhangi bir mümkün ilişki içinde değildir; ama toplumun karşısına yabancılaşmış, bağımsızlaşmış, toplumsal bir güç olarak, bir nesne olarak ve bu nesne aracılığıyla kapitalistin gücü olarak çıkar. Ser-

mayenin şekillendiği genel toplumsal güçle tekil kapitalistin bu toplumsal üretim koşulları üstündeki kişisel gücü arasındaki çelişki gittikçe daha apaçık gelişir, aynı zamanda üretim koşullarının genel, ortak toplumsal üretim koşulları olarak geliştirilmesini içermekle, bu ilişkinin çözülmesini de içerir. Bu gelişme, üretken güçlerin kapitalist üretimdeki gelişimiyle ve bu gelişmenin gerçekleşme tarzıyla verilidir.

Hiçbir kapitalist, yeni bir üretim tarzını –bu tarz ne kadar çok üretken olursa olsun ya da artı değer oranını ne kadar artırırsa artırsın–, kâr oranını düşürdüğü sürece gönüllü olarak uygulamaz. Ne var ki böyle her yeni üretim tarzı metaları ucuzlatır. Bu yüzden kapitalist metaları başlangıçta üretim fiyatlarından, belki de değerlerinden satar. Kendi metalarının üretim maliyetleri ile üretim maliyetleri yüksek diğer metaların pazar fiyatı arasındaki farkı cebe indirir. Bu metaların üretimi için toplumsal olarak gereken ortalama emek süresi, yeni üretim tarzının gerektirdiği emek süresinden daha büyük olduğu için bunu yapabilir. Bu kapitalistin üretim işlemleri, toplumsal ortalamanın üstündedir. Ancak rekabet bu işlemleri yaygınlaştırır ve onları genel yasaya tabi kılar. Sonra kâr oranlarının azalması başlar –belki de ilk önce bu üretim alanında başlar ve daha sonra diğerleriyle eşitlenir– bu azalma kapitalistlerin iradesinden tamamen bağımsızdır.

Bu noktada aynı yasanın, ürünleri işçilerin tüketimine ya da işçilerin ihtiyaç maddelerinin üretim koşullarına ne doğrudan ne de dolaylı olarak giren üretim alanlarında da hüküm sürdüğünü hatırlatmak gerekir; yani metalardaki bir ucuzlamanın göreli artı değeri artıramadığı, emek gücünü ucuzlatamadığı üretim alanlarında (Elbette, tüm bu üretim alanlarında değişmeyen sermayenin ucuzlaması, işçinin sömürülmesi aynı kaldığında kâr oranını yükseltebilir). Yeni üretim tarzı yayılmaya başladığında ve böylelikle bu metaların daha ucuza üretilebildiğinin kanıtı gerçekten ortaya konulduğunda, eski üretim koşullarında çalışan kapitalistlerin ürünlerini tam üretim fiyatlarının altında satmaları gerekir; çünkü üretilmeleri için gereken emek süresi toplumsal ortalamanın üstünde olan bu metaların değeri düşmüştür. Tek kelimeyle –bu, rekabetin bir sonucu gibi görünür– bu kapitalistlerin de değişen sermayenin değişmeyen sermayeye oranını azaltan yeni üretim tarzının uygulamaları gerekir.

Makinelerin kullanılmasıyla, bu yöntemle üretilen metaların fiyatlarının ucuzlamasına yol açan bütün koşullar, daima tek bir meta tarafından soğurulan emek miktarının azaltılmasına indirgenirler; ikinci olarak da, değerleri tekil metaya giren makinelerin yıpranma payının azalmasına indirgenirler. Makinenin yıpranması ne kadar yavaşlarsa, o kadar çok metaya dağılır, yeniden üretim tarihi gelinceye kadar o kadar çok canlı emeği ikame eder. Her iki durumda da sabit değişmeyen sermayenin, değişen sermaye karşısındaki miktarı ve değeri artar.

"All other things being equal, the power of a nation to save from its profits varies with the rate of profits, is great when they are high, less, when low; but as the rate of profit declines, all other things do not remain equal... A low rate of profit is ordinarily accompanied by a rapid rate of accumulation, relatively to the numbers of the people, as in England... a high rate of profit by as lower rate of accumulation, relatively to the numbers of the people."[110]

110. "Diğer bütün koşullar aynı kaldığında, bir ulusun kârlardan tasarruf etme gücü, kâr oranıyla birlikte değişir; kâr yüksek ise bu güç büyüktür, düşük ise küçüktür; ancak kâr oranı azaldığında, diğer bütün koşul-

Jones, kâr oranının azalmasına rağmen inducements and faculties to accumulate'in [birikim dürtü ve yetenekleri] çoğaldığını doğru vurguluyor. Bu artışın birinci nedeni nüfusun göreli olarak artışıdır. İkincisi ise, emeğin üretkenliğinin artışıyla birlikte, aynı mübadele değerinin temsil ettiği kullanım değerlerinin, yani sermayenin nesnel unsurlarının miktarı de artar. Üçüncüsü, üretim alanları çeşitlenir. Dördüncüsü, kredi sistemi, anonim şirketler vb gelişir ve böylelikle bizzat endüstri kapitalisti olmadan parayı sermayeye dönüştürme kolaylığı sağlanır. Beşincisi, zenginleşme gereksinimi ve düşkünlüğü artar. Altıncısı kütlesel sabit sermaye yatırımları artar.

Kapitalist üretimin başlıca gerçekleri:

1. Üretim araçlarının az sayıda elde toplanması, dolaysız işçilerin mülkiyeti olmaktan çıkmaları ve buna karşılık üretimin toplumsal güçlerine dönüşmeleri. Başlangıçta kapitalistlerin özel mülkiyetinde de olsa, bunlar burjuva toplumunun yedieminidirler ama bu yedieminliğin bütün meyvelerini kendileri toplarlar.

2. Emeğin örgütlenişi daha toplumsaldır: İşbirliği, işbölümü ve emeğini doğabilimiyle bağı aracılığıyla.

3. Dünya pazarının oluşturulması.

Kapitalist üretim tarzında nüfusa oranla aynı oranda olmasa bile gelişen muazzam üretken güç, nüfustan çok daha hızlı büyüyen sermaye değerlerinin (yalnızca maddi tözünün değil) büyümesi, bu muazzam üretken gücün etkili olduğu, büyüyen zenginliğe oranla giderek daralan zeminle ve büyüyen sermayenin değerlenme oranlarıyla çelişir. Krizler bu yüzden doğar.

ÜÇLÜ FORMÜL

I[111]

Sermaye-kâr (girişimci kârı artı faiz), toprak-toprak rantı, emek-emek ücreti işte bu, toplumsal üretim sürecinin bütün sırlarını kapsayan üçlü formül budur.

Ayrıca, daha önce gösterdiğimiz gibi, faiz sermayenin asıl, karakteristik ürünü olduğu için ve bunun karşıtı olarak girişimci kârı sermayeden bağımsız emek ücreti olarak göründüğü için, üçlü formül daha ayrıntılı olarak şu formüle indirgenir:

Sermaye-faiz, toprak-toprak rantı, emek-emek ücreti; burada kapitalist üretim tarzını özgül olarak karakterize eden artı değer biçimi olan kâr başarıyla ortadan kaldırılmıştır.

Bu iktisadi teslise daha yakından bakıldığında, şunu görürüz:

Birincisi, yıllık kullanılabilir zenginliğin sözde kaynakları, tamamen farklı alanlara aittirler ve aralarında en küçük bir benzerlik bile bulunmamaktadır. Aralarındaki ilişki, noterlik ücretlerinin, pancarın ve müziğin arasındaki ilişki kadardır.

Sermaye, toprak, emek! Ne var ki sermaye bir nesne değil, belirli, toplumsal, belirli bir tarihsel, toplumsal formasyona ait bir üretim ilişkisidir, bir nesnede dile gelir

---

lar da aynı kalmaz... Düşük bir kâr oranına, genellikle nüfus sayısına göre İngiltere'de olduğu gibi daha hızlı bir birikim oranı eşlik eder... ve yüksek bir kâr oranına, nüfus sayısına göre daha yavaş bir birikim oranı eşlik eder" (ç.n.). Örnekler: Polonya, Rusya, Hindistan vb (Richard Jones, *An Introductory Lecture on Pol. Econ.*, Londra, 1833, s. 50).

111. Aşağıdaki üç fragman, VI. bölüm için elyazmasının farklı yerlerinde bulunuyor –F.E.

ve bu nesneye özgül toplumsal bir karakter verir. Sermaye maddi ve üretilmiş üretim araçlarının toplamı değildir. Sermaye, bunlar altın ya da gümüşün kendinde para olmayışı kadar kendinde sermaye olmayan, sermayeye dönüştürülmüş üretim araçlarıdır. Bu çelişki yoluyla sermayede kişileştirilenler toplumun belirli bir kesimi tarafından tekel altına alınmış üretim araçları, canlı emek gücü karşısında bağımsızlaşmış ürünler ve tam da bu emek gücünün faaliyet koşullarıdır. Bu emeğin karşısına ürününün özellikleri olarak çıkanlar, yalnızca, üreticilerine hükmeden ve onların alıcısı olan ürünler olarak işçilerin bağımsız güçlere dönüşmüş ürünleri değillerdir, bu emeğin toplumsal güçler ve gelecekteki... {?okunmuyor} biçimidir. Diğer bir deyişle, burada tarihsel olarak üretilmiş toplumsal bir üretim sürecinin faktörlerinden birinin belirli, ilk bakışta çok mistik, toplumsal bir biçimiyle kaşı karşıyayız.

Bunun yanı sıra toprak, kendi haliyle organik olmayan doğa, bütün orman kadimliğiyle *rudis indigestaque moles* [Lat. ham, donmuş bir kütle]. Değer emektir. Dolayısıyla artı değer toprak olamaz. Toprağın mutlak verimliliği, belirli bir miktar emeğin, toprağın doğal verimliliğine bağlı belirli bir ürün vermesinden başka sonuca yol açmaz. Toprağın verimliliğindeki fark, aynı emek ve sermaye miktarlarının, yani aynı değerin, farklı toprak ürünü miktarlarında ifade edilmesinden; yani bu ürünlerin farklı bireysel değerlere sahip olmasından başka bir sonuca yol açmaz. Bu bireysel değerlerin pazar değerlerine eşitlenmesinin tek sonucu, "advantages of fertile over inferior soil... are transferred from the cultivator or consumer to the landlord"dur.[112]

Ve son olarak, ittifakın üçüncü unsuru bir hayaletten ibaret –"emek", bir soyutlamadan başka bir şey değildir ve kendi başına aslında var olmaz ya da... {okunmuyor} kabul edersek, genel olarak insanın, doğayla madde değişimine aracılık ettiği üretken faaliyetidir, her türlü toplumsal biçimden ve tanımlı bir karakterden yoksun olduğu gibi, doğal varoluşu içinde bile toplumdan bağımsız, bütün toplumların üstündedir ve henüz toplumsal olmayan insanın yaşam ifadesi ve yaşam kanıtı olarak, herhangi bir toplumsal olarak belirlenmiş insanınkiyle ortaktır.

II

Sermaye-Faiz: Toprak mülkiyeti, yeryüzünün özel mülkiyeti, üstelik modern, kapitalist üretim tarzına uygun rant; ücretli emek-emek ücreti. Gelirlerin kaynakları arasındaki bağıntının bu biçimde olması gerekiyor. Sermaye gibi ücretli emek ve toprak mülkiyeti de tarihsel olarak belirlenmiş toplumsal biçimlerdir; biri emeğin, diğeri de tekel altına alınmış yeryüzünün ve her ikisi de sermayeye uygun ve aynı ekonomik toplumsal biçimlenişe ait olan biçimlerdir.

Bu formülde gözen çarpan ilk şey, sermayenin, bir üretim unsurunun belirli bir üretim tarzına, toplumsal üretim sürecinin belirli bir tarihsel şekline ait olan bu biçiminin yanına, belirli bir toplumsal biçimle iç içe geçmiş ve onun içinde gösterilen bir üretim unsurunun yanına, kolaylıkla bir yanda toprağın, diğer yanda emeğin de yerleştirilebilmesidir oysa bunlar gerçek emek sürecinin iki unsurudur, bütün üretim tarzlarının bu maddi biçiminde ortaktırlar, her üretim tarzının maddi unsurlarını oluştururlar ve bu tarzın toplumsal biçimiyle bir ilgileri yoktur.

112. "Verimli toprağın, düşük değerli toprak karşısındaki... toprağı işleyen ya da tüketen tarafından toprak sahibine aktarılan avantajları" (ç.n.) (Ricardo, "Principles", s. 62).

İkincisi. Sermaye-Faiz, Toprak-toprak rantı, Emek-emek ücreti formülünde: Sermaye, toprak, emek, her biri (kâr yerine) faizin, toprak rantının ve emek ücretinin kaynakları olarak, onların ürünleri, meyveleri olarak görünürler; birisi neden ise, diğeri sonuçtur, birisi etki ise diğeri sonuçtur; ve her bir kaynak, kendinden ayrılmış ve üretilmiş olarak kendi ürünüyle ilişkilendirilmiştir. Üç gelir, (kâr yerine) faiz, rant, emek ücreti, üçü de ürünün değerinin bölümleridir, yani genel olarak değer bölümleridir; ya da para cinsinden ifade edildiğinde, belirli para bölümleri, fiyat bölümleridir. Sermaye-faiz, formülü gerçi sermayenin en anlamsız formülüdür ama onun bir formülüdür. Ancak toprak bir değeri, yani toplumsal olarak belirlenmiş bir emek miktarını, üstelik kendi ürününün, rantın özel değer bölümünü oluşturan şeyi nasıl yaratabilir? Toprak, örneğin belirli bir kullanım değerinin, bir maddi ürünün, buğdayın üretiminde üretim aktörü olarak faaldir. Ancak *buğdayın değeri*nin üretimiyle hiçbir ilgisi yoktur. Değer buğdayda temsil edildiği sürece, buğday yalnızca nesnelleşmiş toplumsal emeğin belirli bir miktarı olarak, bu emeğin oluştuğu özel maddeden ya da bu maddenin kullanım değerinden tamamen bağımsız olarak ele alınır. Bununla,

1. diğer koşullar aynı kaldığında buğdayın ucuzluğunun ya da pahalılığının toprağın üretkenliğine bağlı olması çelişmez. Tarımsal emeğin üretkenliği doğal koşullarla bağıntılıdır ve tarımsal emeğin üretkenliğine göre, aynı emek miktarı daha çok ya da daha az üründe, kullanım değerinde temsil edilir. Bir Scheffel'de temsil edilen emek miktarının ne kadar büyük olduğu, aynı miktarda emeği sunan Scheffel miktarına bağlıdır. Burada, değerin hangi miktarda üründe temsil edildiği toprağın üretkenliğine bağlıdır; ama bu değer verilidir, bu dağılımdan bağımsızdır. Değer kullanım değerinde temsil edilir; ve kullanım değeri değer yaratımının bir koşuludur; ne var ki bir yanda kullanım değerinin, toprağın, diğer yanda ise bir değerin, üstelik değerin özel bir bölümünün yer aldığı bir karşıtlık oluşturmak, deliliktir.

2. {Elyazması burada kesiliyor}.

III

Vulgar iktisat aslında burjuva üretim ilişkilerine kapılmış aktörlerin bu üretim hakkındaki düşüncelerine tercüman olmaktan, onları sistematikleştirmekten ve savunmaktan başka bir şey yapmıyor. Vulgar iktisadın kendini tam da ekonomik ilişkilerin ilk bakışta saçma ve tamamen çelişki oldukları, yabancılaşmış görünüş biçiminde –şeylerin görünüş biçimleri ile özleri dolaysızca örtüşselerdi, bütün bilimler gereksiz olurdu–, tamamen kendi evinde hissetmesi, bu ilişkilerin içsel bağıntıları ne kadar gizli kalır ama kendileri sıradan düşünce tarafından ne kadar bilinirlerse vulgar iktisada da o kadar doğal görünmeleri bizi hiç şaşırtmamalıdır. Bu yüzden, vulgar iktisadın, çıkış noktası olarak aldığı üçlemenin: Toprak ve arazi-rant, sermaye-faiz, emek-emek ücreti ya da emeğin fiyatının, ilk bakışta olanaksız üç kompozisyon olduğu hakkında en küçük bir bilgisi bile yoktur. İlk önce kendisinin bir değeri olmayan, bir kullanım değeri *toprak* ve bir mübadele değeri olan *rant* var: Öyle ki, bir toplumsal ilişki, bir nesneymiş gibi ele alınıp bir orantı karakterine sokulmuş; yani, birbirleriyle orantılı olmaları gereken ama birbirleriyle ölçülemeyecek iki büyüklük. Sonra *Sermaye-faiz*. Sermaye, bağımsız olarak para cinsinden temsil edilen, belirli bir

değer miktarı olarak ele alındığında, bir değerin, değer olduğundan daha fazla değer olması gerektiği, ilk bakışta saçmalıktır. Tam da bu: Sermaye-faiz formülünde, bütün aracılık ortadan kalkar ve sermaye en genel ama bu yüzden de kendisinden yola çıkılarak açıklanması imkânsız ve saçma bir formüle indirgenmiş olur. Tam da bu yüzden, vulgar iktisatçı bir değerin kendi kendisine eşit olmama okült niteliğiyle Sermaye-faiz formülünü, Sermaye-kâr formülüne tercih eder, çünkü daha bu ikinci formülde gerçek sermaye ilişkisine daha yakınlaşılır. Sonra yine, 4'ün 5 olmadığına ve dolayısıyla 100 taler'in 110 taler olmasının olanaksızlığına dair huzursuz duyguyla, değer olarak sermayeden, sermayenin maddi tözüne; emeğin üretim koşulu olarak, makineler, hammaddeler vb olarak kullanım değerine kaçar. Böylece yeniden 4 = 5 olan, kavrayamadığı ilk ilişki yerine, bir tarafta bir kullanım değerinin, bir nesnenin, diğer tarafta, toprak mülkiyetinde olduğu gibi, belirli bir toplumsal üretim ilişkisinin, artı değerin bulunduğu tamamen kıyaslanamaz bir şey ortaya koymayı başarır. Vulgar iktisatçı, bu karşılaştırılamaz olana vardığında her şeyi anlar ve artık daha fazla düşünme ihtiyacı hissetmez; çünkü burjuva düşüncesinin "rasyonel"ine ulaşmıştır. Son olarak, emek-emek ücreti, emeğin fiyatı, I. kitapta gösterildiği gibi, ilk bakışta değer kavramıyla ve genel olarak yalnızca değerin belirli bir ifadesi olan fiyat kavramıyla da çelişen bir ifadedir; "emeğin fiyatı" da sarı bir logaritma kadar irrasyoneldir. Ancak vulgar iktisatçı burada tam anlamıyla tatmin olur, çünkü şimdi emek karşılığında para ödediğine dair, burjuvanın derin kavrayışına ulaşmıştır ve tam da bu formülün değer kavramıyla çelişmesi, değer kavramını kavrama yükümlülüğünü kaldırmıştır.

Kapitalist[113] üretim sürecinin, genel olarak toplumsal üretim sürecinin tarihsel olarak belirlenmiş bir biçimi olduğunu gördük. Toplumsal üretim süreci hem insan yaşamının maddi varoluş koşullarının üretim sürecidir, hem de özel, tarihsel ekonomik üretim koşulları içinde gerçekleşen, bizzat bu üretim ilişkilerini ve böylelikle bu sürecin taşıyıcılarını, onların maddi varoluş koşullarını ve karşılıklı ilişkilerini, yani onların belirli ekonomik toplum biçimini üreten ve yeniden üreten süreçtir; çünkü bu üretimin taşıyıcılarının doğa ile ve kendi aralarında girdikleri, üretimde bulundukları bu ilişkilerin tümü, bu bütünün kendisi, ekonomik yapısı açısından incelendiğinde, toplumdur. Kendisinden öncekilerin tümü gibi kapitalist üretim süreci de ama aynı zamanda, bireylerin kendi yaşamlarını yeniden üretme sürecine katıldıkları belirli toplumsal ilişkilerin taşıyıcıları olan belirli maddi koşullar içinde gerçekleşir. Bu ilişkiler de, söz konusu koşullar da kapitalist üretim sürecinin bir yandan koşulları, diğer yandan sonuçları ve yaratımlarıdırlar; onun tarafından üretilir ve yeniden üretilirler. Ayrıca gördük ki: Sermaye –ve kapitalist yalnızca kişileşmiş sermayedir, üretim sürecinde yalnızca sermayenin taşıyıcısı olarak işlev görür– kendisine uygun toplumsal üretim sürecinde belirli bir miktarda artı emeği dolaysız üreticilerden ya da işçilerden soğurur, bir eşdeğerini vermeden aldığı bu artı emek, her ne kadar özgürce yapılmış sözleşmeye dayanan bir karşılıklı anlaşmanın ürünü olarak görünse de özü gereği daima bir angaryadır. Bu artı emek bir artı değerde temsil edilir ve bu artı değer bir artı üründe var olur. Verili gereksinimlerin ölçüsünün üstünde bir emek olarak artı emek her zaman kalacaktır. Kapitalist sistemde olduğu gibi köleci sistem-

113. Elyazmasına göre, XLVIII. Bölümün başlangıcı.

de vb, yalnızca çelişkili bir biçime sahiptir ve toplumun bir bölümünün katıksız aylaklığıyla bütünlenir. Belirli bir miktarda artı emeğe, tesadüflere karşı sigorta amacıyla, üretim sürecinin zorunlu, gereksinimlerin artmasına ve nüfusun çoğalmasına karşılık düşen giderek artan genişlemesiyle gerek duyulur, kapitalist bakış açısından buna birikim denilir. Bu artı emeği üretici güçlerin gelişimine, toplumsal ilişkilere ve daha yüksek bir yeni oluşumun unsurlarının yaratılmasına, köleciliğin, serfliğin vb eski biçimlerine göre daha yararlı olan bir tarzda ve koşullarda elde etmesi, sermayenin uygarlaştırıcı yanlarından birisidir. Böylece bir yandan baskının ve (maddi ve entelektüel avantajlarıyla birlikte) toplumsal gelişmenin toplumun bir bölümü tarafından, diğerinin aleyhine olarak tekel altına alınmasının ortadan kalktığı bir aşamaya doğru götürür; diğer yandan daha üst bir toplum biçiminde bu artı emeği, genel olarak maddi emeğe ayrılmış zamanın daha büyük ölçüde sınırlandırılmasıyla birleştirmeye olanak veren ilişkilerin maddi aracını ve nüvesini yaratır; çünkü artı emek, emeğin üretici gücünün gelişimine göre, toplam işgünü küçük olduğunda büyük olabilir ve toplam işgünü büyük olduğunda görece küçük olabilir. Zorunlu emek süresi 3 ise ve artı emek = 3 ise, toplam işgünü = 6'dır ve artı emek süresi = %100'dür. Zorunlu emek = 9 ve artı emek = 3 ise, toplam işgünü = 12 ve artı emek oranı yalnızca = % 33 1/3'tür. Buna göre, belirli bir sürede, belirli bir artı emek süresinde ne kadar kullanım değerinin üretileceği emeğin üretkenliğine bağlıdır. Toplumun gerçek zenginliği ve yeniden üretim sürecinin sürekli genişletilmesi olanağı, artı emeğin uzunluğuna değil, üretkenliğine ve bu artı emeğin gerçekleştiği az ya da çok bereketli üretim koşullarına bağlıdır. Pratikte özgürlüğün hükümranlığı, zorunlulukla ve dışsal amaca yönelik olmakla belirlenen çalışmanın sona erdiği yerde başlar; yani eşyanın tabiatı gereği asıl maddi üretim alanının ötesinde yer alır. Gereksinimlerini karşılamak, yaşamını korumak ve yeniden üretmek için yabanıl insanın doğayla savaşması gerektiği gibi, uygar insanın da doğayla savaşması ve bütün toplum biçimlerinde ve olası bütün üretim tarzlarında savaşması gerekir. İnsanın gelişmesiyle birlikte, ihtiyaçları da arttığı için, bu doğal zorunluluk alanı da genişler; ama aynı zamanda bu ihtiyaçları karşılayan üretici güçler de gelişir. Bu alandaki özgürlük ancak toplumsallaşmış insanın, birleşik üreticilerin, doğayla bu madde değişimlerini kör bir gücün egemenliği altına girer gibi onun egemenliğine girmek yerine rasyonel bir biçimde düzenlemelerinden, ortak denetimleri altına sokmalarından; bu madde denetimini en az güç harcayarak ve insan doğalarına en yakışır ve en uygun koşullarda gerçekleştirmelerinden oluşabilir. Yine de bu daima bir zorunluluk alanı olarak kalır. Gerçek özgürlük alanı, insanın, kendi kendinin amacı olarak kabul edilen güçlerinin gelişimi bu alanın ötesinde başlar ama yalnızca söz konusu zorunluluk alanının temelinde gelişebilir. İşgücünün kısaltılması bunun temel koşuludur.

Kapitalist toplumda bu artı değer ya da bu artı ürün –dağılımdaki tesadüfi dalgalanmaları bir yana bırakır ve onları düzenleyen yasayı, onlara kural koyan sınırları dikkate alırsak; kapitalistler arasında, her bir kapitalistin toplumsal sermayedeki payıyla orantılı olarak bölüşülür. Bu şekliyle artı değer, sermayeye düşen ortalama kâr olarak görünür, kendisi de yine girişimci kârı ve faiz olarak bölünen ve bu iki kategoride farklı türden kapitalistlerin payına düşebilen bir ortalama kârdır. Artı değerin ya da artı ürünün sermaye tarafından bu sahiplenilmesi ve bölüşülmesinin sınırı

toprak mülkiyetidir. İşlev gören kapitalistin artı emeği ve böylelikle kâr biçimi altında artı değeri ve artı ürünü işçilerden soğurması gibi, toprak sahibi de bu artı değerin ya da artı ürünün bir bölümünü yeniden kapitalistlerden, daha önce açıkladığımız yasalara göre, rant biçimi altında soğurur.

Başka bir deyişle, burada artı değerden sermayeye düşen pay olarak kârdan söz ettiğimizde, toplam kârdan (miktarı açısından toplam artı değerle özdeştir) rantın çıkartılmasıyla zaten sınırlanmış bulunan ortalama kârı (girişimci kârı artı faize eşittir) anlıyoruz; rantın çıkartılması varsayılmıştır. Sermaye kârı (girişimci kârı artı faiz) ve toprak rantı artı değerin özel bileşenlerinden başka bir şey değillerdir; artı değerin, sermayenin ya da toprak mülkiyetinin payına düşmesine göre farklılaştığı ama özünde bir şeyi değiştirmeyen kategoriler, başlıklardır. Toplandıklarında toplumsal artı değerin toplamını oluştururlar. Sermaye artı değerde ve artı üründe temsil olan artı emeği doğrudan doğruya işçilerden soğurur. Başka bir deyişle, bu anlamda artı değerin üreticisi olarak görülebilir. Toprak mülkiyetinin gerçek üretim süreciyle bir ilgisi yoktur. Buradaki rolü, üretilen artı değerin bir bölümünü sermayenin cebinden kendi cebine aktarmaktan ibarettir. Yine de toprak sahibi kapitalist üretim sürecinde, yalnızca sermaye üzerinde uyguladığı baskıyla değıl, büyük toprak sahipliğinin, işçilerin emek koşullarından mülksüzleştirilmesinin bir koşulu olduğu için kapitalist üretimin varsayımı ve koşulu oluşuyla da değil, özellikle en önemli üretim koşullarından birinin kişileşmesi olarak belirdiği için bir rol oynar.

Son olarak, kişisel emek gücünün sahibi ve satıcısı olarak işçi, ürünün kendi emeğinin, zorunlu emek dediğimiz bir bölümünün, yani bu emek gücünün korunması ve yeniden üretimi için zorunlu olan emeğin temsil edildiği bir bölümünü emek ücreti adıyla alır, bu koruma ve yeniden üretim koşulları daha yoksul ya da daha zengin, daha elverişli ya da elverişsiz olabilir.

Bu ilişkiler birbirlerinden ne kadar kopuk görünseler de hepsinin ortak bir yanı vardır: Sermaye her yıl kapitaliste kâr getirir; toprak, sahibine toprak rantı getirir ve emek gücü –normal koşullarda ve kullanılabilir bir emek gücü olarak kaldığı sürece– işçiye emek ücreti getirir. Her yıl üretilen toplam değerin bu üç değer bölümü ve her yıl üretilen toplam ürünün bunlara karşılık düşen bölümleri –şimdilik birikimi dikkate almıyoruz– sahipleri tarafından, yeniden üretimlerinin kaynağı kurumadan tüketilebilirler. Sürekli yeşil kalan bir ağacın ya da daha ziyade üç ağacın her yıl tüketilen meyveleri olarak görünürler; bu üç sınıfın, kapitalistlerin, toprak sahiplerinin ve işçilerin yıllık gelirlerini, işlev gören kapitalistin artı değeri doğrudan soğuran ve genel olarak emeği kullanan kişi olarak bölüştürdüğü gelirleri oluştururlar. Böylece, kapitaliste sermayesi, toprak sahibine toprağı ve işçiye emek gücü ya da daha ziyade bizzat emeği (emek gücünü ancak dışa vurduğunda gerçekten sattığı ve daha önce gösterdiğimiz gibi, kapitalist üretim tarzı temelinde, emek gücünün fiyatı kendisine zorunlu olarak emeğin fiyatı olarak göründüğü için) özel gelirlerinin, kârın, toprak rantının ve emek ücretinin üç farklı kaynağı olarak görünür. Aslında, sermayenin kapitalist için hiç durmadan artı emek soğuran bir makine olması, toprağın toprak sahibi için sermayenin soğurduğu artı emeğin bir bölümünü sürekli çeken bir mıknatıs olması ve nihayet, emeğin de işçi tarafından yaratılan değerin bir bölümünü ve dolayısıyla toplumsal ürünün bu değer bölümüne uygun olan parçasını, zorunlu ih-

tiyaç maddelerini, emek ücreti altında edinmek için sürekli kendini yenileyen bir koşul ve sürekli yenilenen bir araç olması anlamında öyledirler de. Ayrıca, sermayenin yıllık emeğin değerinin ve dolayısıyla ürününün bir bölümünü kâr biçiminde, toprak mülkiyetinin bir diğer bölümünü rant biçiminde ve ücretli emeğin de üçüncü bir bölümünü emek ücreti biçiminde sabitlemesi ve tam da bu dönüştürme yoluyla kapitalistin, toprak sahibinin ve işçinin gelirlerine dönüştürmesi ama bu farklı kategorilere dönüşen tözü bizzat yaratmaması anlamında öyledirler. Bu bölüştürme bu tözün, yani cisimleşmiş toplumsal emekten başka bir şey olmayan yıllık ürünün toplam değerinin mevcut olduğunu varsayar. Oysa mesele, üretim aktörlerine, üretim sürecinin farklı işlevlerinin taşıyıcılarına göründüğü biçimde değil, tam tersi bir biçimdedir. Bunun neden gerçekleştiğini, incelememizin akışı içinde daha ayrıntılı anlatacağız. Sermaye, toprak mülkiyeti ve emek, söz konusu üretim aktörlerine bir yılda üretilen değerin –ve dolayısıyla, bu değerin var olduğu ürünün– üç farklı bileşeninin onlardan kaynaklandığı üç farklı, bağımsız kaynak olarak görünür; diğer bir deyişle, onlardan yalnızca bu değerin, toplumsal üretim sürecinin özel faktörlerine düşen gelirler olarak farklı biçimleri değil, bu değerinin kendisi ve böylelikle bu gelir biçimlerinin tözü de kaynaklanıyor görünür.

{burada bir dosya kâğıdı eksik}

... Diferansiyel rant toprakların göreli verimliliğine, yani topraktan kaynaklanan farklı özelliklere bağlıdır. Ancak birincisi, farklı toprak türlerinin ürünlerinin farklı bireysel değerlerine bağlı olduğu sürece, yalnızca yukarıda tanımlandığı gibidir; ikinci olarak bu bireysel değerlerden farklı, düzenleyici genel pazar diğerine dayandığı sürece, ne toprakla ne de toprağın farklı verimlilik dereceleriyle bir ilişkisi olan, toplumsal rekabet aracılığıyla konulmuş bir yasadır.

En azından: "Emek-emek ücreti" formülünde rasyonel bir ilişki dile geliyor gibi görünebilir. Ancak tıpkı: "Toprak-toprak rantı" formülündeki gibi, bunda da böyle bir şey söz konusu değildir. Emek değer oluşturduğu ve metanın değerinde temsil edildiği sürece, bu değerin farklı kategoriler altında bölüşülmesiyle bir ilişkisi yoktur. Emek ücreti şeklindeki özgül toplumsal karaktere sahip olduğu sürece, değer oluşturucu değildir. Emek ücretinin ya da emeğin fiyatının yalnızca emek gücünün değeri ya da fiyatı için irrasyonel bir ifade olduğu, daha önce gösterilmişti; bu emek gücünün satıldığı belirli toplumsal koşulların, genel bir üretim aktörü olarak emekle bir ilgisi yoktur. Emek, metanın emek ücreti olarak, emek gücünün fiyatını oluşturan bileşeninde de cisimleşir; ürünün diğer bölümleri kadar bu bölümünü de yaratır; ancak bu bölümde rantı ya da kârı oluşturan bölümlerdekinden daha fazla ya da daha az cisimleşiyor değildir. Genel olarak, emeği değer oluşturucu olarak sabitlersek, onu üretim koşulu olarak somut biçiminde değil, emek ücretinden farklı olan toplumsal bir belirleniş içinde inceleriz.

Burada: "Sermaye-kâr" ifadesi bile doğru değildir. Sermaye, artı değer ürettiği yegâne ilişki içinde, yani artı emeği, emek gücü üzerinde, yani ücretli işçi üzerinde uyguladığı zor yoluyla sızdırdığı işçiyle ilişkisi içinde ele alındığında, bu artı değer, kârın (girişimci kârı artı faiz) yanı sıra rantı da kapsar, kısacası bölünmemiş bütün artı değeri kapsar. Buna karşılık gelir kaynağı olarak, yalnızca kapitaliste düşen bölümüyle ilişkiye sokulur. Artık bu genel olarak elde edilen artı değer değil, kapitalist

için elde edilen bölümüdür. Bu formül "Sermaye-faiz" şekline büründüğünde, bütün bağıntı daha da çok gözden yiter.

İlk önce, bu üç kaynağın farklılıklarını inceledik, ikinci olarak, buna karşılık bu kaynakların ürünlerinin, türevlerinin, gelirlerin hepsinin de aynı alana, değer alanına ait olduklarını gördük. Ancak bu (yalnızca ölçülemez büyüklükler arasında değil, tamamen eşitsiz, birbirleriyle hiç ilişkisi olmayan ve kıyaslanamaz şeyler arasındaki bu ilişki), pratikte sermayenin, toprak ve emek gibi, salt maddi tözü gereği, yani basitçe üretilmiş bir üretim aracı olarak alınmasıyla, bu arada hem işçiyle ilişkisi olarak sermayeden, hem de değer olarak sermayeden soyutlanmasıyla dengelenir.

Üçüncüsü. Bu anlamda: Sermaye-Faiz (Kâr), Toprak-Rant, Emek-Emek Ücreti formülü, eşit ölçüde ve simetrik uygunsuzluk oluşturur. Pratikte ücretli emeğin, emeğin toplumsal olarak belirlenmiş bir biçimi olarak görünmeyip, bütün emeğin doğası gereği ücretli emek olarak görünmesiyle (kapitalist üretim ilişkilerine yakalanmış olanlara kendini böyle sunmasıyla), nesnel emek koşullarının –üretilmiş üretim araçlarının ve toprağın– ücretli emek karşısında aldıkları belirli, özel toplumsal biçimler de, bu emek koşullarının tarihsel olarak belirlenmiş her türlü toplumsal biçiminden bağımsız olarak, hatta *her* toplumsal biçiminden bağımsız olarak, bunların maddi varoluşuyla ya da genel olarak gerçek emek sürecinde sahip oldukları biçimle rahatlıkla örtüşürler. Üretilen üretim araçlarının sermayeye ve toprağın tekel altına alınmış toprağa, toprak mülkiyetine dönüştükleri emek koşullarının emeğe yabancılaşmış, onun karşısında bağımsızlaşmış biçimi, tarihin belirli bir dönemine ait olan bu biçim, bu yüzden üretilen üretim araçlarının ve toprağın genel olarak üretim süreci içindeki varoluşu ve işleviyle örtüşür. Söz konusu üretim araçları aslında, doğaları gereği sermayedirler; sermaye ise söz konusu üretim araçlarının sadece "ekonomideki adı"ndan başka bir şey değildir; toprak da aslında, doğası gereği, belirli bir sayıdaki toprak sahibinin tekel altına aldığı topraktır. Nasıl ki, sermaye ve –pratikte kişileşmiş sermayeden başka bir şey olmayan– kapitalistte ürünler üretici karşısında bağımsız bir güç haline geliyorlarsa, toprak sahibinde de, yine bağımsız bir güç olarak arka ayakları üstünde yükselip, onun yardımıyla üretilen üründen kendi payını isteyen toprak ve arazi kişileşir, böylece toprak üretkenliğini ikame etmek ve arttırmak için ürünün kendine ait olan payını almaz, onun yerine bu ürünün bir bölümünü fahiş fiyatla satmak ve israf etmek için toprak sahibi alır. Sermayenin emeği, ücretli emek olarak gerektirdiği açıktır. Ancak, emeğin ücretli emek olduğundan yola çıkıldığında, emeğin genel olarak ücretli emekle örtüşmesinin doğal göründüğü, sonra genel olarak emeğin karşısında emek koşullarının doğal biçimi olarak sermayenin ve tekel altına alınmış emeğin görünmesi gerektiği de açıktır. Şimdi, sermaye olmak emek araçlarının doğal biçimi olarak ve dolayısıyla saf nesnel ve emek sürecindeki işlevlerinden kaynaklanan bir özellik olarak görünür. Böylelikle, sermaye ve üretilen üretim araçları özdeş ifadeler haline gelir. Aynı şekilde, toprak ve özel mülkiyetin tekeline aldığı toprak da özdeş ifadeler olur. Bu yüzden, doğallıkla sermaye olan emek araçları, kâr kaynağı olurlar; toprak da rant kaynağı olur. Bu haliyle, basitçe amaca yönelik üretken faaliyet olarak belirlenmişliğiyle emek, üretim araçlarıyla, onların toplumsal olarak belirlenmiş biçimleriyle değil, onların maddi tözleriyle, kullanım değerleri olarak birbirlerinden yine yalnızca maddi tözleriyle ayrılan, emeğin malze-

meleri ve araçları olarak –toprak üretilmemiş, diğerleri ise üretilmiş emek araçları olarak–, ilişkilenir. Emeğin, ücretli emekle örtüşmesi gibi, emek koşullarının emeğin karşısına çıktıkları belirli toplumsal biçim de onların maddi varoluşuyla örtüşür. Emek araçları bu halleriyle sermayedirler, toprak da bu haliyle toprak mülkiyetidir. Bu emek koşularının emeğin karşısındaki biçimsel bağımsızlaşması, bu bağımsızlaşmanın, ücretli emek karşısında sahip oldukları özel biçimi, nesneler olarak, maddi üretim koşulları olarak onlardan ayrılamayan, üretim araçları olarak onlara düşen, onlara içkin bir karakterdir. Onların kapitalist üretim sürecindeki belirli bir tarihsel dönem tarafından belirlenmiş toplumsal karakteri onların doğal bir karakteri, adeta ezelden beri sahip oldukları, üretim sürecinin unsurları olarak doğuştan gelen nesnel bir karakteridir. Bu yüzden, emeğin başlangıçtaki faaliyet alanı olarak, doğa güçlerinin alanı olarak, bütün emek nesnelerinin hazır bulunan sahası olarak toprağın üretim sürecindeki payı ve üretilen üretim araçlarının (aletler, hammaddeler vb) payı, onlara sermaye ve toprak mülkiyeti olarak, yani toplumsal temsilcilerine kâr (faiz) ve rant biçiminde düşen ilgili paylarda ifade ediliyor görünmesi gerekir, işçinin emeğinin üretim sürecindeki payının da işçiye emek ücretinde ifade ediliyor görünmesi gerekir. Böylece rant, kâr ve emek ücreti, basit emek sürecini yalnızca insan ile doğa arasında gerçekleşen ve her türlü tarihsel belirlenmişliğin dışında bir süreç olarak ele alsak bile, toprağın, üretilen üretim araçlarının ve emeğin basit emek sürecinde oynadıkları rolden kaynaklanıyor görülürler. Ücretli işçinin emeğinin kendisi için, getirisi, geliri olarak temsil edildiği ürünün, yalnızca emek ücreti olduğu, emek ücretini temsil eden değerin (ve dolayısıyla bu değerle ölçülen toplumsal ürünün) bir bölümü olduğu söylendiğinde de, aynı şey başka bir biçimde söylenmektedir. Diğer bir deyişle, ücretli emek genel olarak emekle örtüşürse, emek ücreti de emeğin ürünüyle ve değerin emek ücretini temsil eden bölümüyle, genel olarak emek tarafından yaratılan değerle örtüşür. Ne var ki değerin diğer bölümleri, kâr ve rant da emek ücretinin karşısına bağımsız olarak çıkarlar ve emekten özgül olarak farklı ve bağımsız kendi kaynaklarından doğmaları gerekir; birlikte etkiyen ve sahiplerinin payına düştükleri üretim unsurlarından kaynaklanmaları gerekir, yani kârın üretim araçlarından, sermayenin maddi unsurlarından ve rantın da toprak sahibi tarafından temsil edilen topraktan ya da doğadan kaynaklanması gerekir (Roscher).

Bu yüzden toprak mülkiyeti, sermaye ve ücretli emek, sermayenin kapitaliste emekten kâr biçiminde elde ettiği artı değerin bir bölümünü vermesi, toprak üzerindeki tekelin toprak sahibine bu artı değerin bir bölümünü rant biçiminde temin etmesi ve emeğin de işçiye artı değerin elde kalan son bölümünü emek ücreti biçiminde vermesi anlamındaki gelir kaynaklarından; onların sayesinde değerin bir bölümünün kâr biçimine, ikinci bir bölümünün rant biçimine ve üçüncü bir bölümünün de emek ücreti biçimine dönüştüğü kaynaklardan –değerin bu bölümlerinin ve ürünün bunların var olduğu ya da karşılığında değiştirilebildikleri ilgili bölümlerinin bizzat kaynaklandıkları ve dolayısıyla ürünün değerinin de nihai kaynak olarak onlardan kaynaklandığı gerçek kaynaklara dönüşürler.[114]

114. "Emek ücreti, kâr ve toprak rantı her türlü gelirin ve her türlü mübadele değerinin üç ilk kaynağıdır" (Adam Smith). "Böylece maddi üretimin nedenleri, eşzamanlı olarak varolan ilk gelirlerin de kaynaklarıdır" (Storch, I, s. 259).

Daha kapitalist üretim tarzının ve bizzat meta üretiminin en basit kategorilerinde, metada ve parada, zenginliğin maddi unsurlarının üretimde taşıyıcı işlevi gördüğü toplumsal ilişkileri, bu şeylerin özelliklerine dönüştüren (meta) ve çok daha açık bir şekilde üretim ilişkisinin kendisini bir şeye (para) dönüştüren mistifize edici karakteri gösterdik. Bütün toplum biçimleri, meta üretimine ve para dolaşımına sahip oldukları sürece, bu çarpıtmaya katılırlar. Ancak kapitalist üretim tarzında ve onun başat kategorisini, belirleyici üretim ilişkisini oluşturan sermayede bu büyü yapılmış ve çarpıtılmış dünya daha da gelişir. İlk önce dolaysız üretim sürecindeki –artı emeği soğuran– sermaye incelenirse, bu ilişki henüz çok basittir ve gerçek bağıntı bu sürecin taşıyıcılarına, kapitalistlere bile kendini dayatır ve henüz onların bilincindedir. İşgününün sınırları için verilen şiddetli mücadele bunu çarpıcı bir biçimde gösteriyor. Bu dolaysız alanın, emek ile sermaye arasındaki doğrudan üretim alanının içinde bile, bu basitlikte kalmaz. Göreli artı değerin, emeğin toplumsal üretici güçlerinin geliştiği asıl özgül kapitalist üretim tarzında gelişmesiyle birlikte, emeğin bu üretici güçleri ve toplumsal bağıntıları dolaysız üretim sürecinde emekten sermayeye aktarılmış görünür. Böylelikle, emeğin bütün toplumsal üretici güçlerinin, emeğe değil ona ait ve onun bağrından kaynaklanan güçler olarak görünmesiyle sermaye daha şimdiden mistik bir varlığa dönüşür. Sonra araya dolaşım süreci girer; bu süreçteki metabolizma ve biçim değişiklikleri sermayenin, hatta tarımsal sermayenin bile bütün bölümlerini, özgül kapitalist üretim tarzının gelişmesiyle aynı ölçüde etkilerler. Burası, başlangıçtaki değer üretimi ilişkilerinin tamamen arka planda kaldıkları bir alandır. Daha dolaysız üretim sürecinde bile kapitalist aynı zamanda meta üreticisi olarak, meta üretiminin yöneticisi olarak faaldir. Dolayısıyla bu üretim süreci ona kesinlikle basitçe artı değerin üretim süreci olarak görünmez. Sermayenin doğrudan üretim sürecinde soğurduğu ve metalarda temsil ettiği artı değer ne olursa olsun, metalarda içerilen değer ve artı değerin ilk önce dolaşım sürecinde realize edilmesi gerekir. Hem üretime yatırılan değerlerin geri alınması, hem de metalarda içerilen artı değer, dolaşımda yalnızca realize oluyor değil, dolaşımdan kaynaklanıyor görünürler; bu görüntüyü özellikle iki olgu pekiştirir: Birincisi elden çıkartma sırasında elde edilen, dolandırıcılığa, kurnazlığa, uzmanlık bilgisine, beceriye ve pazarın binlerce konjonktürüne bağlı olan kârdır; yanı sıra, burada emek süresinin yanı sıra ikinci bir belirleyici unsur olarak eklenen olgu, dolaşım süresidir. Bu olgu gerçi değer ve artı değer oluşturmanın yalnızca negatif sınırı olarak işlev görür ama sanki emeğin kendisi gibi olumlu bir nedenmiş ve sermayenin doğasından kaynaklanan, emekten bağımsız bir belirlenime sahipmiş gibi görünür. II. kitapta bu dolaşım sürecini yalnızca ürettiği biçim belirlenimleriyle bağıntılı olarak, sermayenin biçiminin bu süreçte gerçekleşen şeklinin gelişmesini göstermek amacıyla sunduk. Gerçekte ise bu alan, her bir tekil vaka incelendiğinde, tesadüfün egemen olduğu bir rekabet alanıdır; yani bu tesadüflerde yerleşen ve onları düzenleyen yasa ancak bu tesadüfler büyük ölçekte özetlendiklerinde, yani üretimin tek tek aktörlerine görünmez ve anlaşılmaz kaldıklarında belirginleşir. Dahası: Doğrudan üretim sürecinin ve dolaşım sürecinin birliği olarak gerçek üretim süreci, iç bağıntının damarlarının giderek kaybolduğu, üretim ilişkilerinin karşılıklı olarak bağımsızlaştıkları ve değer bileşenlerinin karşılıklı olarak bağımsız biçimlerde kemikleştikleri yeni biçimlenmeler üretir.

Artı değerin kâra dönüşmesi, gördüğümüz gibi hem dolaşım süreci tarafından hem de üretim süreci tarafından belirlenir. Artı değer, kâr biçiminin aldığında, kendisinin kaynaklandığı, emeğe yatırılmış olan sermaye bölümüyle değil, toplam sermayeyle ilişkilendirilir. Kâr oranı, artı değer oranı aynı kaldığında kendisinde bir değişikliğe izin veren ve hatta buna yol açan, kendine ait bir yasayla düzenlenir. Tüm bütün bunlar artı değerin gerçek doğasını ve böylelikle sermayenin gerçek mekanizmasını giderek daha çok gizler. Bu gizlenme kârın ortalama kâra ve değerlerin üretim fiyatlarına, pazar fiyatlarının düzenleyici ortalamasına dönüşmeleriyle daha da artar. Burada araya karmaşık bir toplumsal süreç, metaların görece ortalama fiyatlarını değerlerinden ve farklı üretim alanlarındaki ortalama kârları (her bir özel üretim alanındaki bireysel sermaye yatırımları tamamen bir yana) emeğin özel sermayeler tarafından gerçek sömürülmesinden kopartan, sermayelerin eşitlenme süreci girer. Yalnızca böyle görünmekle kalmaz, burada metaların ortalama fiyatı değerlerinden, yani realize ettikleri emekten gerçekten farklıdır ve özel sermayelerin ortalama kârı, bu sermayenin çalıştırdığı işçilerden elde ettiği artı değerden farklıdır. Metanın değeri artık sadece doğrudan doğruya emeğin değişen üretici gücünün, üretim fiyatlarının düşüşüne ve artışına etkisinde, bu fiyatların son sınırlarında değil, hareketlerinde görünür. Kâr, emeğin doğrudan sömürülmesi tarafından ancak, bu sömürü kapitalistin görünüşte bu sömürüden bağımsız olarak varolan, düzenleyici pazar fiyatlarında, ortalama kârdan farklı bir kâr realize etmesine olanak verdiği sürece ikincil olarak belirlenmiş görünür. Normal ortalama fiyatlar da sermayeye içkin, sömürüden bağımsız görünürler; aşırı sömürü ya da istisna oluşturan elverişli koşullarda ortalama sömürü de yalnızca, ortalama kârı belirliyor olarak değil, ortalama kârdan sapmalar olarak görünürler. Kârın girişimci kârı ve faize bölünmesi (dolaşıma dayalı olan ve üretim sürecinden değil de tamamen dolaşımdan kaynaklanıyor görünen ticari kârın ve para ticareti kârının araya girmesinden hiç söz etmiyoruz) artı değerin biçiminin bağımsızlaşmasını, biçiminin tözü karşısında, özü karşısında kemikleşmesini tamamına erdirir. Kârın bir bölümü, diğer bölümünün aksine, sermaye ilişkisinden tamamen kopar ve ücretli emeğin sömürülmesi işlevinden değil, bizzat kapitalistin ücretli emeğinden kaynaklanıyor görünür. Bunun tam tersi olarak, faiz de, gerek işçinin ücretli emeğinden, gerek kapitalistin kendi emeğinden bağımsız olarak, kendi bağımsız kaynağı olarak sermayeden kaynaklanıyor görünür. Sermaye başlangıçta, dolaşımın üst yüzünde sermaye fetişi, değer üreten değer olarak görünürken, şimdi yeniden en yabancılaşmış ve en kendine özgü biçimiyle faiz getiren sermaye biçimiyle görünür. Bu yüzden "Sermaye-faiz" formülü de, "Toprak-rant" ve "Emek-emek ücreti" formüllerinin üçüncüsü olarak "Sermaye-kâr" formülünden daha tutarlıdır, çünkü kârda hâlâ kendi kökeninin bir anısı kalırken, faizde bu anı silinmekle kalmamış, bu köken tam karşıt bir konuma yerleştirilmiştir.

Son olarak, bağımsız artı değer kaynağı olarak sermayenin yanı sıra, ortalama kârın sınırın oluşturan, artı değerin bir bölümünü kendisi çalışmadığı gibi işçileri de doğrudan çalıştırmayan bir sınıfa aktaran, faiz getiren sermaye gibi ahlaki olarak kabul edilebilir avutucu nedenlerle, örneğin sermayeyi ödünç verme rizikosuna ve fedakârlığına da katlanamayan toprak mülkiyeti ortaya çıkar. Burada artı değerin bir bölümünün doğrudan doğruya toplumsal koşullarla değil bir doğa unsuruyla, toprakla

bağlantılı görünmesiyle, artı değerin farklı bölümlerinin birbirlerine karşı yabancılaşma ve kemikleşmesinin biçimi tamamlanmış, iç bağıntıları nihai olarak parçalanmış ve kaynağı tamamen gizlenmiştir; bu da üretim sürecinin farklı maddi unsurlarına bağlı olan üretim koşullarının birbirlerine karşı bağımsızlaşmasıyla olmuştur.

Sermaye-kâr ya da daha doğrusu, sermaye-faiz, toprak-toprak rantı, emek-emek ücreti formüllerinde, değerin ve genel olarak zenginliğin bileşenlerinin kaynaklarıyla bağıntısı olarak bu ekonomik üçlemede, kapitalist üretim tarzının mistifize edilmesi, toplumsal ilişkilerin şeyleştirilmesi, maddi üretim koşullarının tarihsel toplumsal belirlenmişlikleriyle doğrudan doğruya iç içe geçmesi tamamlanmıştır: Mösyö sermayenin ve madam toprağın toplumsal karakterler olarak ve aynı zamanda doğrudan doğruya salt birer şey olarak peyda oldukları, büyülü, çarpık ve tersyüz edilmiş bir dünyadır bu. Bu sahte görüntüyü ve aldatmacayı, zenginliğin farklı toplumsal unsurlarının birbirlerine karşı bu bağımsızlaşmasını ve kemikleşmesini, nesnelerin bu kişileşmesini ve üretim ilişkilerinin nesneleşmesini, gündelik yaşamın bu dinini, faizi kârın bir bölümüne ve rantı ortalama kârın üstündeki fazlalığa, ikisinin de artı değerde örtüşeceği şekilde indirgemek; dolaşım sürecini yalnızca biçimlerin başkalaşımı olarak göstermek ve sonunda doğrudan üretim sürecinde metanın değerini ve artı değeri emeğe indirgemek yoluyla çözmüş olmak, klasik iktisadın büyük bir hizmetidir. Yine de, klasik iktisadın en iyi sözcüleri bile, az çok eleştirel olarak ortaya çıkarttıkları görünüş dünyasına kapılmış kalıyorlar ve bu yüzden hepsi de az çok tutarsızlıklara, yetersizliklere, çözülmemiş çelişkilere düşüyorlar; zaten burjuva bakış açısından başka türlüsü de mümkün değildir. Buna karşılık diğer yandan, gerçek üretim aktörlerinin bu yabancılaşmış ve irrasyonel formüllerde, sermaye-faiz, toprak-rant, emek-emek ücreti formüllerinde kendilerini tamamen rahat hissetmeleri de bir o kadar doğaldır, çünkü tam da bu görüntü biçimlerinde hareket ederler ve gündelik olarak bunlarla işleri olur. Bu yüzden, gerçek üretim aktörlerinin gündelik yaşam tasavvurlarının didaktik, az çok doktriner bir tercümesinden başka bir şey olmayan ve bunlara belirli bir anlaşılır düzen getiren vulgar iktisadın, tam da, bütün içsel bağıntının yok edildiği bu üçlemede, sığ gösterişçiliğinin doğal ve bütün kuşkuların ötesindeki temelini bulması da doğaldır. Bu formül aynı zamanda egemen sınıfların çıkarlarına da uygundur, çünkü bu sınıfların gelir kaynaklarının doğal bir zorunluluk olduğunu ve sonsuza dek çıkartıldığını ilan eder ve bunu bir dogma mertebesine çıkartır.

Üretim ilişkilerinin nesnelleşmesini ve üretim aktörleri karşısında bağımsızlaşmasını gösterirken, dünya pazarı, bu pazarın konjonktürleri, pazar fiyatlarının hareketi, kredi periyotları, endüstri ve ticaret çevrimleri, bolluk ve krizin dönüşümlü olarak ortaya çıkışı yoluyla, bu bağıntıların üretim aktörlerine aşırı güçlü, onlara iradi olmayan bir biçimde hükmeden doğa kanunları gibi görünme ve onlar karşısında kendilerini kör bir zorunluluk gibi kabul ettirme tarzlarını ele almıyoruz. Çünkü rekabetin gerçek hareketi, planımızın dışında kalıyor ve biz yalnızca kapitalist üretim tarzının iç örgütlenişini, deyim yerindeyse ideal ortalaması içinde göstermek istiyoruz.

Daha eski toplum biçimlerinde bu iktisadi mistifikasyon yalnızca para ve faiz getiren sermaye bağlamında ortaya çıkıyor. Birincisi, kullanım değeri için, doğrudan kişisel ihtiyaçlar için üretimin ağır bastığı yerde; ikincisi, antikçağda ve ortaçağda olduğu gibi, köleliğin ya da serfliğin toplumsal üretimin geniş zeminini oluşturduğu

üretim koşullarının üreticiler üstündeki egemenliğinin, üretim sürecinin doğrudan itici güçleri olarak görünen ve görünür olan efendi ve köle ilişkileriyle gizlendikleri yerde, eşyanın doğası gereği dışarıda kalır. Doğal bir komünizmin hüküm sürdüğü ilk toplulukta ve antikçağın kent komünlerinde bile, bu komün, üretimin zemini olarak ortaya çıkan koşullarıyla ve kendisinin yeniden üretimiyle, kendisinin nihai amacıdır. Ortaçağın lonca sisteminde bile ne sermaye ne de emek bağımsız olarak görünür; aksine birbirleriyle ilişkileri korporasyon sistemiyle ve bu sistemle bağıntılı olan ilişkilerle ve bu ilişkilere karşılık düşen meslek yükümlülüğü, ustalık vb gibi düşüncelerle belirlenmiştir. Yalnızca kapitalist üretim tarzında...

SINIFLAR

Gelir kaynakları sırayla emek ücreti, kâr ve toprak rantı olan salt emek gücünün sahipleri, sermayenin sahipleri ve toprağın sahipleri, yani ücretli işçiler, kapitalistler ve toprak sahipleri, kapitalist üretim tarzına dayanan modern toplumun üç büyük sınıfını oluştururlar.

İngiltere'de modern toplum, ekonomik yapılanması içinde hiç tartışmasız en geniş, en klasik bir biçimde gelişmiştir. Yine de bu sınıfsal yapılanma burada da saf bir biçimde ortaya çıkmaz. Orta düzeyler ve geçiş düzeyleri bu ülkede de sınırları (kırsal alanda şehirlere göre kıyaslanamaz ölçüde daha az olsa da) her yerde belirsizleştirirler. Bu arada, bu durum bizim incelememiz açısından önemsizdir. Üretim araçlarını gitgide daha fazla emekten koparmanın ve dağınık üretim araçlarını gitgide daha çok gruplar halinde yoğunlaştırmanın, yani emeği ücretli emeğe ve üretim araçlarını sermayeye dönüştürmenin, kapitalist üretim tarzının sürekli eğilimi ve gelişim yasası olduğunu gördük. Diğer yandan, bu eğilim toprak mülkiyetinin sermaye ve emekten bağımsız olarak ayrılmasına[115] ya da bütün toprak mülkiyetinin kapitalist üretim tarzına uygun düşen toprak mülkiyeti biçimine dönüştürülmesine karşılık düşer.

Bundan sonra cevaplanması gereken soru şudur: Bir sınıfı oluşturan nedir? Bu soru da diğer sorunun cevaplanmasından doğar: Ücretli işçilerin, kapitalistlerin, toprak sahiplerini üç büyük toplumsal sınıfı oluşturmalarını sağlayan nedir?

İlk bakışta gelirlerin ve gelir kaynaklarının aynılığıdır. Bunlar, bileşenleri, onları oluşturan bireyler, emek ücreti, kâr ve toprak rantıyla, emek güçlerini, sermayelerini ve toprak mülkiyetlerini değerleyerek yaşayan üç büyük toplumsal gruptur.

Bu arada, bu bakış açısından hekimler ve memurlar da iki sınıf oluştururlar, çünkü onlar da her birinin üyelerinin gelirleri aynı kaynaklardan gelen iki farklı toplumsal grup oluştururlar. Aynı durum, toplumsal emeğin dağılımının işçileri, kapitalistleri ve toprak sahiplerini –örneğin sonuncuları bağ sahipleri, tarla sahipleri, orman sahipleri, maden ocağı sahipleri, dalyan sahipleri şeklinde– böldüğü, çıkarların ve konumların sonsuz parçalanışı için geçerlidir.

{Elyazması burada bitiyor}.

---

115. F. List'in doğru bir şekilde belirttiği gibi: "Büyük çiftliklerde hâkim olan, kendi kendini yönetme, yalnızca uygarlığın, iletişim araçlarının, yerli sanayilerin ve zengin şehirlerin eksikliğinin kanıtıdır. Bu yüzden Rusya'nın, Polonya'nın, Macaristan'ın, Mecklenburg'un her yerinde görülür. Daha önce İngiltere'de de hâkimdi; ticaretin ve sanayinin gelişmesiyle birlikte onun yerini orta boy çiftliklere bölünme ve kiraya verme aldı" (*Die Ackerverfassung, die Zwergwirtschaft und die Auswanderung*, 1842, s.10).

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 23-5.

MEVCUT ÇEVİRİ

K. Marx ve F. Engels, *Werke*, Cilt 13, Dietz Verlag, Berlin, 1972.
K. Marx, *Capital*, Cilt 1, İng. çev. S. Moore ve E. Aveling, Moskova, 1954, s. 7 vd., 35 vd., 71 vd., 85 vd., 109 vd., 146 vd., 167 vd., 177 vd., 199 vd., 215 vd., 269 vd., 351 vd., 360 vd., 612 vd., 713 vd., 761 vd.
Cilt 3, İng. çev. E. Untermann, Moskova, 1971, s. 814 vd., s. 885 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

Cilt 1, İng. çev. F. Untermann, Chicago, 1906; Cilt 1, İng. çev. E. ve C. Paul, Londra, 1926; Cilt 1, İng. çev. B. Fowkes, Londra ve New York, 1976.
Cilt 2, İng. çev. B. Fowkes, Londra ve New York, 1980.
Cilt 3, İng. çev. B. Fowkes, Londra ve New York, 1981.
Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, Cilt 35-7, New York, 1998.
K. Marx, *Capital: A Student Edition*, (Der.) C. Arthur, Londra, 1992.
K. Marx, *Capital: A New Abridgement*, (Der.) D. McLellan, Oxford, 1995.

YORUMLAR

C. Arthur, "The Infinity of Capital", *Studies in Marxism*, 1998, s. 17 vd.
C. Arthur ve G. Reuten (ed.), *The Circulation of Capital*, Londra, 1998.
A. Bose, *Marxian and Post-Marxian Political Economy*, Londra, 1975, Kısım I.
A. Bose, *Marx on Exploitation and Inequality*, Delhi, 1980.
A. Brewer, *A Guide to Marx's Capital*, Londra, 1984.
T. Carver, "Putting Your Money Where Your Mouth Is: The Social Construction of Individuality in Marx's Capital", *Studies in Political Thought*, Cilt 1, Kış 1992, s. 19 vd.
H. Cleaver, *Reading Capital Politically*, Brighton, 1979.
G.D.H. Cole, *A History of Socialist Thought*, Londra, 1953, Cilt 2, Bölüm 11.
M. Dobb, *Marx as an Economist*, Londra, 1943.
B. Fine, *Marx's 'Capital'*, Londra, 1975.
R. Garaudy, *Karl Marx: The Evolution of His Thought*, Londra, 1967, Kısım 3.
N. Geras, "Marx and the Critique of Political Economy", *Ideology in Social Science*, (Der.) R. Blackburn, Londra, 1972.
M. Godelier, "Structure and Contradiction in Capital", *Ideology in Social Science*, (Der.) R. Blackburn, Londra, 1972.
D. Horowitz (ed.), *Marx and Modern Economics*, Londra, 1968.

M. Howard ve J. King, *The Political Economy of Marx*, Londra, 1975, özellikle 5. ve 6. Kısımlar.
E. Mandel, *An Introduction to Marxist Economic Theory*, New York, 1969.
F. Moseley (ed.), *Marx's Method in 'Capital'*, Atlantic Highlands, NJ, 1993.
G. Pilling, *Marx's Capital*, Londra, 1978.
I. Rubin, *Essays on Marx's Theory of Value*, Montreal, 1990.
D. Sayer, *Marx's Method, Ideology, Science and Critique in 'Capital'*, Brighton, 1979.
J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, Londra, 1943, Bölüm 3.
F. Shortall, *The Unknown Marx*, Adershot, 1994, Bölüm 8-11.
T. Smith, *The Logic of Marx's Capital*, Albany, NY, 1990.
I. Zeitlin, *Marxism: A Re-examination*, Princeton, 1967.
J. Zeleny, *The Logic of Marx*, Oxford, 1980.

33
Doğrudan Üretim Sürecinin Sonuçları

Aşağıdaki seçme parçalar, *Kapital*'in (ilk olarak 1933 yılında yayımlanmış olan) "altıncı bölüm"ünden alınmıştır ve mevcut haliyle, *Kapital*'in I. cildinin son kısmını oluşturan kapitalist birikime dair bölümün ardından geliyor olması gerekmektedir. Marx'ın bu bölümü basılı versiyona neden koymadığı bilinmemektedir. Gelişmiş bir kapitalist sistem içerisinde basit bir metanın uğradığı dönüşüme dair genel bir tartışma bağlamında, yabancılaşma ve hizmet endüstrilerinin büyümesine dair ilginç bölümler içermektedir.

ÜRETİM SÜRECİNDE YABANCILAŞMA

... Fakat değer biçme sürecini incelediğimizde, her şey değişmektedir. Burada işçi üretim araçlarını değil, üretim araçları işçiyi kullanmaktadır. Canlı emek kendisini, nesnel bir organı olan maddi emek içerisinde gerçekleştirmemekte ve fakat maddi emek kendisini muhafaza etmekte ve canlı emeği massederek değer yaratan değere, yani hareket halindeki sermayeye dönüşmektedir...

Dolaşım içerisinde, kapitalist ile işçi sadece birer meta satıcısı olarak karşı karşıya gelir. Fakat birbirlerine sattıkları metaların özgül çift kutuplu doğası nedeniyle, işçi üretim sürecine zorunlu olarak sermayenin kullanım değerinin veya gerçek varoluş biçiminin yahut da değer olarak varoluşunun ayrılmaz bir parçası olarak dahil olur: Böyle olduğu ölçüde, ilişkileri yalnızca üretim süreci *içinde* gerçekleşir ve (emeği satın almış olan) potansiyel kapitalist, yalnızca (emek-gücünü satarak ücret kazanma potansiyeline sahip) emekçi, üretim sürecinde gerçekten sermayenin emrine girdiği zaman gerçek anlamda kapitalist olur.

Kapitalistin yerine getirdiği işlevler, kendisine canlı emeği massederek değer biçen sermaye değerinin bilinçli ve taammüden uygulanan işlevlerinden fazlası değildir. Kapitalist yalnızca sermayenin kişileşmesi, yani bizatihi sermaye olarak işlev görür, tıpkı işçinin kişileşmiş emek olarak işlev görmesi gibi. Bu emek, eziyet ve meşakkati devam ettiği sürece işçiye, daha büyük servetler yarattığı sürece kapitaliste aittir; kısacası işçi üretim süreci içerisinde, onun canlı ve değişken bir faktörü olarak sermayenin bünyesine dahil olmuş bir öğe olarak görünür.

Bu nedenle kapitalistin işçi üzerindeki tahakkümü, şeylerin insan üzerindeki, ölü emeğin canlı emek üzerindeki, ürünün üretici üzerindeki tahakkümüdür; zira (gerçekte yalnızca işçi üzerinde) bir tahakküm aracına dönüşen metaların kendisi, üretim sürecinin sonuçlarından, *onun* ürünlerinden başka bir şey değildir.

Maddi üretim düzeyinde, toplumsal hayatın hakiki süreci içerisinde -ki bu üretim sürecinden başkası değildir- aynı ilişkinin ideoloji düzeyinde, yani dinde varlığını sürdürdüğünü görürüz: Özne nesneye, nesne özneye dönüşmüştür.

Tarihsel bir bakış açısıyla bu tersyüz olma hali, insanoğlunun çoğunluğunu, tek başına özgür bir insan toplumunun maddi temellerini oluşturabilecek toplumsal emeğin üretici güçlerini amansızca geliştirerek, kendisi için servet üretmeye zorlamak için gerekli bir evreyi temsil etmektedir. Nasıl ki ilk başta insanın tinsel güçlerine, onun karşısına otonom bir güç olarak dikmek suretiyle dinî bir biçim vermek gerekiyorsa, bu antagonistik biçimden geçmek de zorunludur.

Bu, insanın kendi emeğinin "yabancılaşma süreci"dir. Başlangıçtan itibaren işçi kapitalistten üstündür; zira kapitalist, işçinin "yabancılaşma süreci" içerisinde köklenir ve orada halinden bütünüyle memnundur; oysa onun kurbanı olan işçi kendisini başından beri ona karşı bir isyan hali içinde bulur ve süreci bir köleleştirme olarak deneyimler... Sermayenin kendi kendisine değer biçmesi –artı değerin yaratılması– kapitalistin belirleyici, en üstün ve baskın amacı, ediminin mutlak güdüsü ve muhtevası, paragöz insanın rasyonelleştirilmiş içgüdüsü ve maksadıdır –bu zavallı muhteva bize, zıt kutupta olmakla birlikte kapitalistin de sermayeyle, işçiyle olan aynı kölece ilişki içinde olduğunu gösterir.

İnsanın yaşamasının tek yolu kendi geçim araçlarını üretmesidir, fakat bu araçları yalnızca üretim araçlarına, yani emeğin maddi koşullarına sahip olarak üretebilir. Şunu anlamak kolaydır: Eğer işçi üretim araçlarından mahrumsa, geçim araçlarından da mahrumdur veya tam tersi şekilde, eğer geçim araçlarından mahrumsa, kendi üretim araçlarını yaratamaz.

İlk olarak –paranın veya metanın sermayeye dönüşümünden bile önce– emeğin koşullarına *sermaye* karakteri kazandıran şey, paranın veya metanın doğası, ya da geçim ve üretim araçları olarak maddi kullanım değerleri değildir; paranın ve bu metaların, bu geçim araçlarının, tüm maddi zenginliğinden mahrum bırakılmış emek gücünün karşısında, sahipleri tarafından kişileştirilmiş otonom güçler olarak zuhur etmeleri gerçeğidir; emeğin gerçekleşmesi için vazgeçilmez olan maddi koşulların işçiye yabancılaşması ve dahası, kendi irade ve ruhuna sahip fetişler olarak ortaya çıkması gerçeğidir; nihayet, metaların insanları satın alacak şekle bürünmesi gerçeğidir...

Para, ilk olarak işçinin bir meta olarak sattığı emek gücüne karşılık mübadele edilmeden, sermayeye dönüşemez; diğer yandan emek yalnızca, işçinin kendi nesnel koşulları onun karşısında otonom güçler, başka birinin mülkü, kendi için var olan ve her şeyi kendisine döndüren değer –kısacası sermaye– olarak çıktığı anda ücretli emek olabilir. Bu nedenle, maddi açıdan –yani kullanım değeri açısından– bakıldığında, sermaye emeğin nesnel koşullarına indirgenmiştir; biçimsel olarak bakıldığındaysa, bu koşulların otonom ve yabancı güçler olarak, yani canlı emeğe kendisini muhafaza etmenin ve artırmanın alelade bir aracı gibi davranan değer (nesnelleşmiş emek)

olarak emeğin karşısında durması gerekir. Bu suretle ücretli emek, kapitalist üretim için toplumsal olarak gerekli bir emek biçimidir, tıpkı sermayenin –bir güce dönüşmüş olan değerin– emeğin nesnel koşullarının ücretli emek olabilmesi için alması zorunlu, toplumsal olarak gerekli bir biçim olması gibi.

Bundan da anlaşıldığı üzere, ücretli emek sermaye üretiminin zorunlu bir koşuludur ve her zaman kapitalist üretimin zorunlu önermesi olarak kalacaktır. Bu nedenle, paranın emek gücüyle mübadele edildiği yahut emek gücünün satın alındığı ilk süreç, haddizatında doğrudan üretim sürecinin bir parçasını oluşturmasa da, bir yanıyla genel ilişki üretiminin bir parçasını teşkil eder.

Kapitalistin, işçinin ve (çalışma sürecini kapitalist tahsisat sürecinin dışında tasavvur edemeyen) iktisatçının gözünde, emek sürecinin maddi unsurları, maddi özelliklerine binaen, sermaye gibi görünür. İktisatçının emek süreci içindeki bu basit faktörler ile bunlarla –yani sermayeyle– kaynaşmış haldeki toplumsal mülkiyet arasında ayrım yapmayı becerememesinin nedeni budur. Beceremez, çünkü bu, gerçekte üretim araçlarını emeği massetmenin basit araçlarına dönüştüren (üretim araçlarının maddi özellikleri sebebiyle doğrudan emeğe hizmet ettiği) süreçle bir ve aynı emek sürecidir.

Emek süreci kendi içinde değerlendirildiğinde, işçi bir üretim aracıdır; aynı zamanda kapitalist üretim süreci de olan emek süreci içerisinde, üretim araçları işçileri öyle bir istihdam eder ki emek, verili bir değerler toplamı veya belirli bir hacimde nesnelleşmiş emeğin kendisini muhafaza etmek ve artırmak için canlı emeği massetmesinin basit bir aracına dönüşür. Bu suretle emek süreci, nesnelleşmiş emeğin canlı emek sayesinde kendisine değer biçmesi sürecidir.

Nitekim işçi sermayeyi değil, sermaye işçiyi kullanır ve sermaye yalnızca işçiyi istihdam eden ve bu nedenle kapitalistin kendisinde kişileşen bir varoluşa, iradeye ve bilince sahip nesnelerden oluşur...

Klasik politik ekonomi, büyük bir maharetle, bütün bir üretim sürecini nesnelleşmiş emekle canlı emek arasında vuku bulan bir süreç olarak tasavvur eder; canlı emek sermayenin, basit nesnelleşmiş emeğin, başka bir deyişle, canlı emek sayesinde kendisine değer biçen değerin karşısında konumlandırılır.

Yegâne kusurları şunlardır:

1. Daha fazla miktarda canlı emeğin, daha az miktarda nesnelleşmiş emekle mübadelesinin nasıl olup da meta mübadelesi yasasıyla, bir başka deyişle metaların değerinin emek-zamanı ile belirlenmesi ilkesiyle çelişmediğini göstermeyi başaramamaktadır.

2. Sonuç olarak, belirli miktarda nesnelleşmiş emeğin dolaşım süreci içerisinde emek gücüyle mübadelesini doğrudan doğruya, üretim süreci içerisindeki canlı emeğin, üretim araçları sureti altında nesnelleşmiş emek tarafından üstlenilmesi ile aynı kefeye koymaktadır; değişken sermayenin emek gücüyle mübadele edilmesi süreci ile canlı emeğin üretim süreci içerisinde değişmez sermaye tarafından üstlenilmesi süreci arasındaki karışıklık da işte bu noktada ortaya çıkmaktadır.

Kapitalist uygulamaların iktisatçılar üzerindeki nüfuzu göz önüne alındığında, bu hatalar izah edilebilir. Gerçekte az miktardaki nesnelleşmiş emeğin daha fazla miktardaki canlı emekle mübadelesi, kapitalistin gözünde, herhangi bir aracı olmadığın-

da, tek ve kendine has bir süreçtir: Neticede emek için, ancak değeri biçildikten sonra para ödemiyor mudur?

Klasik iktisadın aksiyomu, emek gücünün hareketliliği ve sermayenin akışkanlığıdır. Bu, kapitalist üretim tarzının –çoğu zaman kendi arzusuyla– yarattığı onca engele rağmen, acımasızca o istikamete meyletmesi göz önüne alındığında doğrudur. Her halükârda, iktisat yasalarını tüm saflığıyla gözler önüne serebilmek için, tıpkı saf mekanikte yasanın uygulanabilmesi için her bir örnekte bertaraf edilmesi gereken tali sürtünmeleri yok saydığımız gibi, bu engelleri de soyutlamamız gerekir...

SOSYALİZME DOĞRU BİR AŞAMA OLARAK KAPİTALİZM

Gelişim süreçleri içerisinde, toplumun üretim güçleri veya emeğin üretici güçleri toplumsallaşır ve işlik içerisindeki işbirliği, işbölümü, mekanikleşme ve genel olarak üretim sürecinin, doğa bilimleri, mekanik, kimya vb belirli teknolojik amaçlara hizmet eden bilimlerin bilinçli kullanımı ve büyük ölçekte sarf edilen emekle ilişkili diğer her şey sayesinde yaşadığı değişimler aracılığıyla, doğrudan toplumsal (kolektif) bir hal alır. İnsani gelişmenin genel ürünlerini –örneğin matematiği– doğrudan üretim sürecine uygulamaya muktedir yegâne şey bu toplumsallaşmış emektir; zira bu bilimlerin gelişimi de bir yandan, maddi üretim süreçlerinin eriştiği seviye tarafından belirlenmektedir.

Toplumsallaşmış emeğin üretici güçlerinin kaydettiği tüm bu gelişme –tıpkı toplumsal gelişimin genel bir ürünü olan bilimin uygulanması gibi– tekil bir bireyin öyle ya da böyle uzak ve dağınık emeğinin karşısındadır. Bu, tecritte bir işçiden, üretim sürecinde birbirleriyle ilişki içindeki işçilere ve hatta sermayeyle özdeşleştirilebilecek emeğin üretici gücüne kadar her şeyin, emekten ziyade doğrudan sermayenin üretici gücü olarak sunulduğu bir bağlamda bilhassa doğrudur.

Genel olarak kapitalist ilişkilere has olan bu gizemlileştirme, şu andan itibaren, emeğin şekilsel olarak basitçe sermayeye teslim olacağı durum için söz konusu olabileceğinden çok daha ileri aşamalara ulaşacaktır. Dahası, kapitalist üretimin tarihsel önemi, ancak bu düzeyde çarpıcı (özgül) bir biçimde ortaya çıkar ki, bu kesinlikle, doğrudan üretim sürecinin geçirdiği değişimler ile emeğin üretici toplumsal güçlerinin gelişimi sayesinde mümkün olur.

FABRİKA İŞÇİSİ VE ZANAATKÂR

Zanaatkârın yoldan geçen müşteriler için çalışmasıyla kıyaslandığında, işçinin kapitalist için çalışmasının daha fazla süreklilik arz ettiği aşikârdır; emeği tekil alıcıların rastlantısal ihtiyaçları ile değil, yalnızca onu istihdam eden sermayenin sömürü ihtiyaçları ile sınırlıdır. Kölenin emeği ile kıyaslandığında, özgür işçininki daha üretkendir, zira daha yoğundur. Köle yalnızca korkunun tahakkümü altında çalışır ve tehlikede olan kendi varoluşu değildir, çünkü kendisine ait olmasa da bu varoluş ona taahhüt edilmiştir. Buna karşılık özgür işçi ise ihtiyaçlarıyla bağlıdır. Sadece kendisi tarafından belirlendiğine, özgür olduğuna dair bilinç (veya daha ziyade fikir) ve ayrıca bununla ilişkili olan sorumluluk hissi (algısı), onu daha iyi bir işçi yapar; zira bütün ürün satıcıları gibi o da arz ettiği ürünlerden mesuldür ve onları, aynı ürünle-

ri satan başka satıcılar tarafından devre dışı bırakılmak pahasına, belirli bir miktarda arz etmekle yükümlüdür.

Köle ile köle sahibi arasındaki ilişkinin sürekliliği, doğrudan köle tarafından deneyimlenen kısıtlanmışlığın güvencesindedir. Oysaki özgür işçinin kendisi, bu ilişkinin sürekliliğini güvence altına almak zorundadır, zira hem kendi hem de ailesinin varoluşu, emek gücünü kapitaliste satışının sürekli olarak yenilenmesine bağlıdır.

ÜRETKEN VE ÜRETKEN OLMAYAN EMEK

Kapitalist üretimde mutlak kural, bir yandan ürünlerin metalar biçiminde üretilmesi, diğer yandan da ücretli emektir. Şimdilerde bir haleyle bezenen ve kendi içlerinde birer amaç olarak tasavvur edilen ve fakat geçmişte karşılıksız olarak veya bedeli dolaylı bir şekilde ödenerek (örneğin İngiltere'de, öğrenilen meslek erbaplarından doktorlar, avukatlar vb, kendilerine ücret ödenmesi için yasal yollara başvuramıyordu ve hâlâ başvuramıyorlar) yerine getirilen işlev ve faaliyetlerin birçoğu, (muhtevası ne kadar farklılaşsa da) doğrudan ücretli emeğe dönüşmüş veya ücret değerini düzenleyen yasaların alanına dahil olmuştur ki, bu kapsamda fahişeden krala kadar, ücretli emeğe ve farklı hizmetlerin fiyatına değer biçilmektedir...

Kapitalist üretimin gelişimiyle birlikte, tüm hizmetler ücretli emeğe, bu hizmetleri yerine getirenlerse ücretli işçilere dönüşmekte ve böylelikle üretken işçilerle ortak bir özelliği paylaşır hale gelmektedir. Bu durum bazı insanların bu iki kategoriyi karıştırmasına sebep olmaktadır, zira ücret kapitalist üretimi karakterize eden bir olgu ve yaratıdır. Ayrıca bu durum sermayenin savunucularına, üretken işçiyi, sanki bir ücretli iş-görenmiş gibi, hizmetlerini (yani kullanım değeri olarak emeğini) basitçe parayla mübadele eden işçiyle değiştirmeleri için fırsat sunmaktadır. Bu, üretken işçiyi ve kapitalist üretimi temelde karakterize eden şeyi, biraz da işe gelen bir şekilde görmezden gelmektir: Artı değerin üretimi ve canlı emeği basitçe para olarak bünyesine katan sermayenin kendi kendisine değer biçmesi süreci. Asker, eğer parayla tutulmuş bir askerse, ücretli iş-görendir; ancak, sırf bu nedenle, üretken bir işçi değildir.

Kapitalist üretim süreci sadece metalar üretmez, karşılığı ödenmemiş emeği masseder ve üretim araçlarını, karşılığı ödenmemiş emeği massetmenin araçlarına dönüştürür.

Bundan da anlaşıldığı gibi, üretken emek hiçbir koşulda, belirli bir muhtevası, özel bir yararı, maddileştiği kesin bir kullanım değeri olduğu iddiasında bulunmaz. Bu da, aynı muhtevadaki emeğin neden üretken veya üretken olmayan emek olabileceğini açıklamaktadır.

Örneğin, *Kayıp Cennet*'in[1] yazarı Milton, üretken olmayan bir işçiyken, yayımcısına mamul bir iş tedarik eden bir yazar, üretken bir işçidir. Milton şiirini, bir ipekböceğinin ipek ürettiği gibi, doğasını eylemi aracılığıyla ifade ederek üretmiştir. Daha sonra ürününü 5 £ karşılığında satarak bir tacire dönüşmüştür. Diğer yandan Leipzig'de yaşayan ve yayımcısının emriyle kitaplar –örneğin iktisat metinleri– kaleme alan edip, üretiminin sermayeye tabi olması ve buna değer biçilmesi sayesinde varlığını sürdürmesi noktasında, üretken işçiye benzemektedir.

1. John Milton, *Paradise Lost*, Londra, 1674 (*Kayıp Cennet*, Çev. Enver Günsel, Pegasus Yay., 2015).

Bir kuş gibi şakıyan bir şarkıcı, üretken olmayan bir işçidir, şarkısını para karşılığı sattığı anda bir ücretli iş-gören ve bir tacir olur. Ancak tam da bu şarkıcı, şarkı söylemesi ve para kazanması için bir girişimciyle anlaştığı noktada üretken bir işçiye dönüşür, çünkü doğrudan sermaye üretmeye başlar. Sınıftaki öğretmen üretken bir işçi değildir; fakat öğrenimi sömüren bir kurumun girişimcisinin parası ile emeğine değer biçilecek şekilde bir ücretli iş-gören olarak diğerleriyle ilişkiye girdiği noktada üretken bir işçiye dönüşür. Gerçekte bu emeklerin hemen hiçbiri sermayeye şeklen tabi değildir, bunlar geçici biçimlerdir.

Yekûn olarak bakıldığında, ürünleri yaratıcısından ayrılamayacağı ve bu nedenle otonom metalara dönüşemeyeceği için, ancak bir hizmet olarak değerlendirilebilecek emeğin (gerçi bu durum, doğrudan kapitalist yolla sömürülmesine engel olmamaktadır), kapitalist üretim içindeki payı devede kulak gibidir.

Aynı emek (örneğin bir bahçıvan veya terzinin emeği) aynı işçi tarafından bir kapitalistin hesabına yahut doğrudan kullanıma yönelik olarak sarf edilebilir. İki durumda da işçi ücretli iş-gören veya günlük yevmiyelidir; ancak kapitalist için çalıştığı durumda sermaye ürettiği için üretken bir işçiyken, doğrudan kullanıcı için çalıştığında üretken değildir. Gerçekten de, ilk durumda emeği, sermayenin kendi kendisine değer biçme sürecinin bir unsurunu temsil ederken, ikincisinde etmez.

Gelir olarak tüketilen ve artık üretim araçları olarak üretime dönmeyen yıllık ürünün büyük bir kısmı, en sağlıksız kıskançlık ve kaprisleri tatmin eden, en menfur ürünlerden (kullanım değerleri) oluşur. Fakat bununla birlikte, üretken emeği belirlemek noktasında, muhtevalarının hiçbir önemi yoktur (Ancak orantısız derecede fazla bir kısmının bu şekilde, yani ister ürünlerin isterse emek gücünün yeniden üretimine dahil olacak üretim ve geçim araçlarının zararına tüketildiği durumda, servet birikiminin bir durgunluk noktasına geleceği de aşikârdır). Bu tür bir üretken emek, kullanım değerleri yaratır ve yalnıza üretken olmayan tüketime yazgılı ve bizatihi yeniden üretim süreci için herhangi bir kullanım değerinden yoksun olan ürünlerde kristalize olur.

Faydalı olabilmelerinin tek yolu, kendilerini yeniden üretime yazgılı kullanım değerleriyle mübadele etmeleridir. Fakat ister istemez bir yerlerde yeniden üretken olmayan bir şekilde tüketilmek zorunda olduklarından, bu basit bir yer değiştirme olacaktır.

Bu konuya dair bazı yorumlarımızı peşinen paylaşalım: Bugünkü iktisat, lüks ürünlerin üretiminin sınırları hakkında –kapitalist bir bakış açısıyla dahi– akla uygun herhangi bir şey söyleyememektedir. Bununla birlikte, yeniden üretim sürecinin unsurlarını doğru olarak analiz edersek, soru esasında oldukça basitleşir. Kapitalist bakış açısıyla lüks, yeniden üretim süreci –veya onun sadece nüfusun doğal ilerlemesi ile kaydedeceği ilerleme– üretken emeğin, yeniden üretim için kullanılmayacak ürünlerin yaratımında orantısız olarak kullanılması ve böylece gerekli geçim ve üretim araçlarının yetersiz yeniden üretimine sebebiyet vermesi ile sekteye uğradığı andan itibaren reddedilebilir bir hal alır. Dahası lüks, üretici olmayanlar için servet yaratarak, onu, sadece sefahat düşkünlerinin yararlanmasına müsaade edecek şekilde biçimlendirmek zorunda olan bir üretim tarzı için mutlak bir zorunluluktur.

İşçi için bu üretken emek, tıpkı diğerleri gibi, kendi zorunlu geçim araçlarını yeniden üretmek için kullandığı yegâne araçtır. Kullanım değerinin doğası ve değerlendirilen somut emeğin karakteri konusunda kayıtsız olan kapitalist içinse bu, para basmasının ve artı değer üretmesinin bir aracıdır yalnızca.

Kapitalist üretimin en yüksek ideali –net hasılasını göreli olarak artırmasıyla eşzamanlı bir biçimde– ücretle yaşamını idame ettirenlerin sayısını mümkün olduğunca düşürmek ve net hasıladan geçimini sağlayanların sayısını mümkün olduğunca artırmaktır.

YABANCILAŞMIŞ EMEK

En şekilsel ilişkide bile –ki bu genel itibariyle her tür kapitalist üretim için geçerlidir; zira gelişimini tam olarak tamamladığı zaman dahi, az gelişmiş haline özgü özellikleri bünyesinde muhafaza eder– üretim araçları, yani emeğin maddi koşulları işçiye tabi değildir, aksine işçi onlara tabidir: Emeği istihdam eden sermayedir. Bu basit minvalde, bu ilişki nesnelerin kişileşmesini ve insanların şeyleşmesini artırır.

Fakat ilişki, özel olarak kapitalist üretim tarzının gelişimiyle birlikte daha karmaşık ve görünüşe göre daha gizemli bir hal alır; zira kendilerini işçinin karşısında sermaye olarak konumlandıranlar yalnızca nesneler –emeğin ürünleri, kullanım ve mübadele değerleri– değil, aynı zamanda kendilerini sermayenin gelişim biçimleri olarak sunan emeğin toplumsal biçimleridir; nitekim toplumsal emeğin böylelikle gelişen üretici güçleri, sermayenin üretici güçleri olarak ortaya çıkar: Bu itibarla, emeğin karşısında "sermayeleşirler." Kolektif birlik, gerçekte emeğin işbirliği, dayanışması ve işbölümü ile doğal güçlerin, bilimlerin ve emek ürünlerinin makineler biçiminde değerlendirilmesi içerisinde kendine yer bulunur. Bunların tamamı, tekil işçinin karşısındadır, zira ona yabancıdırlar ve başlangıçta maddi bir biçim içerisinde var olurlar; dahası, işçi, hiçbir şeye katkısı yokmuş ve hatta tüm bunlar onun yaptıklarına rağmen var oluyormuş hissine kapılır.

Kısacası her şey, yani işçi üzerinde nesneler olarak tahakküm kuran emek araçlarının basit varoluş biçimleri, işçiden bağımsızlaşır. Kolektif işliğin zekâsı ve iradesi, atölyedeki işçiler birlik içinde olduğu ve sermayenin kapitalistte somutlaşan işlevleri onların karşısına dikildiği ölçüde, temsilcilerinde –kapitalistte veya kurmaylarında– somutlaşmış gibi görünür.

Tekil işçilerin emeğinin toplumsal biçimleri veya bir başka deyişle, kendi toplumsal emeklerinin biçimi –gerek öznel gerekse nesnel olarak– onlardan bağımsız bir modele göre tesis edilmiş ilişkilerdir: İşçiler sermayeye tabi olmakla, bizzat sermayenin biçimleri olarak onların karşısına dikilen bu toplumsal formasyonların unsurları haline gelirler, sanki –işçilerin emek gücünün aksine– sermayeye aitlermiş ve sanki sermayeden türemiş ve hemen onun içine dahil edilebilirlermiş gibi.

Tüm bunlar, giderek daha da gerçek bir hal arz eden biçimler alır; öyle ki, bir yandan bizatihi emek gücü bu biçimler tarafından, onlardan ayrıldığı durumda güçsüzleşeceği şekilde dönüştürülür. Bir başka deyişle, sahip olduğu otonom üretici güç, artık kapitalist ilişkinin içinde yer almadığı noktada paramparça olur. Diğer yandan makineler, teknolojik bir bakış açısıyla dahi, emek koşullarının emek üzerinde hâki-

miyet kurmasını ve fakat aynı zamanda onu ikame etmesini, baskılamasını ve otonom olduğu yerlerde fuzuli bir hal almasını sağlayacak şekilde gelişir.

Bu süreç içerisinde emeğin toplumsal özellikleri işçilere sanki kendilerine karşı sermayeleşiyormuş gibi görünür. Örneğin makineler söz konusu olduğunda, emeğin görünür ürünleri emeğe hükmediyormuş gibi bir izlenim uyanır. Aynı durum elbette, tekil işçinin ustalık ve bilgisinden fiilen ayrı olması hasebiyle, sermayenin güçleri olarak işçinin karşısında yer alan (soyut mükemmelliği içerisinde, tarihin genel gelişiminin bir ürünü olan) doğanın ve bilimin güçleri için de geçerlidir. Her ne kadar bunlar köken itibariyle emeğin ürünleri olsalar da, sanki sermayeye aitlermiş ve işçi de emek sürecine neredeyse hiç katılmıyormuş gibi bir izlenim yaratırlar. Bir makine kullanan kapitalistin bunu anlamasına gerek yoktur (krş. Ure); ancak makinede gerçekleşen bilim, işçilerin karşısına dikilmiş sermaye olarak tezahür eder. Gerçekte bilimin, doğa güçlerinin ve emeğin toptan ürünlerinin –birleşik emeğe dayanan– tüm bu uygulamaları yalnızca emeği sömürmenin ve artı emeğe el koymanın araçlarıymış ve dolayısıyla bizatihi sermayeye ait güçlermiş gibi görünürler. Elbette sermaye tüm bu araçları yalnızca emeği sömürme maksadıyla kullanır, fakat bunu yapabilmek için, onları üretimde kullanması gerekir. Bu şekilde, emeğin üretici toplumsal güçlerinin gelişimi ile bu gelişimin koşulları sermayenin işiymiş gibi görünür ve tüm bunlarla karşı karşıya kalan işçi kendisini, sadece edilgin değil, aynı zamanda antagonistik bir ilişkinin içinde bulur.

Sermaye böylelikle oldukça gizemli bir varlığa dönüşür.

Emeğin koşulları, işçinin karşısındaki toplumsal güçler olarak bir araya gelir ve bu biçimde de sermayeleşir.

Sermaye üretkenmiş gibi görünür:

1. Çünkü işçiyi artı emek sarf etmek zorunda bırakır. Eğer emek üretken olmuşsa bunun nedeni kesinlikle, artı emek sarf etmesi ve emek gücünün gerçek değeri ile ona biçilen değeri arasında bir fark oluşması gerçeğidir;

2. çünkü "emeğin toplumsal üretim güçleri"ni veya toplumsal emeğin üretici güçlerini nesnelleşmiş bir biçimde kişileştirir ve temsil eder.

Kapitalist üretim yasasının –artı değer vs yaratılmasının– kendisini, kapitalistlerin gerek birbirlerine gerekse işçilere uyguladıkları bir mecburiyet olarak dayattığını, kısacası sermeyenin yasasının hem kapitaliste hem işçiye karşı çalıştığını halihazırda gördük.

Toplumsal nitelikte bir güç olan emeğin gücü, haddizatında değer biçme gibi bir süreç içerisinde değil ve fakat gerçek emek süreci içerisinde gelişir. Tıpkı kullanım değeri gibi, bir şey olarak sermayeye içkin hususi bir özellik gibi görünmesinin nedeni tam da budur. (Değer açısından) üretken olan emek, tekil işçilerin emeği olarak sermayenin karşısında durmaya devam eder, bu işçilerin üretim sürecine girdikleri toplumsal düzen ne olursa olsun. Sermaye emeğin toplumsal bir gücü olarak işçilerin karışında konumlanırken, üretken emeğin kendisi de sermayenin karşısında her zaman tekil işçilerin emeği olarak tezahür eder.

Birikim sürecini analiz ederek, geçmiş emeğin –halihazırda üretilmiş olan üretici güçler ve üretim koşulları biçiminde– yeniden üretimi artırmasını sağlayan unsurun, sermayeye içkin güç olduğunu gördük. Bu, hem kullanım değeri hem de mübadele

değeri açısından vuku bulur ki, bunların değerler toplamı, belirli bir miktar canlı emek tarafından muhafaza edilirken kullanım değerleri toplamı yeni baştan üretilir. Gerçekte, nesnelleşmiş emek her zaman, kendisini işçi karşısında sermayeleştirerek faaliyet gösterir.

KAPİTALİST İLİŞKİNİN YENİDEN ÜRETİMİ

Kapitalist üretimin tek mamulü artı değer değildir –aynı zamanda sermayedir.

Sermayenin emek sürecinin faktörlerine –üretim araçları, değişmez sermaye ve değişken sermeyenin dönüştüğü emek gücüne– dönüşümünden sonra dahi, artan değer veya para toplamı yalnızca kendi içinde ve potansiyel olarak sermayedir ve bu dönüşümden önce esasında bir kat daha fazla sermayedir. Canlı emeğin gerçekte sermayenin maddi unsurlarına dahil olduğu ve ilave emeğin bilfiil massedildiği üretim sürecinin sıcaklığı içerisinde, salt bu emek değil, aynı zamanda artan değer toplamı da reel ve aktif sermayeye dönüşür. Sadece olası değil, aynı zamanda varış noktası olan belli bir sermaye.

Tüm süreç boyunca neler yaşanır? İşçi kendisine ait emek kapasitesinin tasarruf hakkını, emek gücünün değeri tarafından belirlenen değer karşılığında satar ve ihtiyaç duyduğu geçim araçlarını temin etmeye çalışır. Bunun onun için doğurduğu sonuç nedir? Sadece ve sadece kendi emek gücünün yeniden üretimi. O, bunun karşılığında ne verir? Değeri muhafaza eden, yaratan ve artıran bir faaliyeti, yani emeğini. Emek gücündeki sarfiyat bir kenara bırakılacak olursa, bu süreçten girdiği şekilde, yani varlığını sürdürmek için aynı döngüden geçmek zorunda olan öznel bir emek gücü olarak çıkar.

Oysa sermaye süreçten girdiği şekilde çıkmaz: Gerçek sermayeye, yani kendi kendisine değer biçen değere dönüşmesi, yalnızca bu süreç içerisinde geçekleşir. Ondan doğan evrensel ürün şimdi, gerçekleşmiş olan sermayenin varoluş biçimidir: Böylece, kapitalistin mülkü ve otonom bir güç olarak yeniden işçiyle karşılaşır, oysaki gerçekte emek tarafından yaratılmıştır.

Nitekim bu süreç sermayeyi yalnızca yeniden üretmez, aynı zamanda onu üretir de. Başlangıçta, üretim koşulları sermaye olarak işçinin karşısına dikilir, öyle ki işçi bu koşulların kendisine karşı nesnelleşmiş olduğunu peşinen fark eder; üretim koşullarının sermayeye dönüşmesiyle, şimdi karşısında duran şey tam da kendi emeğinin ürünüdür. Önceden bir önerme olan şey, şimdi ürerim sürecinin sonucuna dönüşmüştür.

Üretim sürecinin sermaye yarattığını söylemek, artı değer yarattığını söylemenin bir başka yoludur. Ama hepsi bundan ibaret değildir.

Artı değer yeniden ilave sermayeye dönüştürülür ve bu nedenle yeni bir sermayenin veya daha büyümüş bir sermayenin eseriymiş gibi görünür. Sermaye yalnıza kendisini gerçekleştirmez, aynı zamanda daha fazla sermaye yaratır. Nitekim birikim süreci, kapitalist üretim sürecine içkindir: Yeni ücretli işçilerin ve var olan sermayeyi gerçekleştirmenin ve artırmanın yeni araçlarının yaratılması anlamına gelir ki, bu da sermayenin, kadınlar ve çocuklar gibi nüfusun o zamana kadar kendisinden kaçmayı başarmış tabakalarını kendisine tabi kılması veya nüfustaki doğal artış nedeniyle daha fazla sayıda işçiye sahip olması yoluyla gerçekleşebilir.

Yakından incelediğimizde sermayenin, emek güçlerinin ve sömürülen insan kitlelerinin üretimini, sömürüsünün taleplerine göre düzenlediğini fark ederiz. Demek ki sermaye yalnızca sermaye değil, aynı zamanda salt onun sayesinde ilave sermaye olarak faaliyet gösterebildiği, giderek büyüyen bir işçi kitlesi de üretmektedir. Bu nedenle emek –kendisine karşı ve sürekli olarak artan bir ölçekte– yalnızca sermaye biçimindeki emek koşullarını üretmez; sermaye de her daim büyüyen bir ölçekte, ihtiyacı olan üretken ücretli işçileri üretir. Emek, sermaye gibi kendi üretim koşullarını üretir ve sermaye ise emeği ücretli bir biçimde ve onu sermaye olarak gerçekleştirmenin bir aracı olarak üretir.

Kapitalist üretim yalnızca ilişkinin yeniden üretimi değil, bizzat kendisinin çok daha geniş bir ölçekte yeniden üretimidir. Tam da emeğin toplumsal üretim gücü kapitalist üretim tarzıyla birlikte geliştiği ölçüde, işçinin karşısında biriken servet artar ve ona sermaye olarak hükmeder: Servetin dünyası işçinin önünde ona yabancı ve egemen olan bir dünya gibi yükselir ve işçinin yoksulluğu, sefaleti ve bağımlılığı da bu oranda artar. Bu bolluğa, işçinin fakruzarureti eşlik ederken, bir yandan da sermayenin canlı üretim araçlarının oluşturduğu kitle, yani çalışan proletarya, giderek daha da büyür.

Burada sermayenin büyümesi proletaryanın artan sayısıyla yakından ilişkilidir: Bunlar, bir ve aynı sürecin zıt kutuplarında filizlenen iki mahsuldür.

İlişki sadece yeniden üretilmez, aynı zamanda sürekli yeni işçiler yaratarak, hiç durmadan yeni üretim kollarını kendisine tabi kılarak çok daha muazzam bir ölçekte üretmeye de devam eder. Bir yandan –özel olarak kapitalist üretim tarzını resmederken vurguladığımız gibi– bu kutuplardan biri, yani kapitalistler için çok daha avantajlı olan koşullarda yeniden üretilirken, diğer yandan da diğer kutup olan ücretli işçiler için çok daha dezavantajlı koşullarda yeniden üretilmiş olur.

Üretim sürecinin devamlılığı açısından ücretler, işçi tarafından yaratıldıktan sonra geçim araçlarına, diğer bir deyişle sermayenin kendisine değer biçmesi ve yaşamsal süreci için zaruri olan, emek gücünün muhafaza edilmesi ve artırılması araçlarına dönüşen ürünün bir parçasıdır yalnızca. Bu nedenle, emek gücünün bu şekilde muhafazası ve artışı –sürecin sonucu– basitçe yeniden üretim koşullarının ve sermayeye ait birikimin yeniden üretimi ve genişlemesi olarak tezahür eder.

Böylece yüzeyde var olmaya hâlâ devam eden zevahir, diğer bir deyişle, kapitalistin ve işçinin yasa önünde, dolaşımda ve pazarda eşit meta sahipleri olarak birbirlerini özgür bırakmaları ve diğer tüm meta sahipleri gibi onları birbirlerinden ayıran tek şeyin ürünlerinin maddi muhtevası, yani birbirlerine sattıkları ürünlerin belirli kullanım değerleri olması durumu bile ortadan kaybolur. Başka bir deyişle, ilişkinin orijinal biçimi yalnızca, altta yatan kapitalist ilişkinin salt bir yansıması olarak varlığını sürdürür.

Burada şu iki aşamayı birbirinden ayırmak zorundayız: Bizatihi ilişkinin hiç olmadığı kadar geniş bir ölçekte, kapitalist üretim sürecinden kaynaklanır bir halde yeniden üretimi ile ilişkinin tarihsel olarak doğduğu anda ve sonrasında gelişmiş kapitalist toplumun yüzeyinde sürekli olarak yeniden aldığı biçim.

1. Dolaşım dairesi/alanı içinde gelişen giriş süreci, emek gücünün alınıp satılmasıdır. Kapitalist üretim süreci, kapitalistin piyasaya sürdüğü veya yeniden emek süre-

ci içine dahil ettiği ürünlerin değerinin sermayeye dönüşümünden ibaret değildir: Bu dönüşmüş ürünler kapitalistin değil, işçinin ürünleridir. Kapitalist sürekli olarak, emek için bu ürünün bir parçasını –emek gücünün muhafazası ve büyümesi için gerekli geçim araçlarını– satar ve ona sürekli olarak başkalarını –emeğin nesnel koşullarını– sermayenin kendine değer biçmesinin araçları, yani sermaye olarak ödünç verir. Bu şekilde işçi kendi ürünlerini sermaye olarak yeniden üretirken, kapitalist de işçiyi ücretli iş-gören, yani kendi emeğinin satıcısı olarak yeniden üretir. Basit ürün satıcıları arasındaki ilişki, farklı kullanım değerleriyle tanımlanan emeklerini mübadele etmeleri anlamına gelir. Oysaki kapitalist üretimin değişmez bir sonucu olan emek gücünün alım/satımı, işçinin canlı emeğine karşılık sürekli olarak kendi ürününün bir kısmını satın almasını ifade eder.

Ürün sahipleri arasındaki basit ilişkinin zevahiri işte bu şekilde ortadan kaybolur: Emek gücünün sürekli alınıp satılması eylemi ve bizatihi işçi tarafından kendi emek gücünün satın alıcısı ve değişken bir sermaye sıfatıyla üretilen ürünlerin durmaksızın karşı karşıya gelmesi, işçinin sermayeye tabi olmasına aracılık eden yegâne biçimlerdir; nesnelleşmiş emeğin muhafazası ve artırılması için basit bir araçtan fazlası olmayan canlı emek, onun karşısında otonom bir hal alır.

Kapitalist üretim tarzının tabiatında var olan aracılık biçimi bu nedenle, emeği satın alan sermaye ile onu satan işçi arasındaki ilişkiyi ebedileştirmek için kullanılır; ancak bu, üretim koşulları sahiplerinin emek üzerinde uyguladığı diğer az-çok doğrudan tabi kılma ve el koyma usullerinden sadece şekil itibarıyla ayrışır. Basit parasal ilişkinin ardında, sürekli olarak yenilenen alım/satım eylemi aracılığıyla ebedileşen gerçek alışveriş ve bağımlılığı gizler. Bu ilişki sadece bu alışverişin koşullarını değil, aynı zamanda sonuçlarını da, yani birinin satın aldığı ve diğerininse sattığı şeyi de sürekli olarak yeniden üretir. Bu alım/satım ilişkisinin sürekli yenilenmesi, ona bir alışveriş, ya da eşit haklara sahip ve birbirleri karşısında benzer şekilde eşit olan ürün sahipleri arasındaki bir mukaveleymiş gibi aldatıcı bir görünüm kazandırır ve yalnızca bu özel bağımlılık ilişkisinin devamlılığına aracı olmaya hizmet eder. Nitekim bizzat başlangıçtaki ilişki, kendisini kapitalist üretim ile tesis etmiş olan nesnelleşmiş emeğin, canlı emek üzerindeki tahakkümüne içkin bir aşamaya dönüşür.

Bu nedenle aşağıdaki şu iki grup da yanılmaktadır:

Ücretli emeğin, emeğin sermayeye satılışının, kısacası ücretli iş-görenin statüsünün, kapitalist üretimin dışında olduğunu düşünenler. Esasında ücretli emek, kapitalist üretim ilişkisi için gerekli olan ve onun tarafından sürekli yeniden üretilen bir aracılık biçimidir.

Yüzeysel alım/satım ilişkisinde, bu özsel biçimsellikte ve kapitalist ilişkinin bu yansımasında/refleksiyonunda bizatihi özü görenler ile, sonuç itibariyle temize çıkarmak ve kendine has farklılıklarını gizlemek maksadıyla, işçiler ile kapitalistler arasındaki ilişkiyi ürün sahipleri arasındaki ilişkiye tabi kıldıklarını iddia edenler.

2. Genel itibariyle kapitalist ilişkinin formasyonunun öncülleri, toplumsal üretimin belirli bir tarihsel aşamasında zuhur eder. Bir önceki üretim tarzının rahminde, üretim ve dolaşım araçlarının ve hatta ihtiyaçların, önceki üretim ilişkilerini aşacak ve onları kapitalist ilişkilere dönüştürecek noktaya ulaşıncaya kadar gelişmesi zorunludur. Uzun vadede, emeğin sermayeye şeklî teslim oluşuna izin vermeleri onlar için

yeterlidir. Bu yeni ilişkinin temelinde, bir yandan yeni maddi üretici güçleri yaratan, diğer yandan da buna uygun yeni fiilî koşulları geliştiren, belirgin biçimde farklı bir üretim tarzı ortaya çıkar. Bu topyekûn bir iktisadi devrim sorunudur: Bir yandan sermaye, emek üzerindeki tahakkümünün fiilî koşullarını yaratarak işe başlar ve sonrasında bu koşulları mükemmelleştirerek onlara münasip bir biçim kazandırır; diğer yandan emeğin üretici güçleri söz konusu olduğunda ise, üretim koşulları, sermaye tarafından işçilerin aleyhinde geliştirilen dolaşım ilişkileridir; sermaye, kapitalizmin antagonistik biçimini ortadan kaldırarak yeni bir toplumsal hayatın ve yeni bir toplum biçiminin maddi temellerini atan yeni bir üretim tarzının fiilî koşullarını oluşturur.

Bizim kavrayışımız, kapitalist sistem içinde hapsolmuş birinin kapitalist ilişki içinde nasıl ürettiğini açıkça görürken, bizatihi bu ilişkinin aynı zamanda kendi çözülüşünün maddi koşullarını yarattığını göremeyen ve böylelikle bunun iktisadi gelişmenin ve toplumsal servetin zorunlu bir biçimi olarak tarihsel anlamda gerekçelendirilmesi işini bir çırpıda başından savan iktisatçılarınkinden esas itibariyle ayrışmaktadır.

Bunun aksine biz, yalnızca sermayenin nasıl ürettiğini değil, aynı zamanda bizatihi onun nasıl üretildiğini ve içine girdiği üretim sürecinden ilk girdiği halden temelde nasıl farklı çıktığını görmüştük. Gerçekten de sermaye bir yandan eski üretim tarzını dönüştürür, diğer yandan ise bu dönüşüm, maddi üretici güçlerin verili gelişmişlik düzeyiyle birlikte, bizzat kendi devriminin temelini ve önkoşulunu oluşturur.

İnsan, ihtiyaçlarının sınırsız ve tamamıyla esnek olması noktasında diğer tüm hayvan türlerinden ayrışır; başka hiçbir hayvan, olağandışı bir şekilde ihtiyaçlarını baskılayıp yaşam koşullarını minimum düzeye indirgeyemez. Kısacası, *İrlandalılaşmaya* bu denli meyilli başka bir hayvan daha yoktur. Emek gücünün değeri içinde, varoluşun bu psikolojik minimumuna herhangi bir değer atfedilmez.

Emek gücünün fiyatı –tıpkı diğer metalarda olduğu gibi– kendi değerinin üzerine çıkıp altına inebilir, diğer bir deyişle, değerin parasal ifadesi olan fiyattan yukarı veya aşağı yönde sapabilir. Genel toplamları emek gücünün değerini temsil eden yaşamsal ihtiyaçların düzeyi artabilir de azalabilir de...

Çalışmamızın sonraki bölümlerinde göreceğimiz üzere, işçilerin ihtiyaçları için varsaydığımız düzeyin düşük veya yüksek oluşunun sermayenin analizi için bir ehemmiyeti yoktur. Ayrıca, tıpkı pratikte olduğu gibi teoride de, verili bir miktar olarak emek gücünün değerinden yola çıkıyoruz. Örneğin, talihli bir kişi şayet parasını sermayeye –diyelim ki, bir pamuk fabrikası kuracak sermayeye– dönüştürmek istiyorsa, ilk olarak fabrika kuracağı bölgedeki ücretlerin ortalama düzeyini sorup soruşturacaktır. Ücretlerin –tıpkı pamuğun fiyatı gibi– sürekli olarak ortalamadan saptığını fakat bu dalgalanmaların sonunda birbirini dengelediğini bilir. Dolayısıyla da, hesaplarını yaparken ücretleri verili bir değer miktarı olarak alır.

Bundan başka, emek gücünün değeri, işçi sınıfı için taşıdığı önem azımsanamayacak denli yaşamsal olan sendikaların rasyonel ve beyan edilen temelini oluşturur. Sendikanın amacı ücretlerin, farklı endüstri kollarında geleneksel olarak ödenen miktarın altına ve emek gücünün fiyatının kendi değerinin altına düşmesine engel olmaktır. Elbette arz ile talep arasındaki ilişki değiştiğinde, pazar fiyatının da değişe-

ceğini bilirler. Fakat böylesi bir değişim bir yandan satın alanın, bizim örneğimizde kapitalistin, tek taraflı ediminin sonucu olmaktan uzaktır; diğer yandan ise, arz ve talep tarafından belirlenen ücretlerin tutarı (yani, satıcı ve alıcının eşit taraflar olarak el sıkıştığı, "dürüst" bir ürün mübadelesi anlaşmasının sonucunda belirlenen tutar) ile kapitalistin her bir işçiyle ayrı ayrı pazarlık yaparak onlara düşük ücretler dayatması ve böylelikle arz ile talep arasındaki genel ilişkiden bağımsız bir biçimde, tek başına olan işçinin içinde bulunduğu fevkalade düşkünlüğü sömürmesi neticesinde satıcının –işçinin– kabul etmeye zorlandığı ücret tutarı arasında büyük bir fark vardır.

Kaynakça

ASIL METİN

Arkhiv Marksa I Engelsa, Cilt 2, 7. Kısım, Moskova, 1993, s. 4 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

Yayıma hazırlayanın çevirisi.

DİĞER ÇEVİRİLER

Capital, Cilt 1'in Ekler bölümü, İng. Çev. B. Fowkes, Londra ve New York, 1976. Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1994, Cilt 34, s. 355 vd.

YORUMLAR

E. Mandel, yukarıdaki Fowkes çevirisinin "Giriş" bölümü.

J. Pike, *From Aristotle to Marx*, Aldershot, 1998, 7. Bölüm.

Ayrıca 31. ve 32. Bölümlerde verilen kaynakçaya, özellikle de Shortall ve Smith'in kitaplarına bkz.

34
1858-1868 Mektupları

MARX'IN "EKONOMİSİ" ÜZERİNE

Marx'tan Lassalle'a, 22 Şubat 1858

... Söz konusu olan ilk çalışma, ekonomik kategorilerin eleştirisi ya da başka bir ifadeyle, eleştirel bir biçimde sunulan burjuva ekonomi sistemi. Bu çalışma sistemin bir sunumudur, fakat eşzamanlı olarak bu sunum boyunca onun eleştirisini de yapar. Çalışmanın tümünün kaç sayfa tutacağına dair hiçbir fikrim yok. Boş vaktim ve imkânım olsaydı, kamuoyuna sunmadan önce geniş bir özetini çıkartırdım, zira özetleme yöntemini her zaman sevmişimdir. Gelgelelim, kitabın böyle birbirini takip eden kitapçıklar şeklinde basılıyor olması halkın daha kolay anlamasını da sağlayabilir; kuşkusuz bu yöntemin kitabın biçimine çok da katkısı olmayacak ve kitap zorunlu olarak uzayıp gidecek. Kitabın Berlin'de basılıp basılamayacağını öğrenir öğrenmez lütfen bana yazın, çünkü orası olmazsa Hamburg'u deneyeceğim. Bir başka nokta da şudur ki, kitabı yayımlama işini üstlenen yayıncı tarafından bana bir ödeme yapılması gerekiyor ve böylesi bir zorunluluk, kitabın Berlin'de basılma planlarını suya düşürebilir.

Sunum, yani kitabın yaklaşımı, tümüyle bilimseldir. Bu nedenle, bildiğimiz polis yönetmeliklerine aykırı bir durum söz konusu değil. Tüm eser altı kitaba ayrılmakta:

1. Sermaye (bazı giriş bölümleri içermekte).
2. Toprak Mülkiyeti.
3. Ücretli Emek.
4. Devlet.
5. Uluslararası Ticaret.
6. Dünya Pazarı.

Doğal olarak öteki iktisatçıları eleştirmekten ve özellikle de bir burjuva olarak ekonomik fikirleri açısından bile yanlışlar yapmaktan geri duramayan Ricardo'yla bir polemiğe girmekten kendimi sakınamayacağım. Bununla birlikte, bir bütün olarak politik ekonominin ve sosyalizmin eleştirisi ve tarihi bir başka çalışmanın konusu olacak. Son olarak, ekonomik kategorilerin ya da ilişkilerin gelişiminin kısa bir tarih-

sel şeması üçüncü bir çalışmada yer alacak. Her şeye karşın, on beş yıllık bir çalışmanın ürünü şimdi elimin altındayken, önsezilerim şiddetle bana irade dışı bazı çalkantıların araya girebileceğini söylüyor ama boş ver! Kitabı bitirdiğim zaman yazdıklarımla halen ilgilenen bir dünya bulmakta geç kalmışsam, bu elbette benim hatam olacak...

Marx'tan Engels'e, 8 Ocak 1868

... Bu kişinin [*Kapital*'in bir eleştirmeni] kitaptaki üç temel yeni unsuru fark edememiş olması garip:

1. Artı değerin farklı kısımlarını, ilk ortaya çıktığı zamandan beri rant, kâr ve faiz şeklinde verili sabit formlar olarak ele alan tüm eski politik ekonominin tersine, öncelikle artı değeri ben genel biçimiyle, yani içinde bütün bu kısımların henüz farklılaşmadığı biçimiyle ele alıyor ve değerlendiriyorum.

2. İktisatçılar istisnasız şu basit noktayı gözden kaçırmışlardır: Meta –kullanım değeri ve değişim değeri biçiminde– ikili bir niteliğe sahipse, metanın temsil ettiği emek de ikili bir niteliğe sahip olmalıdır. Bu açıdan Smith, Ricardo ve benzeri iktisatçıların derinlikten yoksun emek tahlilleri her noktada açıklanamaz sorunlarla karşılaşmak zorundadır. Aslında eleştirel yaklaşımın tüm sırrı da burada yatmaktadır.

3. Ücretlerin irrasyonel bir formda olduğu ilk kez ortaya konmuş ve böylece bu irrasyonelliğin arkasında gizlenen ve dosdoğru bir şekilde "zamana göre ücret" ve "parça-başı ücret" kavramlarında temsil edilen ilişki gösterilmiştir (İleri matematikte bulunan benzer formüller bu noktada bana yardımcı oldu)...

Marx'tan Kugelmann'a, 11 Temmuz 1868

... Zavallı adam şunu anlamıyor: Kitabımda "değer" hakkında tek bir bölüm olmasaydı bile, gerçek ilişkiler üzerine yaptığım tahliller gerçek değer ilişkilerinin ispatını ve kanıtlamasını oluşturacaktı. Değer kavramını kanıtlama zorunluluğu hakkında tüm bu boş laflar, hem üzerinde durulan konuya hem de bilimsel yönteme dair büyük bir cehaletten kaynaklanıyor. Her çocuk bilir ki, çalışmayı bırakan her ulus, bırakın bir yılı, sadece birkaç hafta içinde yok olur gider. Ve yine her çocuk bilir ki, farklı ihtiyaçlara cevap veren ürün miktarı toplumdaki toplam emekten farklı ve nicel olarak belirlenmiş bir miktarı gerektirir. Toplumsal emeğin belirli oranlarda dağıtılması gerekliliğinin toplumsal üretimin belirli bir biçimiyle ortadan kaldırılamayacağı ve yalnızca onun görünüş tarzını değiştireceği apaçıktır. Doğa yasaları hiçbir zaman yürürlükten kalkmaz. Tarihsel olarak farklı durumlarda değişebilen tek şey, bu yasaların içinde kendilerini ortaya koydukları biçimdir. Ve toplumsal emeğin karşılıklı bağlantısının emeğin bireysel ürünlerinin özel mübadelesinde dışavurulduğu bir toplum durumunda, içinde emeğin oransal dağılımının kendisini ortaya koyduğu biçim, tam da ürünlerin mübadele değeridir.

Bilim, değer yasasının kendini nasıl ortaya koyduğunu tam olarak kanıtlamayı içerir. Kişi, daha işin başında o yasaya zıt gözüken tüm fenomenleri "açıklama"yı isteseydi, bilimden önce bilimi sunmak zorunda kalırdı. Ricardo'nun tam olarak hata-

sı da, değer üzerine yazdığı ilk bölümde onun, verili tüm olası ve halen gelişmekte olan kategorileri değer yasasıyla uygunluklarını kanıtlamak adına ele almasıdır.

Öte yandan, sizin de doğru biçimde varsaydığınız gibi, teorinin tarihi, değer ilişkisi kavramının –kimi zaman daha belirgin ya da belirsiz, kimi zaman yanılsamalarla çevrelenmiş, kimi zaman da bilimsel kesinlikte– her zaman aynı olduğunu gösterir. Düşünme sürecinin kendisi de var olan koşullardan ortaya çıktığından ve bizzat kendisi de doğal bir süreç olduğundan, gerçekten kavrayıcı olan düşünme her zaman aynı olmak zorundadır ve yalnızca, gelişmenin –kendisiyle düşünmenin gerçekleştirildiği organın gelişmesi dahil– olgunluk derecesine göre kademe kademe farklılık gösterebilir. Bunun dışındaki her şey saçmalıktır.

Vulgar bir iktisatçı, fiilî gündelik mübadele ilişkilerinin değer büyüklükleriyle doğrudan özdeş olamayacağı konusunda en ufak bir fikre sahip değildir. Burjuva toplumunun özü tam olarak bundan ibarettir ve bilinçli bir toplumsal üretim düzenlenmesi *a priori* olarak yoktur. Rasyonel olan ve doğal olarak zorunlu olan kendini yalnızca gözü kapalı işleyen bir vasatlık olarak ortaya koyar. Ve vulgar iktisatçı, içsel karşılıklı bağlantının ifşasına karşı, görünüşte şeylerin farklı olduğunu iftiharla belirttiğinde, kendisinin büyük bir keşif yaptığını düşünür. Aslına bakılırsa, görünüşe sıkıca tutunmakla böbürlenir ve onu nihai olarak kabul eder. Öyleyse bilime ne gerek var?

Ne var ki meselenin başka bir arka planı daha var. Karşılıklı bağlantı bir kez kavrandığında, mevcut koşulların kalıcı zorunluluğuna dair tüm teorik inanç, pratikte yıkıma uğramadan önce yıkılır. İşte bu nedenledir ki, bu anlamsız karışıklığı sürdürmek kesinlikle yönetici sınıfların çıkarınadır. Hiç düşünülmemesi gereken politik ekonomi bir yana, oynayacak başka hiçbir bilimsel kozu olmayan dalkavuk gevezelere başka ne amaçla para ödensin ki?..

Marx'tan Engels'e, 24 Ağustos 1867

... Kitabımdaki en can alıcı noktalar şunlardır:

1. Kullanım değeri ya da mübadele değeriyle ifade edilmesine göre *emeğin ikili niteliği* (Olguların *her* türlü kavranması buna dayanmaktadır). Daha *ilk* bölümde bu vurgulanıyor;

2. *Artı değer*in kâr, faiz, rant vb gibi *özel* biçimlerinden *bağımsız* olarak tahlili. Bu, özellikle ikinci ciltte görülecek. Özel biçimlerle genel biçimi hep birbirine karıştıran klasik ekonominin özel formlara olan yaklaşımı tam bir arapsaçıdır...

DARWIN ÜZERİNE

Marx'tan Lassalle'a, 16 Ocak 1862

... Darwin'in kitabı çok önemli ve tarihteki sınıf mücadelesine dair bana doğal-bilimsel bir temel sunmaktadır. Şüphesiz, İngilizlerin gelişmeye ilişkin inceliksiz yöntemine katlanmak gerek. Tüm eksikliklerine rağmen, doğa bilimlerindeki "teleoloji"ye ilk defa burada öldürücü bir darbe indirildiği gibi, aynı zamanda doğa bilimlerinin rasyonel anlamı da empirik olarak açıklanıyor...

Marx'tan Engels'e, 18 Haziran 1862

... Tekrardan incelediğim Darwin, "Malthusçu" teoriyi bitkilerle hayvanlara *da* uyguladığını söyleyerek beni çok eğlendiriyor. Sanki Bay Malthus'ta –ve geometrik artış dizisinde– tüm sorun, teorinin bitkilerle hayvanlara *değil* de, bitkiler ve hayvanlara karşı olarak yalnızca insanlara uygulanmasıymış gibi. Darwin'in hayvanlarla bitkiler arasında, işbölümüyle, rekabetle, yeni pazarların açılmasıyla, "icatlar"la ve Malthusçu "varolma mücadelesi"yle kendi İngiliz toplumunu bulup görmesi dikkate değerdir. Bu Hobbes'un "herkesin herkese karşı savaşı"dır (*bellum omnium contra omnes*) ve Hegel'in *Fenomenoloji*'sini anımsatır, ki orada burjuva toplumu, "tinsel hayvan krallığı" diye betimlenirken, Darwin'de hayvan krallığı, burjuva toplumu olarak belirir...

MAKİNELER ÜZERİNE

Marx'tan Engels'e, 28 Ocak 1863

... Sorunun kendisi çok önemli olmadığından bilmiyor olabilirsin, ama bir *makine*yi bir *alet*ten neyin ayırdığı konusunda büyük bir tartışma mevcuttur. İngiliz (matematikçi) mekanikçiler, işin kolayına kaçan tarzlarıyla aleti basit makine, makineyi de karmaşık alet diye tanımlıyorlar. Gelgelelim, ekonomiye daha fazla dikkatini veren İngiliz teknoloji uzmanları, bu ikisi arasındaki farkı (ve bu alanda İngiliz iktisatçılarının çoğu da onlara katılıyor), birinde devindirici gücün insandan, diğerindeyse doğal bir güçten kaynaklandığı olgusuna dayandırıyorlar. İncir çekirdeğini doldurmayan bu tür şeylerde iyi olan Almanya'daki götler, bu tanıma bakarak, örneğin *saban*ın bir makine olduğunu, ama en karmaşık çıkrığın vb elle çalıştırılması nedeniyle makine olmadığını söylüyorlar. Bununla birlikte, makinenin *ilk temel* biçimine bakarsak, sanayi devriminin *devindirici güce* değil, makinenin, İngilizler tarafından *çalışan makine* diye adlandırılan kısmına dayanarak ortaya çıktığı aşikârdır; başka bir deyişle, örneğin çıkrığı çeviren ayağın yerine suyun ya da buharın konmasıyla değil, bizzat eğirme sürecinin dönüştürülmesi ve yalnızca (bir çarkı çevirmekte olduğu gibi) "güç kullanma"yan, işlenecek malzeme üzerindeki işlemi, doğrudan edimi ilgilendiren insan emeğinin o kısmının da aradan çıkarılmasıyla başlamıştır. Öte yandan, asıl mesele makinenin *tarihsel* olarak gelişimi yerine şimdiki üretim biçimi çerçevesinde makinenin yeri olduğundan, asli belirleyici unsur *çalışan makine*dir (örneğin dikiş makinesi); zira bu aralar herkesin bildiği gibi, bu işlem bir kez mekanize hale geldikten sonra, büyüklüğüne bağlı olarak, ya elle ya su gücüyle, ya da buhar gücüyle döndürülebilir.

Saf matematikçilere göre bu sorunlar maddi değildir (önemsizdir, *immaterial*); fakat insanların toplumsal ilişkileriyle bu maddi üretim biçimlerinin gelişimi arasındaki bağlantıyı kanıtlama söz konusu olduğunda, çok önemli hale gelir.

Teknoloji tarihine ilişkin alıntıladığım seçme parçaları yeniden okumak, –burjuvazinin gelişmesinin zorunlu koşulları olan– barut, pusula ve baskı makinesinin icadı dışında, 16. yüzyıldan 18. yüzyılın ortasına kadar olan dönemde (manifaktürün zanaatçılıktan geniş ölçekli sanayiye dönüştüğü dönemde) manifaktür içinde makine temelli sanayiye geçiş için iki maddi temelin *saat* ve *değirmen* (ilk olarak mısır değir-

meni, özellikle de suyla işleyen değirmen) olduğu fikrine beni götürdü. Her ikisi de eski çağlardan kalmaydı (Su değirmeni, Roma'ya Julius Caesar döneminde Küçük Asya'dan geçmişti). Saat, pratik amaçlara hizmet eden ilk otomatik makineydi; *düzenli devinimin üretimi*ne dair tüm teoriler saat yoluyla geliştirildi. Saat, yapısı bakımından, yarı-sanatsal bir zanaat ile doğrudan teorinin bir kombinasyonudur. Örneğin, Cardanus'un saatlerin yapımı hakkında yazıları (ve vermiş olduğu pratik formülleri) bulunmaktadır. 16. yüzyıl Alman yazarları, saat yapımını "(lonca usulü olmayan) âlimane zanaat" diye adlandırırlar ve zanaat temelindeki âlimlik ile pratik arasındaki ilişkinin, örneğin modern geniş-ölçekli sanayidekinden tamamen nasıl farklı olduğunu saatin gelişimi üzerinden göstermek mümkündür. Kuşkusuz, 18. yüzyıla ait (yay ile devindirilen) otomatik tertibatları üretime geçirme fikri ilk olarak saatten esinlenmiştir. Tarihsel olarak da kanıtlanabilir ki, *Vaucanson*'ın bu doğrultudaki deneyleri, İngiliz mucitlerin hayal güçleri üzerinde çok büyük etki yaratmıştır.

Öte yandan, su değirmeni icat edildiği zaman, daha başından beri, bir makine organizmasının temel öğeleri, yani mekanik devindirici güç, değirmende bulunmaktaydı. İlk olarak, mekanik devindirici gücün dayandığı motor, sonra aktarma (transmisyon) mekanizması ve en son olarak da malzemeyi işleyen çalışan makine – bunların her biri ötekinden bağımsız varoluşa sahipti. *Sürtünme* teorisi ve aynı zamanda şanzımanın, dişlilerin vb matematiksel biçimleri üzerindeki araştırmalar değirmenle bağlantılı olarak geliştirildi; aynı şey, devindirici gücün derecesinin ölçümü, devindirici gücün en iyi biçimde kullanılması vb için de söylenebilir. 17. yüzyılın ortalarından sonra neredeyse bütün büyük matematikçiler, pratik mekanikle ve onun teorik yanıyla meşgul oldukları sürece basit mısır öğüten su değirmeninden yola çıkmışlardır. Ve aslında bu, manüfaktür döneminde ortaya çıkan değirmen sözcüğünün, pratik amaçlara uyarlanan devindirici gücün tüm mekanik biçimlerine uygulanmaya başlanmasının da nedeniydi.

Fakat baskıda, demir dövmede, saban sürmede vb olduğu gibi, değirmende de asıl iş, eş deyişle dövme, ezme, öğütme, un ufak etme vb, her ne kadar devindirici güç insan ya da hayvan olsa da, en başından beri insan emeği *olmaksızın* gerçekleştirilmiştir. Bu tür makine, bu yüzden, en azından kökenleri bakımından çok eski zamanlara aittir ve uygun mekanik itici güç ilkin ona uygulanmıştır. Bundan dolayı, manüfaktür döneminde pratikte karşılaşılan tek makine odur. Eski zamanlardan bu yana varılan son noktanın insan emeğini gerektirdiği yerlerde, mekanizmalar kullanılmaya başlanır başlanmaz *sanayi devrimi* ortaya çıkmıştır; dolayısıyla, yukarıda belirtilen aletlerle olduğu gibi, fiilî olarak geliştirilen malzemenin *hiçbir zaman* insan eliyle halledilmemiş olduğu yerde değil, doğal olarak, insanın en başından beri yalnızca güç/enerji olarak edimde bulunmamış olduğu yerde ortaya çıkmıştır. Hayvan gücünün (ki o da, insan gücü kadar iradi harekettir) kullanımını makine diye adlandıran Alman götlerini izlersek, o zaman bu tarz bir lokomotifin kullanımı en basit el becerisi aletten her durumda çok daha eskidir...

•

NOT: Tüm alıntılar *MESC*'den alınmıştır.

V. Kısım
Geç Dönem Politik Yazılar: 1864-1882

Giriş

Marx'ın *Kapital*'den sonraki yazıları başlıca iki gruba ayrılabilir: Birincisi (yaygın olarak I. Enternasyonal adıyla bilinen) Uluslararası İşçi Birliği ve Avrupa'da ortaya çıkan sosyalist hareket etrafında döner; ikincisiyse Marx'ın dünya tarihine ilişkin kavrayışını özellikle Rusya'nın yükselen rolünü dikkate alarak belli bir ölçüde gözden geçirmesini içerir.

Ekonominin uzun vadedeki belirleyici etkisine ne kadar önem atfetmiş, güncel ve gelecekteki seyrini çözümlemeye ne kadar vakit ayırmış olursa olsun, Marx daima bir iktisatçıdan fazlası oldu. Ekonomi incelemelerini –diyalektiğinin "nesnel" yanı– sınıf, parti ve devrim gibi halkın kapitalist ekonomideki gerilimlerin politik bilincine varmasına aracı olan kavramları içeren ve komünizmin "doğum sancıları"nı kısaltan "öznel" yanla ilişkilendirme kaygısını daima güttü. Bu nedenle 1864'te Londra'da I. Enternasyonal kurulduğunda Marx'ın hemen başat figür olması ve Açılış Konuşmasını kaleme alması şaşırtıcı değildi. I. Enternasyonal Avrupa işçi sınıfı içinde dayanışmayı öne çıkarmakta etkindi ama 1870 Fransa-Prusya savaşı Louis Napoléon'un tahttan düşmesi ve Paris Komünü adıyla bilinen devrimci bir ayaklanmayla sonuçlandığı zaman ilk kez genel kamunun dikkatine konu oldu.

I. Enternasyonal Fransa'daki devrimci olaylarla pek ilgili olmasa bile, Genel Konsey Marx'tan bu olaylarla ilgili bir bildiri hazırlamasını istedi ve Marx bu isteğe *Fransa'da İç Savaş*'la karşılık verdi. Komün iki ay boyunca Paris'te iktidarı elinde tuttu ve Marx'ın o dönemde türünün tek örneği olan bu işçi hükümeti hakkındaki yorumları son derece ilgiye değerdir. Onun görüşünde Komün, işçi sınıfının toplumsal ve ekonomik özgürleşmesinin politik formunu temsil ediyordu. Bu politik form dört ana direkten oluşuyordu: Politik iktidarın mümkün mertebe âdemi merkezileşmesi, evrensel oy hakkı, seçilmiş temsilcilerin seçenlerin isteklerini yerine getirmemeleri durumunda görevden alınabilmesi ve mümkün olduğu yerde seçilmişleri seçmenlerin belirlediği politikaları uygulamaya zorlayacak politik temsilcilerin yetkilendirilmesi. Burada Marx erken dönem yazılarında yerleştirilmiş ilkelere önemli ölçüde geri döner: Politikada ve idarede işbölümü, çıkarları ve uzmanlıklarıyla sözümona sorumlu oldukları topluma tahakküm edebilecek bir konum edinen profesyonel bir politikacılar ve idareciler zümresini yaratmıştı. Komünün hedefleri ve belli bir ölçüde olmak

üzere uygulamaları, devlet aygıtını toplumu kontrol eden bir kuvvet olmaktan çıkarıp toplum tarafından kontrol edilen bir kuvvete dönüştürmekti. Politikada ve idarede işbölümünün kaldırılması önerisi Marx'ta yeni bir kavrayışın işaretiydi. Örneğin, *Komünist Manifesto*'da verdiği izlenime göre devlet aygıtı, bugün burjuvazi tarafından kontrol edilen, ama proleter devrimle birlikte işçi sınıfının eline geçtiğinde onun amaçları için kullanılacak tarafsız bir düzenekti. Ancak Komün deneyimi Marx'ı, bu devlet aygıtının bütünüyle yeniden inşa edilmesinin gerekliliğine ikna etti. Nitekim Komün günlerinde *Komünist Manifesto*'nun ikinci basımı için çalakalem yazdığı "Önsöz"de Marx, metinde değiştirmek isteyeceği tek hususun bu olduğunu vurguladı.

Komünün kanlı bir şekilde bastırılmasından sonra Marx, devlet hakkındaki fikirlerini geliştirmeye yöneldi. Enternasyonal'de ve Almanya'da olup biten bazı şeyler onu bir yandan Bakunin'in devlet karşıtı anarşizmine, bir yandan da Lasalle ve izleyicilerinin "devlet sosyalizmi"ne saldırmak zorunda bıraktı. Enternasyonal'de Bakunin ve takipçilerinin neden olduğu çatlak daha şimdiden belirgindi. Bakunin'in takipçileri, tutarlı bir öğretileri ne ölçüde var idiyse, her türlü devlete, hatta işçi devletine bile karşılardı; sınıfların eşitlenmesini istiyorlar ve bu hedeflere varmak için desiseli yöntemler öneriyorlardı. Marx'a "otoriter" bir komünizm savunduğu gerekçesiyle saldırdılar ki, o bu suçlama konusunda özellikle duyarlıydı. 1872'ye gelindiğinde, Enternasyonal içindeki çekişme öyle ciddi boyuta varmıştı ki Marx, merkezinin New York'a taşınmasını önermek suretiyle Birlik'i sonlandırmak zorunda kaldı. Bu tartışmalar Marx'ı devrim-sonrası devlete dair görüşlerini berraklaştırmaya yöneltti ki, bu *Gotha Programının Eleştirisi*'nde de sürer. Yeni doğan Alman işçi hareketinin iki kanadı Gotha şehrinde bir konferansta bir araya gelmişti. Marx, çömezi Liebknecht'in başını çektiği kanadın Lasalle'ın kanadına fazla taviz verdiğini hissetti. Program'ın milli hasılanın yeniden dağılımıyla ilgili önerilerine karşı çıktı. Onun görüşünde "adil dağılım" ve "eşit haklar" ifadeleri muğlaktı; işçilerin "emeklerinin tam hâsılası"nı almaları önerisi ise, sermaye ikamesi, sosyal hizmetlerin idaresi, fakirlere yardım vb için gereken zorunlu harcamaların hiç kaale alınmadığını gösteriyordu. Her ne kadar komünist toplumun ilk evresinde toplumsal hâsıla burjuva hukukunun normlarına göre dağıtılacak olsa da –ne koyarsan onu alırsın– komünist toplumun daha yüksek bir evresinde dağılım ihtiyaca göre olacaktır. Marx'ın saldırısının ikinci bir hedefi Program'ın "özgür devlet"i ve devlet yardımlı işçi kooperatiflerini savunmasıydı. Paris Komünü'yle ilgili düşünceleri doğrultusunda Marx bu önerileri yeterince radikal bulmuyordu: Gerekli olan, devletin Komün'ün hedeflediği çizgide devrimci biçimde dönüştürülmesiydi.

Marx, hayatının son yıllarında dikkatini özellikle Rusya'da devrimin geleceğine yöneltti. Marx'ın Rusya'yla temasları ve bu konudaki iyimserliği 1861'de serflerin özgürleşmesinden sonra arttı. *Kapital*'in tercüme edildiği ilk yabancı dil Rusça oldu. Yine de Rus devrimine ilişkin olanaklar konusundaki tavrı muğlak kaldı. Pek çok Rus devrimci, komünizme giden yolda kapitalizmin kaçınılmaz bir aşama olduğunu *Kapital*'in ima edip etmediğini soruyordu. Eğer böyleyse bu, onca Rus'un içinde yaşadığı ve pek çok Rus ilericisinin hakiki bir sosyalizmin nüvesini taşıdığını düşündüğü kır komünlerinin küresel kapitalizme yenik düşeceği anlamına gelirdi. O zaman bu

zamandır bu soru, gelişmekte olan pek çok toplumun yüz yüze geldiği bir soru oldu. Marx'ın cevabı incelikli bir biçimde koşulluydu. *Kapital*'deki çözümlemesinin Batı Avrupa'nın tarihine dayandığını ve bunu Batılı olmayan toplumlara fazla evrimci ve tek çizgili bir tarzda uygulamanın yanlış olacağını vurguladı. *Grundrisse*'deki kapitalizm-öncesi toplumlar üzerine çalışmalara geri dönerek, erken dönem komünal toprak mülkiyeti sistemlerinden dışarı götüren birçok yolun mümkün olduğunu öngördü. Rusya'nın gerçekten de kır komününe dayanan bir sosyalist devrim doğurabileceğini savundu. Ama –ve Marx burada bir kuşak sonra Lenin'in ve Bolşevik yoldaşlarının kendilerini içinde bulacakları çıkmazı önceden gördü– ancak Batı'daki bir proleter devrimin desteğini almak şartıyla.

35
I. Enternasyonal Açılış Konuşması

Eylül 1864'te yaygın adıyla I. Enternasyonal olarak bilinen Uluslararası Emekçiler Birliği kuruldu. Birlik Avrupa'nın önde gelen sendikacılarını fikir alışverişinde bulunmak ve politik ve toplumsal reforma yönelik ortak eylemde bulunmak üzere gevşek bir konfederasyon çatısı altında bir araya getirdi. Marx Londra'da bulunan Genel Konsey'de görev aldı ve çabucak oranın hâkim şahsiyeti oldu. İlk işlerinden biri Genel Konsey adına bir Açılış Konuşması hazırlamaktı. Marx bunu 1845'ten beri "emekçi sınıfların bahtının bir tür resmi" olarak tarif etti. Hitap ettiği kitleyle (esas olarak Britanyalı Sendikacılar) uyumlu, daha sonra *Kapital*'de yayımlanacak olan bazı parçaları da içeren ustalıklı bir yazıdır bu. Marx'ın göreli yoksullaşmayı en açıkça ortaya koyduğu ifadelerinden biriyle başlar ve 1848'den beri emekçi sınıfın hareketlerinin zayıflığı hakkında değerlendirmelere geçer.

EMEKÇİLER

1848'den 1864'e kadar emekçi kitlelerin sefaletinin azalmadığı gizlenemeyecek bir gerçektir, ne var ki bu dönem sanayide gelişme ve ticarette büyüme bakımından da rakipsiz üstün bir dönemdir. 1850'de Britanya orta sınıfının ılımlı ve ortalamanın üstünde malumata sahip bir organı, İngiltere'nin ithalat ve ihracatının yüzde 50 artması durumunda İngiltere'de yoksulluğun sıfıra düşeceği öngörüsünde bulundu. Heyhat! 7 Nisan 1864'te Maliye Bakanı İngiltere'nin toplam ithalat ve ihracatının 1863'te "443,955,000 sterline ulaştığını, bu meblağın görece yakın geçmiş 1843'tekinin üç katı büyüklükte muazzam bir meblağ" olduğunu bildirerek parlamentoda kendisini dinleyenleri keyiflendirdi. Bununla birlikte "yoksulluk" hakkında da pek güzel konuştu. "O bölgenin sınırındakileri düşünün!" dedi, "ücretlerin yükselmediğini", "on insandan dokuzu için hayatın bir var olma mücadelesi olduğunu" düşünün! Kuzeyde makinelere, güneydeyse otlaklara yerini bırakan İrlanda halkından bahsetmedi; gerçi o mutsuz ülkede koyunlar bile, insanlar kadar hızlı olmasa da, azalmakta. En üstteki on binin en üst temsilcilerinin âni bir korku nöbetinde henüz yeni ele verdiği gerçeği bir daha söylemedi. Gırtlaklanma korkusu belli bir seviyeye varınca Lordlar Kamarası sürgün ve kürek cezasıyla ilgili bir soruşturma yaptırıp rapor olarak

yayımlatmıştı. Cinayet 1863'ün hacimli mavi defterinde ortaya çıktı ve hüküm giymiş suçluların en beteri olan İngiliz ve İskoç kürek mahkûmlarının İngiltere ve İskoçya tarım emekçilerinden çok daha az çalıştığı ve çok daha iyi durumda olduğu resmî rakam ve tespitlerle kanıtlanmış oldu. Ama dahası da vardı. Amerika'daki İç Savaş dolayısıyla Lancashire ve Cheshire işçileri sokağa atıldığında aynı Lordlar Kamarası, "açlıktan kaynaklanan hastalıkları önleme"ye ancak yetecek ve en basit ve en ucuz şekilde uygulanacak minimum karbon ve azot miktarını araştırması için fabrika mahallelerine bir hekim göndermişti. Tıp hekimi vekil Dr. Smith ortalama yetişkini açlık hastalıkları seviyesinin hemen üstünde tutmaya yetecek haftalık miktarları 28,000 gren karbon ve 1330 gren nitrojen olarak belirledi ve dahası bu miktarın mutlak sefalet içindeki pamuk işçilerinin içinde bulunduğu kıt beslenme durumuyla hemen hemen örtüştüğü gerçeğini de buldu. Ama şimdi şuna bakın! Aynı âlim Doktor daha sonra Privy Council'in tıp görevlisi tarafından emekçi sınıfların daha yoksul kesimlerinin beslenmesini araştırmak üzere yeniden görevlendirildi. Araştırmalarının sonuçları bu yıl içinde Parlamentonun emriyle yayımlanan "Kamu Sağlığı Altıncı Raporu"nda bulunmaktadır. Doktor ne buldu? İpek dokumacılarının, dikişçi kadınların, eldivencilerin, çorap dokumacılarının vb ortalama olarak pamuk işçilerinin aldığı üç kuruşu bile almadığını, "açlıktan kaynaklanan hastalıkları önlemeye ancak yetecek" kadar bile karbon ve azot almadığını.

"Dahası", diye yine metinden okuyoruz, "durumu incelenen çiftçi ailelerin beşte birinden fazlasının karbonlu gıdalardan, üçte birinden fazlasının da azotlu gıdalardan yeterince alamadığını; Berkshire, Oxfordshire ve Somersetshire kontluklarında ortalama yerel beslenmede azotlu gıdaların yetersiz kaldığını göstermektedir." "Hatırlanmalıdır ki" diye devam ediyor resmî rapor, "bu gıda mahrumiyetine çok isteksizce katlanılmaktadır ve çok yoksul bir beslenme genel olarak başka yoksunlukların ardından gelir... Temizlik bile pahalı ya da zor olmuştur, temizliği korumaya yönelik haysiyetli girişimler hâlâ varsa da bunların her biri açlık sancılarına yenilerini katacaktır." "Bunlar acı verici gözlemlerdir, özellikle de mecbur oldukları yoksulluğun aylakların hak edilmiş yoksulluğu olmadığını hatırlarsak; zira her durumda bu tüm emekçi nüfusun yoksulluğudur. Gerçekten de bu üç lokmalık gıdayı sağlayan emek çoğu zaman aşırı derecede uzun süren bir emektir." Rapor tuhaf ve beklenmedik bir gerçeği de ortaya çıkarıyor: "Birleşik Krallık'ın bölümleri –İngiltere, Galler, İskoçya ve İrlanda– arasında en zengini olan "İngiltere'nin çiftçi nüfusu" "ciddi şekilde en kötü besleneni"dir; buna rağmen Berkshire, Oxfordshire ve Somersetshire'daki tarım işçilerinin durumu, Londra'nın doğusunda evlerde çalışan çok sayıdaki vasıflı işçiden çok daha iyidir.

İşte serbest ticaret binyılında, Maliye Bakanının Avam Kamarasında "Britanya emekçilerinin ortalama koşullarının hiçbir ülkede ve hiçbir çağda emsali görülmemiş olağanüstü bir kertede iyileştiği"ni söylediği bir zamanda, Parlamento emriyle 1864'te yayımlanan resmî bildirimler böyledir. Bu resmî kutlamalar arasında bir de resmî Kamu Sağlığı Raporu'nun kulak tırmalayan şu kuru uyarısı var: "Bir ülkenin kamu sağlığı o ülkenin kitlelerinin sağlığıdır ve kitleler ancak en alt kesimlerine kadar en azından belirli bir refah derecesi içinde olunca sağlıklı olabilir."

"Ulusun İlerlemesi"yle gözü kamaşmış Maliye Bakanının gözlerinde istatistik rakamlar dans eder. Gerçek bir esrime içinde şunu söyler: "1842'den 1852'ye ülkede-

ki vergilendirilebilir gelir % 6 artmıştır; 1853 ile 1861 arasındaki sekiz yıl içinde, 1853 baz alınırsa, % 20 artmıştır; bu öylesine hayret verici ki inanmak neredeyse imkansız!..” “Bu baş döndürücü zenginlik ve güç artması” diye devam eder W. Glanstone, “tamamen mülk sahibi sınıflarla sınırlıdır!”

Bu “tamamen mülk sahibi sınıflarla sınırlı baş döndürücü zenginlik ve güç artması”nın hangi kaybedilmiş sağlık, bozuk moral ve zihinsel harabiyet koşulları altındaki emekçi sınıflar tarafından üretildiğini ve üretilmekte olduğunu bilmek istiyorsanız, son Kamu Sağlığı Raporu’nun dikim ve konfeksiyon atölyelerini ve matbaaları nasıl resmettiğine bakınız! 1863 yılının “Çocuk İstihdamı Komisyonu Raporu”na bakınız. Örneğin: “Erkekleri ve kadınlarıyla bir sınıf olarak çömlekçiler, hem fiziksel hem de zihinsel olarak epeyce yozlaşmış bir nüfustur”; “sağlıksız bir çocuk sağlıksız bir ebeveyn demektir”; “ırk gitgide kötüleşmeye devam edecektir” ve “komşu bölgelerden sürekli gelenler ve daha sağlıklı ırklarla yapılan evlilikler olmasa, Staffordshire nüfusu daha da çok yozlaşmış olacaktır.” Bay Tremenheere’nin Mavi Kitap’ında “Fırıncı kalfaların dert ve şikâyetlerine” bakınız! Fabrika müfettişlerinin Nüfus Kayıtlarında da doğrulanan şu paradoksal bildirimlerini duyan kim ürpermemiştir? Üç lokmayla doymaya çalışan Lancashire işçilerinin sağlığı aslında iyileşiyormuş, çünkü pamuk kıtlığından dolayı geçici olarak pamuk fabrikasından dışlanmışlar ve çocuk ölüm oranları azalıyormuş, çünkü anneleri artık afyon şurubu yerine kendi memelerini vermeye izinlilermiş.

Madalyanın yüzünü bir daha çevirelim! 20 Temmuz 1864’te Avam Kamarasının önüne koyulan Gelir ve Mal Vergisi Beyannamesi, vergi toplayıcısı tarafından yıllık geliri 50,000 sterlin ve üstü olarak belirlenen kişilerin 5 Nisan 1862’den 5 Nisan 1863’e kadar, yani bir yıl içinde 67’den 80’e çıktığını, yani on üç kişi arttığını bize öğretiyor. Aynı beyanname, İngiltere ve Galler’deki tarım işçilerinin toplam kitlesine sadaka gibi dağıtılan yıllık gelirden oldukça büyük bir meblağ olan yaklaşık 25,000,000 sterlinlik yıllık gelirin hepi topu 3000 kişi tarafından paylaşıldığını da ortaya çıkarıyor. 1861 nüfus sayımına bakın, İngiltere ve Galler’deki erkek toprak sahipleri sayısının 1851’de 16,934 iken 1861’de 15,066’ya düştüğünü, yani on yıl içinde toprak mülkiyetindeki yoğunlaşmanın yüzde on bir oranında arttığını bulacaksınız. Ülke topraklarının birkaç elde toplanma süreci bu hızda devam edecek olursa toprak meselesi, tıpkı Roma İmparatorluğu zamanında Afrika eyaletinin yarısının altı soyluya ait olduğunu öğrenen Neron’un sırıttığı zaman olduğu gibi, çok istisnai biçimde basitleşmiş olacaktır.

“Neredeyse inanılmayacak kadar şaşırtıcı” bu gerçekler üzerinde bu kadar uzun durduk, çünkü İngiltere Avrupa’da ticaret ve sanayinin lideridir. Bundan birkaç ay önce Louis Philippe’in mülteci oğullarından birinin İngiliz tarım emekçilerini Manş’ın öte yanındaki yoldaşlarından daha iyi durumda oldukları için alenen kutladığını hatırlayalım. Gerçekten de, değişik yerel renklerle ve biraz daha dar bir çapta olmak üzere, kıtadaki tüm ileri sanayi ülkelerinde İngiltere gerçekleri aynen tezahür ediyor. Hepsinde de 1848’den bu yana sanayi emsali görülmemiş bir gelişim göstermiş, ithalat ve ihracat hayallerin ötesinde genişlemiştir. Hepsinde de “tamamen mülk sahibi sınıfla sınırlı zenginlik ve güç artması” hakikaten “baş döndürücü” olmuştur. Hepsinde de, İngiltere’deki gibi, emekçi sınıflardan bir azınlık gerçek ücretlerinin biraz

ilerlediğini görmüştür; ancak büyükşehir yoksullarevi ya da yetimhanesinde kalan bir kişinin temel ihtiyaçlarının masrafı 1852'de 7 pound 7 şiling 4 kuruş iken 1861'de 9 pound 15 şiling 8 kuruş olduğuna göre, ekseri durumda ücretlerdeki parasal artış gerçek refah anlamına gelmiyordu. Her yerde emekçi sınıfların büyük kitlesi, en az üstündekilerin sosyal merdivende yükselişiyle aynı hızda, daha da dibe düştü. Avrupa'nın tüm ülkelerinde, makinelerdeki hiçbir gelişmenin, bilimin üretime yaptığı hiçbir katkının, ulaşım alanındaki hiçbir yeniliğin, hiçbir yeni sömürgenin, hiçbir dış göçün, hiçbir pazar açılışının, hiçbir serbest ticaretin, ne de bunların hepsinin bir arada, çalışan kitlelerin sefaletini ortadan kaldırmayacağı; aksine halihazırdaki yanlış temel üzerinde emeğin üretici güçlerinin her taze gelişiminin toplumsal çelişkileri derinleştirerek toplumsal husumetleri keskinleştireceği, önyargısız zihinlere gösterilebilen ve yalnızca tüm çıkarı başkalarını cennet hayalleriyle oyalamak olanlar tarafından inkâr edilen bir gerçeğe dönüşmüştür. Bu baş döndürücü ekonomik gelişme döneminde, Britanya İmparatorluğu'nun metropolünde açlıktan ölüm neredeyse kurumsallaşmıştır. Bu dönem dünya yıllıklarında ticari ve endüstriyel kriz adı verilen toplumsal hastalığın gitgide sıklaşması, yaygınlaşması ve etkilerinin ağırlaşması biçiminde ifade bulmaktadır.

1848 devrimlerinin yenilgisinin ardından kıtadaki tüm emekçi parti örgütleri ve yayın organları kaba kuvvetle ezildi, emeğin en ileri evlatları umutsuzluk içinde Atlantik'in ötesindeki Cumhuriyete kaçtı ve kısa süren özgürleşme düşleri, sanayi humması, moral zayıflık ve politik gericilik döneminden hemen önce buhar oldu. Kıtadaki emekçi sınıfların, kısmen bugün de olduğu gibi o zaman St. Petersburg Kabinesiyle kardeşçe dayanışma içinde hareket eden İngiliz Hükümetinin diplomasisinden ileri gelen yenilgisi, bulaşıcı etkilerini çabucak Manş'ın bu yanında da yaydı. İngiliz emekçi sınıfları kıtadaki kardeşlerinin uğradığı bozgun karşısında cesaretlerini ve kendi davalarına inançlarını kaybederken, toprak ağaları ve para ağaları biraz sarsılmış olan güvenlerini geri kazandı. Çoktan ilan edilmiş bazı tavizlerini küstahça geri aldılar. Yeni altın arazilerinin keşfedilmesi muazzam bir dış göçe neden olarak Britanya proletaryası saflarında onulmaz bir gedik açtı. Proletaryanın eskiden etkin olan bazı üyeleriyse daha çok iş ve ücret geçici rüşvetinin cazibesine kapıldı ve "politik grev kırıcılar"a dönüştü. Çartist hareketi canlı tutmak ya da ıslah etmeye yönelik çabalar hiçbir sonuç vermedi; işçi sınıfının basın organları kitlelerin hissizliği sonucunda birer birer öldü ve gerçek şu ki, İngiliz işçi sınıfı daha önce politik alanda böylesine etkisiz kılınmaya hiç razı olmamıştı. Her halükârda, Britanya'nın emekçi sınıfları ile kıtadaki emekçi sınıflar arasında, eylemde dayanışma olmasa da yenilgide dayanışma vardı.

Ne var ki 1848 devrimlerinden bugüne kadarki dönemde telafi niteliğinde bazı şeyler de oldu. Burada yalnızca iki önemli gerçeğe değineceğiz.

Hayranlık uyandıran bir azimle yürütülen otuz yıllık bir mücadelenin ardından İngiliz emekçi sınıfları, toprak ağaları ile para ağaları arasındaki anlık bir kopukluğu değerlendirerek On Saat Yasası'nı kabul ettirmeyi başardılar. Bunun fabrika işçilerine sağladığı muazzam fiziksel, ruhsal ve entelektüel faydalar fabrika müfettişlerinin altı aylık raporlarına geçmiş ve artık her yanda kabul görmüş bulunuyor. Kıta ülkelerindeki hükümetlerin çoğunluğu İngiliz Fabrika Yasasını az ya da çok değişikliğe uğra-

tılmış halde kabul etmek zorunda kaldı ve bizzat İngiltere Parlamentosu yasanın etki alanını her yıl daha da genişletmeye mecbur olmakta. Ama emekçilerin bu tasarrufu, pratik faydalarının yanı sıra, olağanüstü başarısını daha da yukarı taşıyan bir özellik daha taşıyordu. Orta sınıf, Professor Senior unvanlı Dr. Ure ve benzeri ulema gibi en meşhur bilimsel organları aracılığıyla, çalışma saatlerine getirilecek herhangi bir yasal kısıtlamanın tıpkı vampirler gibi ancak –çocuklarınki de dahil olmak üzere– kan emerek yaşayabilen Britanya sanayisinin ölüm fermanı olacağını öngördü ve bol bol söyledi. Eski zamanlarda çocuk kurbanı Moloch dininin gizemli törenlerinden biriydi, ama yalnızca son derece törensel bir biçimde belki yılda bir kez uygulanırdı ve Moloch yoksulların çocuklarına özellikle düşkün değildi. Çalışma saatlerinin yasal olarak sınırlanmasıyla ilgili bu mücadele, kâr hırsının tutuşması yanı sıra, orta sınıfın politik ekonomisini oluşturan arz ve talebin kör yasası ile işçi sınıfının politik ekonomisini oluşturan toplumsal öngörü ile toplumsal üretim arasındaki büyük mücadele hakkında da bir şeyler söylediği için, daha da şiddetle köpürdü. Dolayısıyla On Saat Yasası yalnızca büyük bir pratik başarı değil, aynı zamanda bir ilkenin zaferiydi; orta sınıfın politik ekonomisi ilk kez işçi sınıfının politik ekonomisine güpegündüz yenik düştü.

Ama mülkiyetin politik ekonomisi karşısında emeğin politik ekonomisinin kazanacağı daha da büyük bir zafer daha vardı. Kooperatif hareketinden, özellikle de birkaç cesur "el"in yardım almadan giriştiği çabalarla kurulan kooperatif fabrikalardan bahsediyoruz. Bu toplumsal deneylerin değerini ne kadar takdir etsek azdır. Bu deneyler, büyük ölçekte ve modern bilimin gerekleriyle uyumlu bir üretimin bir ücretliler sınıfını istihdam eden bir efendiler sınıfı olmadan da mümkün olduğunu, emeğin araçlarının emek veren insanın kendisi üzerinde bir hâkimiyete ya da baskı aracına dönüşecek şekilde tekele alınmasının gerekli olmadığını; ve tıpkı köle emeği ve serf emeği gibi kiralık emeğin de, emeğini gönüllü bir elle, uyanık bir zihinle ve neşeli bir yürekle icra eden birleşmiş emek karşısında ortadan kalkmaya mahkûm geçici ve aşağı bir form olduğunu, sözle değil eylemle gösterdi. İngiltere'de kooperatif sisteminin tohumları Robert Owen tarafından atıldı; kıtada denenerek sınanan işçi sınıfı deneyleri aslında 1848'de icat edilmemişti, ama yüksek sesle ilan edilmiş olan teorilerin pratikteki filizleriydi.

Aynı zamanda 1848 ile 1864 arasındaki dönemin deneyimi şunu da kuşkuya yer bırakmayacak şekilde kanıtladı ki, kooperatif emek, ilkede ne kadar harika, pratikte ne kadar kullanışlı olursa olsun, işçilerin özel ve geçici çabalarının dar çevresi içinde kalırsa, asla tekelin geometrik oranlarda büyümesini durduramayacak, kitleleri özgürleştiremeyecek, hatta sefaletlerinin yükünü bile biraz olsun hafifletemeyecektir. Belki makul soyluların, insansever orta sınıf lafebelerinin, hatta keskin zekâlı politik iktisatçıların, önceleri hayalci Ütopya olarak alaya almak ya da Sosyalistin kutsala hakareti olarak damgalamak suretiyle daha en baştan bastırmaya çalıştıkları kooperatif emek sistemine birdenbire kusarcasına övgü düzmeye başlamaları, tam da bu yüzdendir. Emekçi kitleleri kurtarmak için kooperatif emeğin ulusal ölçekte geliştirilmesi ve ulusal yollarla güçlendirilmesi gerekir. Ancak toprak ağaları ve sermaye ağaları politik ayrıcalıklarını daima ekonomik tekellerini korumak ve daim kılmak için kullanacaklardır. Teşvik etmek şöyle dursun, emeğin özgürleşmesi önüne elle-

rinden geldikçe taş koymaya devam edeceklerdir. Son oturumda Lord Palmerston'un, İrlanda Kiracı Çiftçi Hakları yasa tasarısının savunucularını nasıl küçümsediğini hatırlayın. Avam Kamarası, diye haykırdı, toprak sahiplerinin kamarasıdır! İşte bu nedenle emekçi sınıflar için politik iktidarı ele geçirmek önemli bir görev olmuştur. Bunu kavramış görünüyorlar; zira İngiltere, Almanya, İtalya ve Fransa'da eşzamanlı canlanmalar ve işçi partisinin yeniden örgütlenmesi yönünde eşzamanlı çabalar belirdi.

Sahip oldukları başarı unsurlarından biri sayı; ama sayılar ancak bileşime girip bilgiyle yönetildiklerinde ağır basabilir. Geçmiş deneyimler, farklı ülkelerin işçileri arasında olması gereken, onları özgürleşme mücadelelerinde birbirinin yanında sağlam bir şekilde durmaya teşvik etmesi gereken kardeşlik bağının kaale alınmamasının, tutarsız çabalarının bozguna uğramasıyla cezalandırılacağını gösteriyor. Bu düşünce, 28 Eylül 1864'te St. Martin's Hall'daki açık toplantıda bir araya gelen farklı ülkelerin işçilerini Uluslararası Birlik'i kurmaya yöneltti.

O toplantıda egemen olan bir kanı daha vardı.

Eğer emekçi sınıfların özgürleşmesi kardeşçe dayanışmalarını gerektiriyorsa, bu büyük misyonu ulusal önyargıları tahrik eden, halkın kanını ve hazinesini korsanca savaşlarda harcayan mücrim tasarıları olan bir dış politikayla gerçekleştirebilirler mi? Avrupa'nın batısı Atlantik'in öte yanında köleliğin devamı ve yayılması için alçakça bir haçlı seferine girişmediyse, yöneten sınıfların bilgeliği sayesinde değil, onların canice çılgınlıklarına kahramanca direnen emekçi sınıflar sayesindedir. Avrupa'nın üst sınıflarının Rusya'nın Kafkasya'daki dağlık istihkâmların üstüne atlamasına ve kahraman Polonya'yı katletmesine hiç utanmadan onay vermesi, yalandan üzüntü duyması ya da budalaca kayıtsız kalması; başı St. Petersburg'da bulunan ve Avrupa'nın her kabinesinde eli bulunan o barbar gücün direnişle karşılaşmamış tecavüzleri; bütün bunlar işçi sınıfına uluslararası politikanın gizlerine vakıf olmanın, kendi hükümetlerinin diplomatik eylemlerini izlemenin, gerekirse ellerindeki tüm güçle karşı koymanın ve engellemek mümkün olmadığında hep birlikte kınamanın ve özel bireylerin ilişkilerini yönetmesi gereken basit ahlak ve adalet kurallarını ulusların arasındaki ilişkiler için de geçerli kurallar olarak talep etmenin gerekliliğini öğretti.

Böylesi bir dış politika için verilecek mücadele, emekçi sınıfların özgürleşmesi için verilecek genel mücadelenin bir parçasıdır.

Bütün ülkelerin proleterleri, birleşin!

Kaynakça

ASIL METİN (İNGİLİZCE)

MESW, Cilt 1, s. 377 vd.
Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1985, Cilt 20, s. 5 vd.

YORUMLAR

J. Braunthal, *History of the International*, Londra, 1967, Cilt 1, s. 75 vd.

H. Collins ve C. Abramsky, *Karl Marx and the British Labour Movement: Years of the First International*, Londra, 1965.

R. Harrison, *Before the Socialists*, Londra, 1965.

R. Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels*, Cilt 2, Pittsburgh ve Londra, 1984, Bölüm 8.

D. McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought*, Londra ve New York, 1973, s. 360 vd.

J. Paastela, *Marx's and Engels' Concepts of the Parties and Political Organizations of the Working Class*, Tampere, 1985, Bölüm 7.

36
Sendikalar Üzerine

Aşağıdaki parça, 1869'da Hannover'de bir Alman Sendika delegasyonuna yapılan bir konuşmadan alınmıştır. Politik partilerle ilgili eleştirileri o dönemde Almanya'da hüküm süren durumdan belli bir ölçüde etkilenmiş olsa da, alıntı Marx'ın sendika potansiyeline ne kadar güvendiğini gösteriyor.

... Sendikalar görevlerini yerine getirmek istiyorlarsa asla politik bir birliğe bağlanmamalı ya da himayesine girmemelidir; bunu yapmak kendi iplerini çekmek olur. Sendikalar sosyalizmin okuludur. İşçilerin kendi kendilerini eğittikleri ve birer sosyaliste dönüştükleri yer sendikalardır, çünkü sermayeye karşı mücadele gözlerinin hemen önünde ve her gün gerçekleşir. Herhangi bir politik parti, doğası ne olursa olsun ve istisnasız, kitlelerin şevkini ancak kısa süreliğine, bir an için elinde tutabilir; sendikalarsa kitleleri daha kalıcı bir biçimde yakalar; hakiki bir işçi sınıfı partisini temsil edecek ve sermayenin gücü karşısında bir siper oluşturabilecek olan, yalnızca sendikalardır. Hangi partiden olursa olsun büyük emekçi kitleleri maddi koşullarının daha iyi olması gerektiğini en sonunda anladılar. Ama maddi durumu daha iyi olur olmaz emekçi kendini çocuklarının eğitimine adamalıdır; karısının ve çocuklarının fabrikaya gitmesi gerekmez, o kendi zihnini daha çok eğitebilir, kendi vücuduna daha iyi bakabilir ve farkında olmadan sosyalist olur...

Kaynakça

ASIL METİN

Volksstaat, 27 Kasım 1869.

MEVCUT ÇEVİRİ

Yayıma hazırlayan tarafından.

YORUMLAR

A. Lozovsky, *Marx and the Trade Unions*, Kalküta, 1944.

37
Fransa'da İç Savaş

1870 Fransa-Prusya Savaşında Fransa'nın yenilgisi, Louis Napoléon'un düşmesi ve Thiers'in yönetimi altında bir Geçici Hükümetin oluşturulması anlamına geliyordu. Geçici Hükümet barış şartlarını müzakere etmeye başladı ama Paris'te işçiler ve orta sınıf isyana kalktı ve iki ay boyunca şehri hem Thiers hükümeti hem de Prusyalılar karşısında elinde tuttu.

Genel kanının aksine, Paris'teki isyan ve ardından gelen Komün'ün Enternasyonal'le bağlantısı çok uzaktı. Ama Genel Konsey bir bildiride bulunma gereğini hissetti, bildiriyi kaleme alma işi de Marx'a düştü. Marx metnin en son halinden önce iki taslak yazdı (aşağıda her ikisinden de pasajlar alıntılanıyor). Komün kanlı bir şekilde bastırılıncaya kadar yazmayı erteledi ve sonunda açıklama bir ölüm ilanına dönüştü. *Fransa'da İç Savaş*, Geçici Hükümetin üyelerinin harikulade bir biçimde resmedilmiş hainlikler serisiyle başlar. En önemli kısmı, Marx'ın Komün'ün hem güncel hem de potansiyel politik örgütlenişini betimlediği üçüncü kısımdır. Buradaki model, örneğin *Komünist Manifesto*'da bulunabilecek benzer pasajlardakinden çok daha âdemi merkeziyetçi görünür. Ancak, ölüm ilanı anlamına gelen bir yazıda Marx'ın görüşlerini ifade etmekte ne kadar özgür olduğu konusu biraz tartışmalıdır.

YAYIMLANAN VERSİYONDAN

... 18 Mart'ın şafağında Paris "Vive la Commune!" [Yaşasın Komün!] gümbürtüsüyle uyandı. Nedir burjuva zihninin aklını böylesine çelen şu Komün?

"Paris proleterleri" dedi, 18 Mart manifestosunda Merkez Komite, "yönetici sınıfların akamet ve ihaneti arasında, kamu işlerinin yönetimini kendi ellerine alarak durumu kurtarma vaktinin geldiğini idrak etmiştir... Hükümet gücünü ele geçirerek kendi kaderlerinin efendisi olmanın acil bir görev ve mutlak bir hak olduğunu idrak etmiştir."

Ama emekçi sınıf hazır devlet aygıtına el koymak ve onu kendi amaçları için kullanmakla yetinemez.

Merkezî devlet erki, sürekli ordusu, polisi, bürokrasisi, memurları ve hâkimleriyle –sistematik ve hiyerarşik bir işbölümü izlenerek örülmüş organlarla– birlikte yeni

doğmakta olan orta sınıf toplumu için feodalizme karşı savaşında güçlü bir silah işlevi gördüğü mutlak monarşi günlerinden gelir. Yine de her türlü ortaçağ saçmalığıyla, ağalık haklarıyla, yerel ayrıcalıklarla, belediye ve lonca tekelleriyle ve taşra yapılarıyla [*constitution*] gelişimi tıkanmıştı. 18. yüzyılda Fransız Devrimi'nin devasa süpürgesi geçmiş zamanların bütün bu kalıntılarını süpürdü ve böylece, eski yarı-feodal Avrupa'nın modern Fransa'ya karşı koalisyon savaşlarının meyvesi olan I. İmparatorluk döneminde kurulan modern devlet binasının üstyapısının önündeki en son engelleri toplumsal altyapıdan attı. Daha sonraki rejimlerde parlamenter kontrol altına –yani mülk sahibi sınıfların doğrudan kontrolü altına– alınan hükümet muazzam ulusal borçların ve ezici vergilerin yatağı olmakla kalmadı; mevki, vurgun ve patronaj için sunduğu karşı konulamaz cazibesiyle hâkim sınıfların rakip fraksiyonları ve maceracıları arasında da paylaşılamayan elma oldu; politik niteliği toplumdaki ekonomik değişimlerle eşzamanlı olarak değişti. Modern sanayinin sermaye ile emek arasındaki karşıtlığı geliştirdiği, genişlettiği ve yoğunlaştırdığı hızda, devlet erki de gitgide sermayenin emek üzerindeki ulusal erki niteliğine, toplumsal köleleştirme için örgütlenmiş, sınıf zorbalığı üreten bir aygıt niteliğine büründü. Sınıf mücadelesinde her devrim bir ilerleme kaydederken, Devlet erkinin tamamen baskıcı niteliği gitgide kalın çizgilerle ortaya çıktı. 1830 Devrimi hükümetin toprak ağalarından kapitalistlere geçişiyle sonuçlanarak devleti işçilerin daha uzak karşıtlarından daha doğrudan karşıtlarının eline verdi. Şubat Devrimi adına devlet erkini eline geçiren burjuva cumhuriyetçiler bu gücü Haziran katliamları için ve işçi sınıfını "sosyal" cumhuriyetin anlamının toplumsal tâbîyetin sağlama alınması olduğuna, burjuva ve toprak ağası sınıftaki kralcı ana kitleyi de Hükümetin gerekliliklerini ve kazançlarını güven içinde burjuva "Cumhuriyetçiler"e bırakabileceklerine ikna etmek için kullandılar. Ancak Hazirandaki kahramanlıklarından sonra burjuva Cumhuriyetçileri, "Düzen Partisi"nin cephesinden gerisine düşmek zorunda kaldı –el koyan sınıfın rakip hiziplerinin üretici sınıflara artık açıkça ilan edilmiş karşıtlıklarında oluşturdukları bir bileşim. Bu ortak hisseli hükümete uygun olan form, Louis Bonaparte'ın Başkan olduğu Parlamenter Cumhuriyetti. Onların rejimi açıkça dile getirilen sınıf terörizmi ve "çapulcu sürüsü"ne yönelik kasıtlı hakaret rejimiydi. Eğer Bay Thiers'in dediği gibi Parlamenter Cumhuriyet "onları (yöneten sınıf içindeki hizipler) en az bölen şey" idiyse, o sınıf ile onun boş safları dışında kalan bütün toplum arasında bir uçurum yarattı. Kendi bölümlerinin daha önceki rejimler altında devlet erkini kontrol etmelerini sağlayan sınırlamalar, bir araya gelmeleriyle birlikte ortadan kalktı; ve proletaryanın olası bir başkaldırısı tehlikesine karşı şimdi devlet gücünü acımasızca ve ibretle sermayenin emeğe karşı ulusal savaş-aygıtı olarak kullandılar. Ancak üretici kitlelere karşı kesintisiz haçlı seferlerinde yalnızca yürütme erkine sürekli daha çok baskı gücü vermek zorunda değil, aynı zamanda kendi parlamenter kalelerini de –Ulusal Meclis– Yürütmeye karşı savunma araçlarından birer birer mahrum bırakmak zorunda kaldılar. Louis Bonaparte'ın kişiliğinde Yürütme onları püskürttü. "Düzen Partisi" Cumhuriyetinin doğal ürünü İkinci İmparatorluk'tu.

İmparatorluk, doğum belgesi olan hükümet darbesiyle, gerekçesi olan evrensel oy hakkıyla ve alameti olan kılıçla, sermaye ile emek mücadelesinin doğrudan içinde olmayan köylü sınıfına dayandığını ilan ediyordu. Parlamentarizmi ve onunla birlik-

te hükümetin mülk sahibi sınıflara gizleme gereği duymadığı yaltakçılığı işlemez hale getirerek işçi sınıfını kurtardığını iddia diyordu. İşçi sınıfı üzerindeki ekonomik üstünlüklerini destekleyerek mülk sahibi sınıfları kurtardığını iddia ediyordu; son olarak, bütün sınıfları ulusal şan palavrasıyla birleştirme iddiasındaydı. Gerçekteyse, ulusu yönetme hakkını burjuvazinin çoktan kaybettiği, işçi sınıfınınsa henüz edinemediği bir zamanda mümkün olan tek hükümet biçimiydi. Bütün dünyada toplumun kurtarıcısı olarak takdir gördü. Onun hâkimiyeti altında burjuva toplumu politik kaygılardan kurtularak kendi kendinden bile beklemediği bir gelişim gösterdi. Endüstrisi ve ticareti muazzam boyutlara ulaştı; finansal dolandırıcılık kozmopolit cümbüşlerde bayram yaptı; utanmasızca gösterilen iştah uyandırıcı lüks kitlelerin sefaletini daha da belirgin kılıyordu. Görünürde toplumun üzerinde yukarıda duran Devlet erki, aynı zamanda o toplumun en büyük kepazeliği ve her türlü yolsuzluğun yatağıydı. Kendi çürümüşlüğü ve kurtardığı toplumun çürümüşlüğünü, kendisi de bu rejimin tahtını Paris'ten Berlin'e taşımaya can atan Prusya'nın süngüsü açığa çıkarmıştı. Aynı zamanda emperyalizm, yeni doğan orta-sınıf toplumun feodalizmden kurtulma aracı olarak geliştirdiği ve gelişmiş burjuva toplumunun sonunda emeğin sermayeye köle kılınmasının aracına dönüştürdüğü devlet erkinin en son ve en çok peşkeş çekilen formudur.

İmparatorluğun doğrudan antitezi Komün'dü. Şubat devrimini başlatan Paris proletaryasının "sosyal cumhuriyet" çığlığı yalnızca sınıf-hâkimiyetinin monarşik formunu değil, sınıf hâkimiyetinin kendisini de yürürlükten kaldıracak bir Cumhuriyete yönelik belirsiz bir özlemi ifade ediyordu. Komün, o Cumhuriyetin pozitif formuydu.

Eski hükümet erkinin merkezi olan ve aynı zamanda Fransız işçi sınıfının da toplumsal kalesi olan Paris, Thiers'in ve Taşralıların imparatorluk tarafından kendilerine bahşedilen eski hükümet erkini yeniden tesis etme ve sürekli kılma girişimine karşı silahla başkaldırdı. Paris direnebildiyse, yalnızca kuşatma dolayısıyla ordu belasından uzak olması ve onun yerine ana kitlesi işçilerden oluşan Ulusal Muhafız'ı getirmesi sayesinde direnebildi. Bu durum şimdi bir kuruma dönüştürülmüştü. Dolayısıyla, Komün'ün çıkardığı ilk kararname sürekli ordunun kaldırılması ve yerine silahlı halkın getirilmesiydi.

Komün belediye meclisi üyelerinden oluşuyordu ve şehrin çeşitli semtlerinde evrensel oyla seçiliyor, kısa dönem için sorumlu oluyor ve geri alınabiliyordu. Üyelerinin çoğunluğu doğal olarak işçilerdi, ya da işçi sınıfının kabul edilmiş temsilcileriydi. Komün'ün meclis olarak kalmayıp iş yapan bir kurum olması gerekiyordu, yani hem yürütme hem de yasama işlevi görmesi. Polis merkezî hükümetin parçası/yürütücüsü olmaktan çıkacak, politik sıfatlarından arındırılacak ve Komün'ün sorumlu ve her an geri çağrılabilir parçası/yürütücüsü olacaktı. İdarenin her kolundaki diğer tüm memurlar için de aynı şekilde. Komün'ün üyelerinden başlayarak aşağıya doğru, tüm kamu hizmeti işçi ücretleriyle yapılacaktı. Devletin üst düzey bürokratlarının çıkarları ve temsilci ödenekleri bizzat yüksek memurlarla birlikte ortadan kalktı. Kamu hizmetleri, merkezî hükümetin araçlarının özel mülkü olmaktan çıktı. Yalnızca belediye yönetimi değil, o güne kadar devlet tarafından uygulanan her türlü girişim Komün'ün eline geçmişti.

Yargı memurları, bağlılık yemini ettikleri ve bozdukları tüm hükümetler silsilesine alçakça yaltakçılıklarını gizlemeye yarayan sahte bağımsızlıklarından arındırılacaktı. Kamu hizmetlilerinin tümü gibi yargıçlar ve yüksek yargı mensupları da seçilecek, sorumlu ve azledilebilir olacaktı.

Paris Komünü elbette Fransa'daki bütün büyük sanayi merkezlerine örnek olacaktı. Paris'te ve ikincil merkezlerde komün rejimi kurulduktan sonra taşradaki eski merkezî hükümet de üreticilerin öz-yönetimine yerini bırakmak zorunda kalacaktı. Komün, geliştirmeye vakit bulamadığı ulusal örgütlenme taslağında, en küçük köy mezrasında bile politik formun Komün olması gerektiğini ve kırsal bölgelerde sürekli ordunun yerini son derece kısa hizmet süreli ulusal milislerin geleceğini belirtmişti. Her bölgedeki kır komünleri, kendi meselelerini merkezî şehirdeki delegeler meclisiyle yönetecek ve bu bölge meclisleri kendi delegelerini Paris'e gönderecek, her delege herhangi bir zamanda görevden alınabilecek ve kendi kurucu bileşeninin *mandat impératif*ine [resmî talimat] bağlı olacaktı. Merkezî hükümete kalacak az sayıda ama önemli işlevler kasıtlı olarak yanlış aksettirildiği gibi kaldırılmayacak, Komün'e üye ve dolayısıyla sıkı sıkıya sorumlu parçalar/yürütücüler tarafından yerine getirilecekti. Ulusun bütünlüğü bozulmayacak, tersine Komün Anayasası tarafından örgütlenecek ve ulustan bağımsız ve ulusa üstün olduğunu iddia eden ve aslında asalak gibi ondan büyüyen, o birliğin cisimleşmiş hali olduğunu iddia eden devlet erkinin yok edilmesiyle gerçekleşecekti. Eski hükümet erkinin tamamen baskıcı organları kesilip atılacak, meşru işlevleriyse gücü toplumdan gasp eden otoriteden alınarak toplumun sorumlu parçalarına/yürütücülerine geri verilecekti. Evrensel oy hakkı, her üç ya da altı yılda bir hâkim sınıfın hangi üyesinin halkı Parlamento'da kötü temsil edeceğine karar vermek yerine, tıpkı bireysel oy hakkının işi için işçi ve yönetici arayan işverene hizmet ettiği gibi, birer Komün olarak kurulmuş halka hizmet edecekti. Ve gerçek iş meselelerinde şirketlerin tıpkı bireyler gibi doğru iş için doğru adamı bulmayı bildikleri ve yanlış bir iş yaptığında onu hemen düzelttikleri iyi bilinir. Diğer yandan, hiçbir şey Komün'ün ruhuna evrensel oy hakkının yerini hiyerarşik atamanın alması kadar aykırı olamaz.

Yepyeni tarihsel yaratımların kaderi, genellikle, belli bir benzerlik gösterdikleri eski ve hatta kadük toplumsal hayat formlarının ikinci nüshası sanılmak olur. Devlet erkini çökerten bu Komün de, devlet erkini önce önceleyen, sonra da onun bir alt katmanına dönüşen ortaçağ Komünlerinin kopyası zannedildi. Komün anayasası, Montesquieu ve Girondin'lerin hayal ettiği, kökeninde politik kuvvetle bir araya gelmiş de olsa artık toplumsal üretimin güçlü bir etmenine dönüşmüş olan o büyük uluslara özgü birlik gibi, küçük devletler federasyonuna bölünme girişimi zannedildi. Komünün devlet erkine karşıtlığı, aşırı merkezîleşmeye karşı eski mücadelenin abartılı bir formu zannedildi. Kendine özgü tarihsel koşullar, Fransa'da olduğu gibi burjuva hükümet formunun gelişimini engellemiş olabilir, İngiltere'de olduğu gibi de büyük merkezî devlet organlarını yolsuzluk içindeki muhtarlıklarla, dalavereci müsteşarlarla ve şehirlerdeki fakirleri koruma kanununun yavuz savunucularıyla ve kontluklarda pratikte babadan oğula geçen sulh hâkimlikleriyle tamamlanmasını mümkün kılmış olabilir. Dolayısıyla, Komün Anayasası bugüne kadar toplumdan beslenmiş olan ve onun serbest deviniminin önünü tıkamış olan devlet parazitinin

soğurmuş olduğu bütün güçleri topluma geri verecekti. Tek bu yasayla Fransa'nın yeniden dirilmesini başlatacaktı. Fransız taşra orta sınıfı, Komün'ü, Louis Philippe döneminde kırsal üzerinde sahip olduğu, Louis Napoléon döneminde kırsalın kentsel üzerindeki sözümona hâkimiyetiyle ortadan kalkan ağırlığını geri kazanma girişimi olarak gördü. Gerçekte Komün Anayasası, kırsal üreticileri bölgelerindeki merkezî şehirlerin entelektüel liderliği altına getirdi ve onlara kendi çıkarlarını emanet edebilecekleri doğal temsilcileri, yani işçileri sağladı. Komünün salt varlığı bile doğal olarak yerel belediye özgürlüğünü içeriyordu, ama artık aşılmış olan devlet iktidarının denetlenmesi olarak değil. Paris Komünü'ne 1791'deki eski Fransız belediye örgütlenmesinin karikatürüne benzeyen, şehir yönetimlerini Prusya devletinin polis aygıtının ikincil çarklarına indirgeyen Prusya belediye yasasına benzer özlemler atfetmek, kendi kanlı ve kılıçlı entrikalarıyla meşgul olmadığında kafasının çapına çok iyi uyan eski işi *Kladderadatsch*'a [Berlin'de yayımlanan bir taşlama dergisi] katkı yapmaya geri dönmeyi seven Bismarck gibi birinin aklına gelebilirdi ancak. Komün, burjuva devrimlerinin o ucuz sloganını –ucuz hükümet– iki büyük harcama kaynağını sıfıra indirerek gerçekliğe dönüştürdü: Daimi ordu ve devlet memurluğu. Komünün varlığı en azından Avrupa'da sınıf hâkimiyetinin alışıldık külfeti ve kaçınılmaz bahanesi olan monarşinin yokluğunu varsayar. Ama ne ucuz hükümet ne de "sahici cumhuriyet" onun gerçek amacı değil, yalnızca ona eşlik eden etmenlerdir.

Komün'ün konu olduğu yorumların ve Komün'ü kendi yararlarına tasarlayan çıkarların çokluğu, daha önceki hükümet formlarının bariz biçimde baskıcı, komününse tamamen genişletici bir politik form olduğunu gösterir. Onun asıl sırrı buydu. Esas olarak bir işçi sınıfı hükümetiydi, üretenlerin el koyanlara karşı mücadelesinin ürünüydü, emeğin ekonomik özgürleşmesini gerçekleştirmek için en sonunda keşfedilen politik formdu.

Eğer bu sonuncu koşul yerinde olmasaydı, Komün Anayasası imkân harici ve hezeyan olurdu. Üreticinin politik hâkimiyeti, toplumsal köleliğinin devamıyla bağdaşmaz. Dolayısıyla Komün, sınıfların varlığının ve dolayısıyla sınıf hâkimiyetinin dayandığı ekonomik temelleri yerinden sökmek için kaldıraç işlevi görecekti. Emek özgürleştiğinde herkes bir işçi olacak ve üretici emek bir sınıf sıfatı olmaktan çıkacaktı.

Tuhaf bir gerçek. Son atmış yıldır Emeğin Özgürleşmesi hakkında edilen onca söz ve yazılan onca yazıya rağmen, her nerede işçiler meseleyi kendi ellerine aldıysa, hemen orada Sermaye ve Ücretli Kölelik kutuplarıyla birlikte (toprak ağası artık kapitalistin uyuyan ortağı yalnızca) bugünün toplumunun sözcülerinin mazur göstermeye yönelik bütün o lafebeliği de başlıyor. Sanki kapitalist toplum en saf bakir masumiyeti içindeymiş, karşıtlıkları henüz gelişmemiş, hezeyanları henüz balon gibi patlamamış, yoz gerçekliği çıplak kalmamış gibi! Komün, diye haykırıyorlar, uygarlığın temeli olan mülkiyeti kaldırmaya niyetleniyor! Evet baylar, Komün pek çoklarının emeğini pek azların zenginliği kılan sınıf mülkiyetini kaldırmak istemiştir. El koyanlara el koymayı hedeflemiştir. Şimdi esas olarak emeği köleleştirmenin ve sömürmenin araçları olan üretim araçlarını, toprağı ve sermayeyi özgür ve birleşmiş emeğe dönüştürerek bireysel mülkiyeti bir hakikate dönüştürmek istemiştir. Ama bu Komünizmdir, "imkânsız" olan komünizm! Neden mi, şimdiki sistemin sürmesinin

imkânsız olduğunu görecek kadar zeki olan –ve pek çoklar– hâkim sınıf üyeleri, kooperatif üretimi yüksek sesle ve rahatsız edici biçimde dile getirir oldu. Eğer kooperatif üretim bir tuzak olarak kalmayacaksa, Kapitalist sistemi aşacaksa, birleşmiş kooperatifler ulusal üretimi ortak bir plan üzerinden yönetecek ve böylelikle kontrollerine alacaksa ve Kapitalist üretimin kaderi olan sürekli anarşi ve periyodik buhranlara son verecekse, o zaman bu, baylar, Komünizm olmayacak mıdır, "mümkün" komünizm?

İşçi sınıfı Komünden mucizeler beklemedi. İşçi sınıfının *par décret du peuple* [halkın kararnamesiyle] devreye koyacak hazır bir Ütopyası yok. İşçiler kendi özgürleşmelerine ve bugünün toplumunun kendi ekonomik etmenleri dolayısıyla karşı konulmaz biçimde meylettiği daha yüksek forma giden yolun uzun mücadelelerden, yani koşulları ve insanları dönüştüren bir dizi tarihsel süreçten geçtiğini biliyorlar. Onların gerçekleştirilecek idealleri değil, çökmekte olan eski burjuva toplumun bizzat gebe olduğu yeni toplum unsurlarını özgür bırakma idealleri var. İşçi sınıfı, tarihsel misyonunun tam bilinci içinde ve onun için elinden geleni yapmaya dönük kahramanca kararlılıkla, elinde hokkalı ve mürekkepli beyefendilerin kaba hakaretlerine ve kendi cahil düz gerçeklerini ve hizipçi saçma düşüncelerini bilimsel yanılmazlığın hitabet makamından ortaya döken iyi niyetli burjuva öğreticilerin didaktik himayesine gülüp geçebilir.

Paris Komünü devrimin yürütmesini kendi ellerine aldığında; sade işçiler ilk kez "doğal üstleri"nin ayrıcalıklı hükümet etme alanına adım atma cüretini gösterdiğinde ve emsali görülmemiş zor şartlar altında işlerini alçakgönüllülükle, bilinçle ve etkili biçimde yerine getirdiklerinde –diğer bir deyişle, en yükseği bilimsel otoriteye göre belli bir metropol okul yönetimi sekreteri için gerekli olanın ancak beşte birine karşılık gelen ücretlerle–, eski dünya Emeğin Cumhuriyetinin simgesi Kızıl Bayrağı Belediye Sarayında dalgalanırken görünce öfkeden kudurdu.

Ve fakat bu devrim, Paris'in orta sınıfının, yani zengin kapitalistler hariç dükkâncılar, tüccarlar ve işadamlarından oluşan esas kitlenin bile, işçi sınıfını toplumsal inisiyatif yeteneği olan tek sınıf olarak açıkça kabul ettiği ilk devrimdi. Komün, akıllıca bir çözümle orta sınıfları kendi aralarındaki bitmek bilmez itilaf kaynağından –alacak verecek hesaplarından– korudu. Orta sınıfın aynı kesimi, 1848 Haziran'ında işçi ayaklanmalarının bastırılmasına yardım ettikten sonra o zamanın Kurucu Meclis'i tarafından teklifsizce kurban edilmişti. Ama şimdi işçi sınıfı etrafında toplanmaları kendi inisiyatifleri değildi. Hangi ad altında ortaya çıkarsa çıksın, Komün ya da İmparatorluktan başka seçenek olmadığını hissettiler. İmparatorluk onları kamu zenginliklerini ziyan ederek, göz yumduğu toptan finansal dolandırıcılıklarla, sermayenin merkezîleşmesini yapay olarak hızlandıran destekleriyle ve buna bağlı olarak, bu sınıfın saflarını mülksüzleştirerek ekonomik açıdan harap etmişti. Onları politik bakımdan bastırmış, orjileriyle ahlaken dumura uğratmış, çocuklarının eğitimini *frères Ignorantins*e [cahil kardeşlere] emanet ederek Voltaireciliklerine hakaret etmiş, yaptığı tahribatın yerine bıraktığı tek karşılık, İmparatorluk'un ortadan kalkması olacak şekilde onları aceleyle tepe üstü savaşa sokarak Fransızlık ulusal duygularını rencide etmişti. Nitekim Paris'ten Bonapartist üst kesimin ve kapitalist bohemlerin kaçışından sonra gerçek orta sınıf Düzen Partisi "Cumhuriyetçi Birlik"

şeklinde ortaya çıktı ve Komün'ün saflarına katılarak onu Thiers'in kasıtlı çarpıtmasına karşı korudular. Orta sınıfın bu büyük kitlesinin gösterdiği minnet şimdiki ciddi sınavdan geçecek mi, bunu zaman gösterecek.

Komün, köylülere "tek umutlarının Komün'ün zaferi" olduğunu söylemekte tamamen haklıydı. Versailles'da yumurtlanan ve şanlı Avrupalı bir kuruşa-yalan-söylerler tarafından koro halinde tekrarlanan bütün yalanlar arasında en fecisi, Kırsalların Fransız köylüsünü temsil ettiği yalanıydı. Fransız köylüsünün 1815'ten sonra milyarlık tazminat ödemek zorunda olduğu adamlara sevgi duyduğunu düşünün hele! Fransız köylüsünün gözünde büyük toprak maliklerinin varlığı bile 1789'daki kazanımlarının tehlikeye düşmesi demektir. 1848'de burjuvalar köylünün küçük arazisinin sırtına bir de kırk beş sent vergisini bindirmiş, ama ne de olsa bunu devrim adına yapmıştı; oysa şimdi Prusyalılara ödenecek beş milyarlık tazminatın esas kısmını köylülerin sırtına yüklemek için devrime karşı bir iç savaşı köpürtüyor. Komün ise, ilk bildirimlerinden birinde savaşın bedelini asıl müsebbiplerinin ödeyeceğini ilan etmişti. Komün köylüyü kan vergisinden kurtaracaktı –ona ucuz bir hükümet verecekti–, şimdiki sülüklerini, noter, avukat, icra memuru ve başka hukuk vampirlerini kendisi tarafından seçilen ve ona karşı sorumlu ücretli komün parçalarına/yürütücülerine dönüştürecekti. Köylüyü *garde champêtre*in [korucunun], jandarmanın ve valiliğin zorbalığından kurtaracaktı; papaz tarafından sersemleştirilmenin yerine okulda öğretmen tarafından aydınlatılmayı getirecekti. Ve her şeyden önce Fransız köylüsü hesap bilir. Papaza verilecek paranın, vergi memuru tarafından toplanmak yerine kasaba cemaatinin dinsel güdülerinin kendiliğinden eylemine dayanması gerektiğini son derece makul bulacaktır. İşte Komün yönetiminin –ve yalnızca onun– Fransız köylü sınıfına sunduğu dolaysız nimetler böyleydi. Dolayısıyla burada yalnızca Komün'ün köylü lehinde çözebileceği ve aynı zamanda çözmeye mecbur olduğu daha karmaşık ama hayati sorunlar hakkında, yani arazisi üstüne karabasan gibi çöken ipotek borçları, toprakta her gün büyüyen *prolétariat foncier* [toprak proleterleri], modern tarımın gitgide hızlanan bir tempoyla gelişmesi ve kapitalist çiftçiliğin rekabetiyle maruz kaldığı mülksüzleşme vb hakkında uzun uzun yazmak tamamen gereksiz olacaktır.

Fransız köylüsü Louis Bonaparte'ı Cumhuriyet'in başkanı seçmişti, ama Düzen Partisi İmparatorluk'u yarattı. Fransız köylüsü gerçekte ne istediğini 1849 ve 1850'de Hükümetin valisi karşısına kendi belediye başkanını, Hükümetin papazı karşısına kendi okul öğretmenini ve Hükümetin jandarması karşısına da bizzat kendini koyarak göstermeye başladı. Düzen Partisinin 1850 Ocak ve Şubat'ında yaptığı tüm yasalar açıkça köylüyü bastırma tedbirleriydi. Köylü Bonapartist'ti, çünkü bütün yararlarıyla birlikte büyük Devrim onun gözünde Napoléon'da cisimleşiyordu. İkinci İmparatorluk döneminde hızla çözülen (ve aslında Kırsallara düşman olan) bu hezeyan, geçmişe ait bu önyargı, Komünün köylü sınıfının güncel çıkarlarına ve acil ihtiyaçlarına sunduğu cazibe karşısında nasıl direnebilirdi?

Kırsallar –bu onların asıl endişesiydi– Komün'le yönetilen Paris'in taşrayla üç ay boyunca serbest iletişim içinde olmasının genel köylü kalkışmasına neden olacağını biliyorlardı, sığır vebasının yayılmasına engel olmak için Paris etrafına bir polis barikatı kurmak istemeleri bu yüzdendi.

Böylelikle Komün, Fransız toplumunun tüm sağlıklı unsurlarının temsilcisi ve dolayısıyla hakiki bir ulusal hükümet idiyse, aynı zamanda işçi sınıfının hükümeti olarak, emeğin özgürleşmesinin cesur savunucusu olarak, tartışmasız biçimde uluslararasıydı da. İki Fransız eyaletini Almanya'ya bağlayan Prusya ordusunun gözü önünde Komün, bütün dünyanın işçilerini Fransa'ya bağladı.

İkinci İmparatorluk kozmopolit grev kırıcılığın şöleni oldu; bütün ülkelerin zamparalarının koşa koşa gelip Fransız halkını talan ettiği ve orjilerinden pay aldığı bir şölen. Bugün şu anda bile Thiers'in sağ eli kaba Eflaklı Ganesco, sol eli de Rus ajanı Markovski. Komün, ölümsüz bir dava için ölme onurunu tüm yabancılara tanımıştı. Burjuvaziyse, kendi ihanetleriyle kaybedilen dış savaş ile yabancı işgalciyle işbirliklerinin köpürttüğü iç savaş arasında, Fransa'da Almanlara karşı polis avları düzenleyerek yurtseverliğini göstermek için zaman buldu. Komün bir Alman işçisini Emek Bakanı yaptı. Thiers, burjuvazi, İkinci İmparatorluk sürekli olarak Polonya'ya yüksek sesle yarandı, ama gerçekte onu kirli işini yaptığı Rusya'ya sattı. Komün, Polonya'nın kahraman evlatlarını Paris'in savunucularının başına yerleştirerek onurlandırdı.ve Komün, başlattığının bilincinde olduğu yeni tarih dönemini kalın çizgilerle belirtmek için, bir yanda işgalci Prusyalıların diğer yanda Bonapartist generallerin başını çektiği Bonapartist ordunun gözleri önünde, savaşın şanının o devasa simgesi Vendôme[1] sütununu devirdi.

Komünün büyük toplumsal tasarrufu, bizzat işleyen varlığıydı. Aldığı özel önlemler ancak halk yönetiminin eğilimine tanıklık edebilir. Bunlardan biri, fırıncı kalfalarının gece vardiyasının kaldırılmasıydı; çeşitli bahanelerle çalışanlarının ücretlerinden ceza kesilmesi gibi işveren uygulamalarının da –işverenin yasakoyucu, yargıç ve yürütücü işlevlerini kendine toplayıp ganimeti de cebe atması– cezaya tabi olarak yasaklanması da bir başkası. Bu sınıfın bir başka tasarrufu da, tüm kapanmış atölye ve fabrikaların, sermayedarlarının alacaklardan kaçıp kaçmadığına ya da iş durdurmayı tercih edip etmediğine bakılmaksızın ihtiyati tedbir olarak işçi derneklerine bırakılmasıydı.

Komünün akıllılık ve ılımlılıklarıyla dikkat çeken finansal önlemleri de, ancak kuşatılmış bir şehrin haliyle bağdaşır nitelikte olabilirdi. Paris şehrinde Haussmann'ın koruması altında büyük finans şirketleri ve müteahhitleri tarafından gerçekleştirilen devasa hırsızlıklara bakılırsa, Komün'ün onların mallarına el koyma hakkı, Louis Napoléon'un Orléans ailesinin mallarına el koyma hakkından çok daha tartışmasızdı. İkisi de gayrimenkul varlıklarının önemli bir kısmını Kilise'yi talan ederek edinmiş olan Hohenzollern'ler ve İngiliz oligarkları Komün'ün sekülerleştirmeden yalnızca 8000 Frank elde ettiğini görünce elbette çok şaşırdılar.

Bu arada Versailles hükümeti biraz güç ve moral toplar toplamaz Komün'e karşı en şiddetli yollarla eyleme girişti; tüm Fransa'da fikirleri ifade etme özgürlüğünü kaldırdı, büyük şehirlerin delegelerinin buluşmasını bile yasakladı; Versailles'ı ve Fransa'nın geri kalanını, İkinci İmparatorluk'u çok geride bırakacak bir jurnalciliğe maruz bıraktı; Paris'te basılan tüm gazeteleri jandarma engizisyon memurları tarafından yaktırırken, Paris'e gelen ve giden tüm yazışmaları elekten geçirdi; Ulusal Meclis'te Paris için söz söyleme yönündeki en ürkek girişim bile, benzeri 1816'daki

1. Paris'in kalbinde yer alan meydan ve meydanda yer alan sütun.

Chambre introuvable [gericiliğiyle meşhur Delegeler Kamarası] döneminde görülmemiş bir tarzda yuhalanarak bastırılıyordu; Versailles'ın şehir dışındaki vahşi savaşı ve şehirdeki yolsuzlukları ve komploları varken, Komün sanki bir barış ve huzur zamanında yaşıyormuş gibi liberalizmin adabını takınsaydı, kendisine duyulan güveni utandırırcasına boşa çıkarmış olmaz mıydı? Komün'ün hükümeti Bay Thiers'inkine benzer bir hükümet olsaydı, ne Komün'ün gazetelerini Versailles'da ne de Düzen Partisi'nin gazetelerini Paris'te yasaklamak için sebep olacaktı.

Kırsallar için, özellikle Fransa'nın tek kurtuluşunun kiliseye dönüş olduğunu ilan ettikleri sırada, Picpus rahibe okulunun ve Saint Laurent Kilisesinin pek özel sırlarının kâfir Komün tarafından gün ışığına çıkarılması gerçekten de rahatsız ediciydi. Bay Thiers Bonapartist generallere savaş kaybetme, hezimet anlaşmalarına imza atma ve Wilhelmshöhe'de sigara sarmadaki ustalıklarının takdiri olarak en büyük şövalyelik nişanlarını yağdırırken, Komün'ün görev ihmali şüphesi olduğunda generalleri işten alması ya da tutuklaması, Thiers üzerine bir taşlamaydı. Komün'ün sahte isimle araya karışan ve Lyon'da basit iflastan dolayı altı gün hapiste kalmış olan üyelerinden birini dışlayıp tutuklaması, o dönem hâlâ Fransa'nın Dışişleri Bakanı olan ve hâlâ Fransa'yı Bismarck'a satan ve emirlerini hâlâ o dürüstlük abidesi Belçika Hükümetine dikte eden sahtekâr Jules Favre'a yönelik kasıtlı bir hakaret değil miydi? Ama Komün, eski tipteki tüm hükümetlerin değişmez sıfatı olan yanılmazlık iddiasında değildi. Tüm yapıp-etmelerini ve demeçlerini yayımladı, kamuyu bütün eksiklerinden haberdar etti.

Her devrimde sahici eylemcilerin yanında farklı tipten adamlar da belirir; bazıları yeni hareketin içyüzünü görmeyen ama bilinen dürüstlük ve cesaretleriyle ya da salt geleneğin gücüyle halk üzerinde hâlâ büyük bir etkisi olan, eski devrimlerden kalan, eski devrimlere kendini adamış tiplerdir; bazılarıysa salt çığırtkanlardır, günün hükümetine karşı yıllarca aynı tek tip bildirileri tekrarlaya tekrarlaya en mümtaz devrimci itibarını edinirler. 18 Marttan sonra da bu adamlar türedi ve bazı durumlarda önemli roller oynamayı hesapladı. Tıpkı aynı tür adamların daha önceki her devrimin tam gelişimini engellediği gibi, onlar da güçleri yettiğince işçi sınıfının gerçek eylemini engelledi. Bu kaçınılmaz bir fenalıktır, bu adamlar zamanla silkelenirler; ama Komün'ün bunun için zamanı yoktu.

Komün'ün Paris'te gerçekleştirdiği değişim gerçekten de harikaydı! İkinci İmparatorluk'un yapmacık Paris'inden eser yoktu. Paris artık Britanyalı toprak ağalarının, İrlandalı vekâletnamelilerin, Amerikalı eski köle sahiplerinin ve insan tacirlerinin, Rus eski toprak kölesi sahiplerinin ve Eflaklı asilzadelerin randevu yeri değildi. Morglarda cesetler, gece hırsızlıkları, soygunlar yoktu; Şubat 1848'den beri ilk kez Paris'in sokakları, herhangi tür bir polis olmaksızın, güvenliydi. Komün'ün bir üyesi "Biz" dedi, "artık cinayet, hırsızlık, kişisel saldırı haberi almıyoruz; görünen o ki, polis bütün muhafazakâr dostlarını beraberinde Versailles'a götürmüş."

Fahişeler koruyucularının –ailenin, dinin ve her şeyden çok mülkiyetin bekçisi olan kaçak adamların– peşinden giderek çekildi. Onların yerlerine Paris'in gerçek kadınları yeniden belirdi –kahraman, soylu ve adanmış, eski çağın kadınları gibi. Çalışan, düşünen, dövüşen, kanayan Paris –yeni toplum için kuluçkaya yatmışken kapısındaki yamyamları neredeyse unutan– tarihsel girişiminin şevkiyle ışık saçan Paris!

Paris'teki bu yeni dünyanın karşısında Versailles'daki eski dünyaya bakın –bütün yıkılmış rejimlerin hayaletlerinin meclisi, Lejitimistler ve Orleanistler, ulusun etine üşüşmek için bekleyen– Meclisteki mevcudiyetleriyle kölecilerin isyanını meşrulaştıran, Parlamenter Cumhuriyetlerinin bekası için başındaki güçten düşmüş şarlatanın kibrine güvenen ve *Jeu de Paume*'daki zoraki buluşmalarıyla 1789'u karikatürize eden Nuh Nebi'den kalma Cumhuriyetçilerden bir kuyrukla birlikte. Fransa'da ölmüş olan ne varsa onu temsil eden bu Meclisi canlıymış gibi ayakta tutan, Louis Bonaparte'ın generallerinin kılıçlarından başka bir şey değildi. Paris baştan aşağı sahici, Versailles baştan aşağı yalan; ve de Thiers'in ağzından çıkan yalan.

Thiers, Seine-et-Oise belediye başkanlarından oluşan bir delegasyona şunu diyor: "Benim sözüme güvenebilirsiniz, asla sözümü tutmazlık etmedim!"

Bizzat Meclise, "Fransa'da şimdiye kadar en serbestçe seçilmiş ve en Liberal Meclis" olduğunu söylüyor; yamalı bohça askerlerine, "dünyanın hayran olduğu, Fransa'nın gelmiş geçmiş en iyi ordusu" olduğunu söylüyor; eyaletlerde Paris'in onun tarafından bombardımana tutulduğunun yalan olduğunu söylüyor: "Eğer birkaç top ateşlendiyse, Versailles ordusu değil, aslında ortaya çıkmaya cesaret edemezken savaştıklarına bizi inandırmak isteyen isyancılar ateşlemiştir" diyor.

Yine eyaletlere, "Versailles'daki ağır silahların Paris'i bombalamadığını, yalnızca topa tuttuğunu" söylüyor.

Paris Başpiskoposuna, Versailles birliklerine atfedilen bazı idamların ve misillemelerin (!) boş laf olduğunu söylüyor. Paris'e aslında kaygısının "ona zulmeden çirkin zorbalardan onu kurtarmak" olduğunu ve aslında Komün Paris'inin "bir avuç suçludan ibaret" olduğunu söylüyor.

Bay Thiers'in Paris'i "çapulcu sürüsü"nün gerçek Paris'i değildi, bir hayalet Paris'ti; *francs-fileurs*lerin [kaçakların], Bulvarların, erkek ve kadın –zenginler, kapitalistler, yaldızlılar, Aylak Paris, şimdi yalakalarıyla, grev kırıcılarıyla, edebiyat bohemleriyle, Versailles, Saint-Denis, Rueil ve Saint-Germain'deki fahişeleriyle şehre üşüşen; iç savaşı hoş bir eğlence olarak gören, süren çatışmaları teleskopla seyreden, top atışlarını sayan, kendi şerefi ve fahişelerinin şerefi üzerine performansın Porte St. Martin'de olduğundan çok daha iyi olduğunu yeminle söyleyenlerin Paris'i... Düşenlerin gerçekten öldüğü; yaralıların çığlıklarının sahici olduğu ve beraberinde bütün olayın yoğun bir biçimde tarihsel olduğu...

...1871 Hamsin Yortusundan sonra Fransa'da işçiler ile ürettiklerine el koyanlar arasında ne barış ne de ateşkes mümkün. Paralı askerlerin demir eli bir süre daha her iki sınıfı da ortak bir baskı altında tutabilir. Ama muharebe gitgide büyüyen boyutlarla tekrar tekrar patlak vermek zorundadır ve en sonunda kimin kazanacağı –az sayıda el koyucu mu, yoksa çalışan çoğunluk mu– konusunda hiçbir şüphe olamaz. Ve Fransız işçi sınıfı modern proletaryanın yalnızca ileri muhafızıdır.

Avrupa ülkelerinin hükümetleri böylelikle Paris önünde sınıf hâkimiyetinin uluslararası niteliğine tanıklık ederken, –sermayenin kozmopolit işbirliğine karşı emeğin uluslararası örgütü olan– İşçi Enternasyonalini de bütün bu felaketlerin kaynağı olarak kınıyorlar. Thiers emeğin kurtarıcısı olma iddiasıyla Enternasyonali emek zorbası olarak kınadı. Picard Fransız Enternasyonalleri ile dışarıdakiler arasındaki tüm iletişimin kesilmesini emretti; Thiers'in 1835'teki mumyalaşmış işbirlikçisi Kont

Joubert bütün medeni hükümetlerin büyük meselesinin Enternasyonal'in kökünü kurutmak olduğunu ilan etti. Kırsallar ona karşı gürlüyor ve bütün Avrupa basını koroya katılıyor. Birliğimizle hiçbir ilişkisi olmayan şerefli bir Fransız yazarsa şöyle konuşuyor:

"Ulusal Muhafız Merkez Komite üyeleri ve Komünün üyelerinin büyük kısmı, İşçi Enternasyonalindeki en etkin, en zeki ve enerjik zihinler; ... tamamen dürüst, samimi, zeki, adanmış, saf ve kelimenin iyi anlamıyla fanatik adamlar".

Polis esinli burjuva zihni doğal olarak İşçi Enternasyonalini gizli bir komplo tarzında eylem içinde olan, merkezî kadrosuyla farklı ülkelerde patlamalar emreden bir örgüt gibi hayal ediyor. Birliğimiz gerçekte uygar dünyanın çeşitli ülkelerindeki en ileri işçiler arasındaki uluslararası bağdan başka bir şey değil. Her nerede, hangi şekilde, hangi koşullarda olursa olsun sınıf mücadelesinin kıvam kazandığı yerde, Birliğimizin üyelerinin ön safta durması doğaldır. Üzerinde büyüdüğü toprak modern toplumun kendisidir. Katliamlarla yok edilemez. Hükümetler, yok etmek için sermayenin emek üzerindeki zorbalığını yok etmelidir –yani kendi asalak varoluşlarının koşulunu.

İşçilerin Paris'i, Komün'üyle, ilelebet yeni bir toplumun müjdecisi olarak selamlanacaktır. Şehitleri işçi sınıfının büyük yüreğinde yatacaktır. Onu kırmaya girişenleri tarih daha şimdiden ebedi çöplüğe göndermiştir ve papazlarının bütün duaları onları oradan kurtarmaya yetmeyecektir.

MÜSVEDDELERDEN

... Her yerde hazır bulunan ve karmaşık askeri, bürokratik, memurluk ve adli organlarıyla, yaşayan burjuva toplumunu bir boa yılanı gibi boğmakta olan merkezî devlet, ilk olarak mutlak monarşi günlerinde feodalizmden özgürleşme mücadelesi içindeki modern toplumun doğuşu sırasında bir silah olarak icat edilmişti. Ortaçağ ağalarının, şehirlerin ve ruhban sınıfının derebeylik imtiyazları üniter devlet erkinin sıfatlarına dönüştürüldü, feodal yüksek mevkililerin yerine ücretli devlet memurları geldi; silahlar ortaçağ toprak ağalarının uşaklarından ve şehirli (*townish*) yurttaşların loncalarından sürekli orduya geçti, ortaçağın çatışan güçlerinin alacalı (parti renkli) anarşisinin yerine sistematik ve hiyerarşik bir işbölümüyle devlet erkinin düzenli planı geldi. I. Fransız Devrimi ulusal birliği kurmak (bir ulus yaratmak) için her türlü yerel, mülki, kentsel ve taşraya ait bağımsızlığı yok etmek zorundaydı. Dolayısıyla mutlak monarşinin başlatmış olduğu şeyi, yani devlet erkinin merkezîleşmesini ve örgütlenmesini sürdürmek ve devlet erkinin çapını genişletmek, sıfatlarını, aletlerinin sayısını, bağımsızlığını ve gerçek toplum üzerindeki doğaüstü etkisini –azizleriyle birlikte ortaçağın doğaüstü Tanrı katının yerini alacak şekilde– artırmalıydı. Toplumsal grupların ilişkilerinden doğan ikincil münferit menfaatler toplumdan ayrıştı, sabitlendi ve ondan bağımsız kılındı ve tamı tamına belirlenmiş hiyerarşik görevleri olan devlet papazları tarafından yönetilen devlet menfaati biçiminde onun karşısına konuldu.

Bu asalak, burjuva toplumunun ideal karşılığı olduğu iddiasıyla, ilk Bonaparte'ın hâkimiyeti sırasında tüm gelişimini tamamladı. Haziran Monarşisinin Restorasyonu

ona yalnızca daha çok işbölümü kattı; işbölümü burjuva toplumunda yeni menfaat grupları yarattıkça devletin eylem alanı da arttı. Hem Fransa parlamenter Cumhuriyeti hem de kıta Avrupa'sının tüm hükümetleri, 1848 Devrimi'ne karşı verdikleri mücadelede, halk hareketine karşı aldıkları baskı önlemleriyle o hükümet erkinin eylem araçlarını ve merkezîleşmesini güçlendirmeye mecburdu. Böylelikle tüm devrimler, devlet aygıtı denilen ölümcül karabasanı sırtından atmak yerine daha da kusursuzlaştırdı. Sırayla üstünlük için mücadele eden hâkim sınıfların klikleri ve hizipleri bu devasa hükümet aygıtının işgalini (kontrolünü) (ele geçirilmesini) ve idaresini galip tarafın esas ganimeti olarak anladı. Devlet devasa sürekli orduların, hatırı sayılır bir devletli haşeratın ve muazzam ulusal borçların yaratılmasıyla merkezîleşti. Mutlak monarşi zamanında modern toplumun feodalizme karşı mücadelesinin bir aracıydı, Fransız Devrimi'yle taçlandırıldı ve ilk Bonaparte zamanında yalnızca Devrimi zapt etmeye ve tüm halk özgürlüklerini iptal etmeye hizmet etmekle kalmadı, Fransız Devrimi'nin yurt dışında da vurucu silahı oldu, kıtada feodal monarşiler yerine az ya da çok Fransa modelinde devletler yaratma aracı oldu. Haziran Monarşisi ve Restorasyon döneminde, hem orta sınıfın zor yoluyla sınıf hâkimiyeti kurmasına hem de onların ailelerine devlet ailesinin en zengin yerlerinin temin edilmesi yoluyla halkın iki kat sömürülmesine araç oldu. Son olarak 1848 devrimci mücadelesi zamanında, Devrimi ve halk kitlelerinin özgürleşme özlemini tamamen yok etme aracı olarak hizmet etti. Ama devlet paraziti İkinci İmparatorluk döneminde yalnızca son gelişimini gördü. Sürekli ordusuyla, her şeyi yöneten bürokrasisiyle, kafaları uyuşturan ruhban sınıfıyla ve yaltakçı mahkeme hiyerarşisiyle toplumun kendisinden o kadar bağımsızlaşmıştı ki, acayiplik derecesinde vasıfsız bir maceracı ile arkasındaki aç haydutlar çetesi onu kullanabiliyordu. Artık 1789 Devrimi'nin kurduğu modern dünyaya karşı eski Avrupa'nın silahlı koalisyon kurduğu gibi bahaneler üretmeye ihtiyacı yoktu. Artık parlamenter vekâlet ya da yasama organına tabiydi, sınıf tahakkümünün aracı gibi görünmüyordu. Bu devlet erki, hâkim sınıfların, hem de parlamentodaki gösterisinin yerine kendi kendini seçmiş *Corps Législatifs*'leri [yasama organı] ve kendi parasını kendi ödeyen senatoları getiren hâkim sınıfların menfaatlerini bile sultası altına alan; evrensel oy hakkıyla, "düzen"in korunmasının herkesçe kabul edilen gerekliliğiyle, yani toprak ağasının ve kapitalistin üretici üzerindeki hâkimiyetini koruma gereğiyle meşruluk edinen; geçmişteki maskaralıkların altında bugünün yolsuzluk cümbüşünü ve asalakların asalağı finans dolandırıcılarını, geçmişin bütün gerici etkilerinin serbest kaldıklarında içine düştükleri sefahati –tüm rezilliklerin curcunası– gizleyen devlet erki, en son ve en üstün ifadesini İkinci İmparatorluk'ta buldu. Görünüşte bu hükümet erkinin toplum üzerindeki son zaferi olan şey, aslında o toplumdaki tüm yoz unsurların sefahat âlemiydi. Acemilerin gözüne Yürütmenin ya da Yasamanın zaferi gibi, kendi formunun toplumdan üstün bir erk olma iddiasıyla toplumun otokrasisi olma iddiasında olan sınıf hâkimiyetinin son yenilgisi gibi göründü. Ama aslında o sınıf hâkimiyetinin son bozulmuş formu ve tek olanaklı formuydu, hem o sınıflar için hem de boyunduruk altında tuttuğu emekçi sınıflar için aşağılayıcıydı.

4 Eylül Cumhuriyetin, onu katleden grotesk maceracıdan geri talep edilmesiydi yalnızca. İmparatorluk'un –İkinci İmparatorluk'un cisimleştirdiği devlet erkinin,

merkezîleşmiş yürütmenin– hakiki antitezi Komün'dü. Bu devlet erki aslında orta sınıfın yaratılmasıdır, önce feodalizmi çökertip sonra üreticilerin yani emekçi sınıfın özgürleşme özlemlerini ezmenin aracıdır. Tüm tepkiler ve devrimler o örgütlü erkin –emeği köleleştiren örgütlü kuvvetin– bir elden başka ele geçmesine hizmet etti. Hâkim sınıflar için boyun eğdirme ve haksız kazanç elde etme aracı oldu. Her yeni değişimdeki yeni güçleri vampir gibi emdi. Tüm halk kalkışmalarını bastırmanın, bir ezenden başka ezenin eline geçmesini sağlamak için savaşan emekçi sınıfları ezmenin aracı oldu. Dolayısıyla bu Devrim, devlet erkinin şu ya da bu formuna, Meşru, Anayasal, Cumhuriyetçi ya da Emperyalist formuna karşı bir devrim değildi. Bizzat Devlete karşı, toplumun bu doğaüstü akametine karşı devrimdi; halkın toplumsal hayatı halk için yeniden eline almasıydı. Devlet erkini hâkim sınıfların bir hizbinden başkasına vermek için değil, sınıf hâkimiyetinin bu korkunç düzeneğini bozmak içindi. Sınıf tahakkümünün yürütme formu ile parlamenter formu arasındaki cücelere yaraşır mücadelelerden değildi; bu formların ikisine de karşı, parlamenter form yürütmenin aldatıcı bir yan ürünü olmak suretiyle, ikisini bir tutan bir isyandı. İkinci İmparatorluk devletin uyguladığı gaspın son formuydu. Komün onun kesin olumsuzlanması ve dolayısıyla 19. yüzyılın toplumsal devriminin başlangıcıydı. Dolayısıyla Paris'teki akıbeti ne olursa olsun dünya turu yapacaktır. Bir zamanlar Avrupa ve ABD işçi sınıfları tarafından kurtuluşun sihirli sözcüğü olarak selamlanmıştı. Prusyalı fatihin şanı ve tufan öncesi menkıbeleri uzak geçmişin sanrılarından ibaret gibiydi.

"Komün" kelimesini formüle edebilecek ve Paris Komünü'nün mücadelesiyle bu yeni özlemi başlatabilecek olan, yalnızca işçi sınıfıydı. O devlet erkinin İkinci İmparatorluk'ta son ifade buluşu bile, hâkim sınıflar için aşağılayıcı olsa ve öz-yönetim yönündeki parlamenter iddialarını rüzgârlara savursa da, sınıf hâkimiyetlerinin son mümkün formuydu. Onları politik olarak mülksüzleştirdi, diğer yandan rejimlerinin bütün ekonomik ve toplumsal rezilliklerinin tam anlamıyla saltanat sürdüğü bir sefahat âlemiydi. Aradaki sınıf olan burjuvazi ve küçük orta sınıfın, ekonomik hayat şartları dolayısıyla, yeni bir devrimi başlatması ihtimali yoktu ve ya hâkim sınıfların izinden gidecek ya da işçi sınıfının takipçisi olacaktı. Köylüler İkinci İmparatorluk'un, yani toplumdan ayrı ve bağımsız olan o son muzaffer devletin edilgin ekonomik temeliydi. Bu sınıf hâkimiyeti aracını, toplumun hizmetkârı olmak yerine efendisi olma iddiasındaki gaspçı merkezîleşmiş hükümet erkini yerle bir edebilecek olan, yalnızca tüm toplum için yerine getirilecek yeni bir toplumsal hedefle –tüm sınıfları ve her türlü sınıf hâkimiyetini ortadan kaldırmak – harekete geçmiş olan işçi sınıfıydı. Hâkim sınıfların köylülerin edilgin rızasını da arkasına alarak onlara karşı verdiği mücadele, ortaçağ kilisesinin yerini almış olan ve devletin hem en son taçlandırılışı hem de düştüğü pislik çukuru olan İkinci İmparatorluk'u doğurdu. Doğuştan emekçi sınıflara karşıttı. Onların eliyle, (merkezî) hükümet erkinin özgül bir formu olarak değil, ama onun en kudretli, toplumdan görünüşte en bağımsız ifadesi olarak ve aynı zamanda en rezil gerçekliği, tepeden tırnağa pisliğe batmış, içeride mutlak yozlaşma ve dışarıda mutlak güçsüzlük olarak odaklanmış gerçekliği olarak, yıkılmıştı.

Fransa'da parlamentarizm yolun sonuna gelmişti. Son ve en tam dönemi Mayıs 1848'den darbeye kadarki parlamenter Cumhuriyet dönemiydi. Onu öldüren impa-

ratorluk onun icadıydı. Parlamentarizm İmparatorluk döneminde *Corps Législatif*'i [yasama organını] ve Senatosuyla birlikte –ve askeri birer monarşi olan Prusya ve Avusturya'da da bu formda kopyalanmıştı– bir farstı, en kaba formuyla zorbalığın yan ürününden ibaretti. Dolayısıyla parlamentarizm Fransa'da ölmüştü ve elbette işçilerin Devrimi onu diriltecek değildi.

Komün –toplumun devlet erkini, onu kontrol eden ve boyunduruğuna alan güçler olarak değil, kendi yaşayan güçleri olarak, halk kitleleri tarafından, onlara zulmeden örgütlü güç değil, kendi güçleri olarak geri alması– işçilerin özgürleşmesinin politik formuydu, ona zulmedenlerin ele geçirmiş olduğu (kendi güçlerinin kendilerine karşı örgütlenmiş hali), düşmanları tarafından onlara zulmetmek için kullanılan yapay güç değildi. Bütün büyük şeyler gibi bu form da yalındı. Daha önceki devrimlerin tepkisi –tüm tarihsel gelişimler için gereken zaman ve geçmişte daima tam da halkın muzaffer olduğu günlerde, galip gelen silahlarını teslim edip kendine karşı döndürülmesine izin verdiği anlarda kaybedilen zaman– [Komün] ilk olarak ordunun yerine Ulusal Muhafız'ı koydu. "4 Eylül'den beri Cumhuriyet ilk kez düşmanlarının hükümetinden kurtarılmıştır... Şehirde, yurttaşları iktidardan (hükümetten) korumak için, yurttaşlara karşı hükümeti koruyan sürekli bir ordu yerine, ulusal bir milis vardır" (Merkez Komite'nin 22 Mart duyurusu).

(Halkın sürekli ordulardan kurtulmak için tek yapması gereken, milisleri ulusal ölçekte örgütlemekti; bu, her türlü sosyal iyileşmenin ilk ekonomik olmazsa olmaz koşulu olarak, hem sürekli ordunun neden olduğu vergi ve devlet borcu kaynağını hem de hükümetin gaspı biçimindeki sınıf hâkimiyeti tehlikesini –ister normal formunda ister tüm sınıfları kurtarma iddiasındaki maceracı formunda– devre dışı bırakacaktır); aynı zamanda dışarıdan saldırganlığa karşı en emin teminat olacak ve başka tüm devletlerde masraflı askeri aygıtı imkânsız kılacaktır; köylüyü kan vergisinden ve devlet vergilendirmesinin ve devlet borçlarının en verimli kaynağı olmaktan kurtaracaktır. Komün'ü köylü için cazibeli kılan bir husus daha şimdiden mevcut. "Bağımsız polis" kaldırılmış, şehir eşkıyalarının yerini Komün'ün hizmetlileri almış. Şimdiye kadar ya Kutsal Devlet Erkinin parlamenter rejimle meşrulaştırılması için istismar edilen ya da hâkim sınıfların elimde oyuncak olan, halk tarafından yalnızca birkaç yılda bir kez parlamenter sınıf hâkimiyetini meşrulaştırmak (araçlarını seçmek) için kullanılmış olan evrensel oy hakkı, gerçek amaçlarına uyarlanmış, yani Komünler tarafından kendi idare ve intisap memurlarının seçilmesi. Yönetimin ve politik idarenin birer esrar olduğu, yalnızca eğitimli bir kasta –devlet asalakları, dolgun maaşlı yalakalar ve arpalık sahipleri, kitlelerin zekâsını emerek onları hiyerarşinin alt yerlerinde kendi kendilerine karşı döndüren yüksek mevkilerdekiler– emanet edilebilecek aşkın işlevler olduğu hezeyanı gitmiş. Devlet hiyerarşisini tamamen kaldırıp atmak ve halkın mağrur efendilerinin yerine daima görevden alınabilir hizmetkârlar getirmek, sahte bir sorumluluğun yerine daima halkın gözetimi altında çalıştıkları için gerçek bir sorumluluk getirmek. Vasıflı işçi gibi maaşa bağlanan, ayda 12 pound, en yüksek ücretin yıllık 240 Pound'u aşmadığı, büyük bilimsel otorite Profesör Huxley'e göre Metropolitan School Board'da çalışan bir memuru tatmin etmek için [gerekenin] beşte birinden biraz fazlası. Devletin bütün o sahte gizemlerini ve iddialarını; esas olarak Paris'in sa-

vunmasını örgütleyen, Bonaparte'ın yoz muhafızlarına karşı savaşı sürdüren, o devasa şehir için erzak sağlayan, o güne kadar hükümet polis ve valilik arasında bölüşülmüş bütün görevleri üstlenen, işini kamunun gözü önünde, basitçe ve en zor ve karmaşık koşullarda yapan ve de Milton'un *Paradise Lost*'ta yaptığı gibi birkaç pound karşılığında, gündüz ışığı altında, yanılmazlık iddiası taşımadan yapan, kaçamak işlerin arkasına sığınmadan, hatalarını düzelterek itiraf etmekten korkmadan yapan, basit işçilerden oluşan Komün kaldırıp atmıştı. Bir kararnameyle kamu görevlerini –askeri, idari, politik– eğitimli bir kastın gizli sıfatları olmaktan çıkarıp gerçek işçilerin görevi kılmak; (iç savaş ve devrimin çalkantısı içinde düzeni korumak) (genel onarım için eyleme geçmek). Komünün aldığı tek tek önlemlerin değeri ne olursa olsun, en büyük tasarrufu, dış düşman bir kapıda sınıf düşmanı diğer kapıdayken, doğaçtan yaratılmış, canlılığını hayatıyla kanıtlamış, teorilerini eylemiyle doğrulamış olan kendi örgütlenmesiydi. Fransa'yı alt edenler üzerinde kazanılmış bir zaferdi. Esir Paris, Avrupa'nın liderliğini cesur bir hamleyle, kaba kuvvete dayanarak değil, toplumsal hareketin öncülüğünü alarak, tüm ülkelerin emekçi sınıflarının özlemlerine vücut vererek üstlendi.

Eğer bütün büyük şehirler Paris modeli Komünlere dönüştürülseydi, hiçbir hükümet hareketi ani tepkiyle gafil avlayarak bastıramazdı. Sırf hazırlık adımıyla bile hareketin teminatı olan kuluçka zamanı kazanılmış olurdu. Bütün Fransa kendi kendine çalışan ve kendini yöneten komünler halinde örgütlenmiş olur, sürekli ordunun yerini halk milisleri alır, devlet asalaklarının ordusu kaldırılır, rahipler hiyerarşisi yerine okul öğretmenleri gelir, devletin yargısı Komün organlarına dönüştürülür, ulusal temsil için seçimler her şeye gücü yeten bir hükümetin kılıfı değil, örgütlü komünlerin bilinçli ifadesi olur, devlet işlevleri genel ulusal amaçlara hizmet eden yeni görevlere dönüştürülürdü.

İşte toplumsal özgürleşmenin politik formu olan, bizzat emekçiler tarafından yaratılmış ya da doğa tarafından armağan edilmiş olan emek araçlarını tekeline alanların gaspından (köleciliğinden) emeğin kurtarılması olan Komün, işte budur. Nasıl ki devlet mekanizması ve parlamentarizm hâkim sınıfların gerçek hayatı değil, yalnızca egemenliklerinin genel örgütlü organları, eski düzenin ifadesi olan politik teminatı ve formuysa, Komün de işçi sınıfının toplumsal hareketi değildir ve dolayısıyla insanlığın genel onarımının değil, örgütlü eylemin aracıdır. Komün, emekçi sınıfların tüm sınıfları ve dolayısıyla tüm [sınıf hâkimiyetini] ortadan kaldırmak için giriştiği sınıf mücadelelerini bir kenara atmaz (çünkü özel bir menfaati temsil etmez. "Emeğin" özgürleşmesini, yani ancak gasp, dolandırıcılık ve yapay komplolarla azınlıktan çoğunluğa kaydırılabilecek olan, bireysel ve toplumsal hayatın temel ve doğal koşulunu temsil eder), ama o sınıf mücadelesinin farklı evrelerini en akılcı ve en insani tarzda aşabilmesi için rasyonel bir aracı sunar. Şiddetli tepkileri ve o kadar şiddetli devrimleri başlatabilir. Emeğin özgürleşmesini –büyük hedefi–, bir yandan devlet asalaklarının üretici olmayan ve fesat işleyişini ortadan kaldırarak, ulusal hasılanın devasa bir kısmını devlet canavarını beslemek için kurban eden membaları kurutarak, diğer yandansa işçi ücretleri için yerel ve ulusal [anlamda] gerçek idare işini gerçekleştirerek başlatır. Dolayısıyla işe devasa bir tasarrufla, hem ekonomik reformla hem de politik dönüşümle başlar.

Komün örgütlenmesi ulusal ölçekte sıkı sıkıya yerleştiğinde, orada burada köle sahiplerinin isyanları gibi badireler atlatması gerekecektir ki, bunlar barışçıl ilerlemeyi geçici olarak kesintiye uğratırken, kılıcı Toplumsal Devrim'in eline vermek suretiyle hareketin kendisini hızlandıracaktır.

Emekçi sınıflar, sınıf mücadelesinin çeşitli evrelerinden geçmek zorunda olduklarını biliyorlar. Emeğin köleliğinin ekonomik koşullarının özgür ve birleşmiş emekle aşılmasının ancak zaman içinde ilerleyerek gerçekleşebileceğini (ekonomik dönüşüm), yalnızca dağılımın değişmesini değil, üretimin yeni bir örgütlenmesini ya da daha doğrusu bugünkü örgütlenmiş emeğin (bugünün sanayisinin doğurduğu şekliyle) üretimin toplumsal formlarının köleliğin ağlarından, bugünkü sınıfsal niteliğinden kurtarılmasını (özgürleştirilmesi) ve ulusal ve uluslararası eşgüdümle uyumlanmasını gerektirdiğini biliyorlar. Bu onarım çalışmasının yerleşik çıkarlar ve sınıf egoizmlerinin direnişiyle defaatle sekteye uğrayacağını ve engelleneceğini biliyorlar. Bugünkü "sermaye ve toprak mülkiyetinin doğal yaslarının kendiliğinden eylemi"nin ancak yeni koşulların uzun gelişim süreci içinde "özgür ve birleşmiş emeğin toplumsal ekonomisinin yasalarının kendiliğinden eylemi" tarafından aşılabileceğini biliyorlar –tıpkı "köleliğin ekonomik yasalarının kendiliğinden eylemi" ile "serfliğin ekonomik yasalarının kendiliğinden eylemi" gibi. Ama aynı zamanda komünal politik örgütlenme yoluyla çok yol alınabileceğini ve bu harekete kendileri için ve insanlık için girişme zamanının geldiğini biliyorlar...

Kaynakça

ASIL METİN (İNGİLİZCE)

MESW, Cilt 1, s. 499 vd. Taslaklar: K. Marx ve F. Engels, *On the Paris Commune*, Moskova, 1971.

Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1986, Cilt 22, s. 307 vd.

K. Marx, *Later Political Writings*, (Der.) T. Carver, Cambridge, 1996, s. 163 vd.

YORUMLAR

S. Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge, 1968, s. 239 vd.

H. Collins ve C. Abramsky, *Karl Marx and the British Labour Movement*, Londra, 1965, s. 57 vd.

H. Draper, *Introduction to K. Marx and F. Engels, Writings on the Paris Commune*, New York, 1971.

H. Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution*, New York, 1976.

C. Hitchens, *Introduction to Marx on the Paris Commune*, Londra, 1971.

R. Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels*, Cilt 2, Pittsburgh ve Londra, 1984, Bölüm 8.

M. Johnstone, 'Marx and the Dictatorship of the Proletariat', *Massachusetts Review*, 1972.

M. Levin, *Marx, Engels and Liberal Democracy*, Londra, 1989, Bölüm 6.

B. Wolfe, *Marxism: 100 Years in the Life of a Doctrine*, Londra, 1967, Kısım III.

38
Komünist Manifesto'nun Almanca İkinci Basımına Önsöz

Bu önsöz 1872'de ikinci basımın gerekliliği açık olduğunda çalakalem yazılmış. Önemi esas olarak Paris Komünü deneyiminin sonucu olarak Marx'ın önceki fikirlerinde yaptığı değişikliklerdedir.

... Son yirmi beş yılda durum ne kadar değişmiş olursa olsun, bu *Manifesto*'da ortaya konulan genel ilkeler bütün olarak bugün de o günkü kadar geçerlidir. Tek tük bazı ayrıntılar iyileştirilebilir. İlkelerin pratikte uygulanması, *Manifesto*'nun kendisinin de belirttiği gibi, her zaman ve her yerde, geçerli güncel tarihsel koşullara bağlı olacaktır ve dolayısıyla ikinci bölümün sonunda önerilen devrimci önlemlere özel bir vurgu yapılmamaktadır. O bölüm bugün yazılsaydı birçok bakımdan çok farklı yazılırdı. Modern Sanayinin son yirmi beş yılda attığı dev adımlar ve beraberinde işçi sınıfının iyileştirilmiş ve genişletilmiş parti örgütü göz önüne alındığında, önce Şubat Devrimi'nde sonra da özellikle proletaryanın ilk kez tam iki ay boyunca politik iktidarı elinde tuttuğu Paris Komünü'nde kazanılmış olan pratik deneyimler göz önüne alındığında, bu programın bazı ayrıntıları köhne kalmıştır. Komün özellikle bir şeyi kanıtladı, o da şu ki, "işçi sınıfı hazır devlet aygıtına basitçe el koyup onu kendi amaçları için kullanamaz" (Bu hususun daha çok geliştirildiği *Fransa'da İç Savaş* ve *Uluslararası Emekçiler Birliği Genel Konsey Konuşması*'na bakınız, Londra, Truelove, 1871, s. 15). Dahası, bu metnin sosyalist literatüre yönelik eleştirisi yalnızca 1847'ye kadar geldiği için bugüne göre yetersizdir; ayrıca Komünistlerin çeşitli muhalefet partileriyle ilişkileri hakkındaki değiniler (dördüncü bölüm) ilkede hâlâ geçerli olsa da uygulamada köhneleşmiştir, çünkü politik koşullar tamamen değişmiş ve tarihin ilerleyişi orada anılan politik partilerin büyük kısmını yeryüzünden silmiştir.

Ama yine de *Manifesto* bir tarihsel belge olmuştur ve artık onu değiştirmeye hakkımız yoktur. Belki daha sonra, 1847 ile bugün arasında kalan boşluğu dolduran bir girişle birlikte yeni bir basım yapılabilir, ama bu yeniden basım bunu yapmamıza zaman bırakmayacak kadar ani oldu...

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 4, s. 573 vd.
mevcut çeviri
MESW, Cilt 1, s. 21 vd.
Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, Cilt 21, New York, 1983.

YORUMLAR

Bkz. *Fransa'da İç Savaş*'a Kaynakça.

39
Bakunin'in *Devlet ve Anarşi*'si Üzerine

Aşağıdaki seçme parçalar, 1874'ün sonlarında Bakunin'in *Devletçilik ve Anarşi*[1] kitabının kenarına Marx'ın düştüğü notlardan alınmış. Bu notların özellikle ilgi uyandıran yönü, Marx'ın, nüfusunun çoğunluğu hâlâ köylülerden oluşan ülkelerde devrimin geleceğine yönelik görünür iyimserliği ve komünist toplumda hükümet hakkında yorumları.

Bakunin: Proletarya hâkim sınıf olunca kimin üzerinde hükmedecek?

Marx: Bunun anlamı şu ki, diğer sınıflar ve özellikle sermaye sınıfı var olmaya devam ettikçe ve proletarya ona karşı mücadele ediyor oldukça (çünkü proletaryanın hükümet erkini ele geçirmesiyle düşmanları ve eski toplum düzeni henüz ortadan kalkmış olmayacaktır), baskıcı araçları yani hükümet araçlarını kullanmak zorundadır; o hâlâ bir sınıftır ve sınıfların varlığı ve sınıf mücadelesinin dayandığı ekonomik koşullar henüz ortadan kalkmamıştır ve, ya kuvvet kullanarak ortadan kaldırılmalı ya da dönüştürülmeli ve bu dönüşme süreci kuvvet kullanımıyla hızlandırılmalıdır...

Köylü yığınlarının hâlâ özel mülk sahibi olduğu, hatta Avrupa kıtasının batısındaki devletlerde olduğu gibi nüfusun daha çok ya da daha az önemli bir çoğunluğunu oluşturduğu, henüz İngiltere'deki gibi yerini ücretli tarım işçilerine bırakarak ortadan kaybolmadığı yerlerde şu durum ortaya çıkıyor: Köylü sınıfı, ya şimdiye kadar Fransa'da yaptığı gibi her türlü işçi devrimine taş koyar ve başarısızlığına neden olur ya da proletarya (zira toprak sahibi köylü proletaryadan değildir ve konumu öyle olmasına neden olduğu zaman bile öyle olduğuna inanmaz) hükümet olarak köylünün durumunu doğrudan iyileştirecek önlemler almalı ve onu devrim için kazanmalıdır; bu önlemler özünde toprakta özel mülkiyetten kolektif mülkiyete geçişi kolaylaştıracak önlemler olmalı ve köylü ekonomik sebeplerle ikna edilmelidir; ancak proletarya miras hakkının ya da mülkiyetin kaldırıldığını ilan ederek köylülerle açık çatışmaya girmemelidir; mülkiyetin ilgası ancak kapitalist toprak ağasının köylünün mülkünü

1. Mihail Bakunin, *Devlet ve Anarşi*, Çev. Murat Uyurkulak, Agora Yay., 2006.

elinden aldığı ve toprağın gerçek emekçisinin tıpkı şehirli işçi gibi proleter bir ücretli emekçi olduğu ve dolayısıyla doğrudan doğruya aynı çıkarlara sahip olduğu yerde mümkün olabilir...

Oğlan çocuğu inadı! Radikal bir toplumsal devrim ekonomik gelişimin belirli bazı tarihsel koşullarına bağlıdır; bunlar onun önkoşullarıdır. Dolayısıyla, ancak kapitalist bir üretim içerisinde, endüstriyel proletaryanın halk kitlesinin en azından ele gelir bir kısmını oluşturduğu yerde mümkündür. Ve dolayısıyla herhangi bir zafer şansı olması için en azından, Fransız burjuvazisinin kendi devriminde o dönemin Fransız köylüleri için yaptığı kadarını, *mutatis mutandis*, derhal yapabilmelidir. Emeğin hâkimiyetinin kırsal emeğin ortadan kaldırılmasını içermesi, hoş bir fikir!

Ama işte burada Bay Bakunin'in en içten düşüncesi meydana çıkıyor. Toplumsal devrime dair hiçbir şey anladığı yok, yalnızca hakkındaki politik cümleleri anlıyor; onun için devrimin ekonomik koşulları yok. Bugüne kadar var olmuş, gelişmiş ya da gelişmemiş tüm ekonomik formlar işçinin köleliğini (ücretli işçi, köylü vb formunda bile olsa) içerdiği için, bunların hepsinde radikal devrimin mümkün olduğuna inanıyor. Hepsi bu da değil! Kapitalist üretimin ekonomik temeline dayanan Avrupa toplumsal devriminin tarım ve hayvancılık yapan Rus ya da Slav halkları düzeyinde de gerçekleşmesini bekliyor. Onun toplumsal devriminin temeli ekonomik koşullar değil, irade...

Bakunin: Proletaryanın hâkim bir sınıf gibi örgütlendiğini söylemek ne demek?

Marx: Proletaryanın ekonomik ayrıcalık sahibi sınıflara karşı parça parça mücadele etmek yerine bu mücadelede kendini kuvvetle ifade etmesine yetecek genel araçları kullanacak gücü ve örgütlülüğü edinmiş olması demek; ama o ancak kendi ücretli emekçi niteliğini, yani sınıf niteliğini ortadan kaldıran ekonomik araçları kullanabilir; dolayısıyla zafere ulaştığında tahakkümü de sonlanacaktır, çünkü sınıf niteliği ortadan kalkmış olacaktır.

Bakunin: Acaba proletaryanın bütünü hükümetin başında olacak mı?

Marx: Mesela bir sendikada icra komitesi sendikanın bütününden mi oluşur? Her türlü işbölümü ve beraberinde getirdiği farklı işlevler ortadan kalkacak mı? Ve Bakunin'in aşağıdan yukarı inşasında herkes yukarıda mı olacak? Öyleyse aşağı diye bir şey olmayacak. Komünün tüm üyeleri girişimin ortak çıkarlarını aynı zamanda mı yönetecek? O zaman girişim ile komün arasında ayrım olmayacaktır.

Bakunin: Yaklaşık 40 milyon Alman var. Mesela kırk milyonun hepsi hükümetin üyesi mi olacak?

Marx: Elbette! Çünkü hükümet Komünün öz-yönetimiyle başlar.

Bakunin: Bütün halk yönetecek ve artık yönetilecek kimse olmayacak.

Marx: Bu ilkeye göre bir adam kendini yönettiğinde kendini yönetmez, çünkü yalnızca kendisidir, bir başkası değil.

Bakunin: O halde hükümet ve devlet olmayacaktır, ama bir devlet var ise o zaman hükmedenler ve köleler de olacaktır.

Marx: Bunun anlamı şundan başka bir şey değil: Sınıf hâkimiyeti ortadan kalkınca kelimenin bugünkü politik anlamında devlet diye bir şey de kalmayacaktır...

Marx: Odun kafalı! Bu demokratik lafazanlık, politik saçmalık! İster en küçük Rus komününde olsun ister *Artel*'de, bir seçim bir politik formdur. Seçimin niteliği bu

betimlemeye dayanmaz, ekonomik temele, seçmenlerin ekonomik ilişkilerine dayanır ve işlevler politik olmaktan çıktığı andan itibaren

1. ortada hükümet işlevi kalmaz;
2. genel işlevlerin dağılımı tahakküme mahal bırakmayan bir iş meselesine dönüşür;
3. seçim şimdiki politik niteliğini tamamen kaybeder.

Bakunin: O halde Marksistlerin ve demokratik okulun son sözü şu: Tüm halk temsilcilerine ve devletin yöneticilerine oy hakkı. Bunlar, hükmeden bir azınlığın zorbalığının ardına gizlendiği yalanlar; bu azınlık, sözde halk iradesinin ifadesi gibi göründüğü için daha da tehlikeli yalanlar.

Marx: Kolektif mülkiyette halkın sözde iradesi kooperatifin gerçek iradesine yerini bırakarak ortadan kaybolur.

Bakunin: Sonuç: Halkın büyük çoğunluğuna ayrıcalıklı bir azınlığın hâkim olması. Ama, diyor Marksistler, bu azınlık işçilerden oluşacak. Öyle elbette, ama eski-işçilerden, çünkü halkın temsilcileri ya da yöneticileri olduklarından itibaren işçi olmaktan çıkacaklardır.

Marx: Bugün bir fabrikatör, şehir meclisi üyesi olunca bir kapitalist olmaktan ne kadar çıkarsa o kadar.

Bakunin: Ve devletin tepelerinden işçilerin o gündelik dünyasına bakmaya başlarlar. O vakitten itibaren halkı değil, kendilerini ve halkı yönetme iddialarını temsil ederler. Bundan kuşkusu olan, insan doğasına dair hiçbir şey bilmiyordur.

Marx: Eğer Bay Bakunin işin iç yüzünü bir işçi kooperatifinde idarecilik yapmak yoluyla bile olsa azıcık bilseydi, otoriteyle ilgili tüm kâbuslarını cehenneme yollardı. Kendine şunu sormalıydı: Eğer böyle adlandırılmasına itirazı yoksa, o işçi devletinde idare işlevleri hangi formu alabilecektir?..

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 18, s. 634 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

Yayıma hazırlayan tarafından.

DİĞER ÇEVİRİ

H. Mayer, "Marx on Bakunin: A Neglected Text", *Cahiers de l'ISEA*, 1959.

YORUMLAR

Mayer'in yukarıda anılan makalesi.
P. Thomas, *Karl Marx and the Anarchists*, Londra, 1980.

40
Gotha Programının Eleştirisi

Mayıs 1875'te Alman sosyalistlerinin iki kanadı –birinin başını Marx'ın çömezi Liebknecht çekiyor, diğeriyse Lassalle'ın izleyicilerinden oluşuyordu– Orta Almanya'nın küçük kasabası Gotha'da buluştu ve ortak bir program üzerinde birleşmeye karar verdi. Lassalle'ın takipçilerine çok fazla taviz verildiğini düşünen Marx programı onaylamadı ve aşağıdaki yorumları kendi partisine özel bir genelge olarak Liebknecht'e gönderdi. Bu yorumlarda iki ana konu var. Birincisi, programın milli hasılanın dağılımına ilişkin önerilerindeki "eşitlik" ve "emek gelirleri" gibi muğlak ifadelerin eleştirisi. İkincisiyse, Marx'ın kendinde çelişki olarak bulduğu "özgür devlet" mefhumuna yönelik bir saldırı. İkisi birlikte, geleceğin komünist toplumunun örgütlenmesi hakkında Marx'ın en önemli açıklamalarını oluşturuyor.

... Özgür devlet –nedir bu?

Devleti özgürleştirmek hiçbir şekilde boyun eğmiş tebaanın dar zihniyetinden kurtulmuş işçilerin amacı değildir. Alman İmparatorluğunda "devlet" zaten neredeyse Rusya'da olduğu kadar "özgür"dür. Özgürlük, devleti topluma üstten dayatılmış bir organ olmaktan çıkarıp topluma tamamen bağımlı bir organa dönüştürmektir ve bugün de devlet formları "devletin özgürlüğü"nü ne kadar sınırlandırıyorlarsa o kadar özgürdür.

Alman İşçi Partisi, bugünün toplumunu bugünün devletinin temeli olarak (ya da geleceğin toplumunu geleceğin devletinin temeli olarak) kabul edeceğine, devleti kendi entelektüel, etik ve özgürlükçü temellerine sahip bağımsız bir varlık olarak ele almakla, sosyalist fikirleri henüz hiç hazmetmemiş olduğunu gösteriyor, ya da bu programı kabul ederse gösterecek.

Ya programın "bugünün devleti", "bugünün toplumu" gibi deyimleri hovardaca kötüye kullanmasına, taleplerini yönelttiği devlet konusunda yarattığı daha da hovardaca yanlış kavrayışa ne demeli?

"Bugünün toplumu", ortaçağ unsurlarından az ya da çok arınmış, her ülkenin kendi tarihsel gelişimi tarafından az ya da çok değişikliğe uğratılmış, az ya da çok gelişmiş

haliyle, bütün uygar ülkelerde var olan kapitalist toplumdur. "Bugünün devleti" ise, ülkelerin sınırlarıyla birlikte değişir. Prusya-Almanya İmparatorluğu'nda devlet, İsviçre'deki devlet değildir; İngiltere'de devlet, Amerika Birleşik Devletleri'nde olduğundan başkadır. Demek ki "bugünün devleti" bir kurgudur.

Bununla birlikte, farklı uygar ülkelerin farklı devletlerinin hepsi, biçimlerinin çeşitliliğine rağmen, kapitalizm bakımından az ya da çok gelişmiş çağdaş burjuva toplumuna dayanmak bakımından ortaktırlar. Dolayısıyla, bazı özsel nitelikleri de ortaktır. Bu anlamda, "bugünün devleti"nden söz edilebilirse, şimdiki kökü olan burjuva toplumunun silinip gitmiş olacağı geleceğin devletiyle karşıtlık içinde edilebilir.

Bu durumda şu soru ortaya çıkıyor: Komünist bir toplumda devlet hangi dönüşüme uğrayacaktır? Başka bir deyişle, böyle bir toplumda devletin bugünkü işlevlerine benzer hangi toplumsal işlevler varlığını sürdürecektir? Bu soru ancak bilimsel olarak cevaplanabilir ve halk kelimesiyle devlet kelimesini ne kadar çeşitli biçimlerde birleştirirsek birleştirelim, sorunun kendisine bir arpa boyu yaklaşmış olmayız.

Kapitalist toplum ile komünist toplum arasındaki dönem, birinin diğerine dönüştürüldüğü devrimci dönemdir. Ayrıca buna karşılık düşen bir de politik geçiş dönemi vardır ki, bu dönemde devlet proletaryanın devrimci diktatörlüğünden başka bir şey olamaz.

Oysa program ne bunu ne de komünist toplumun gelecekteki devletini ele alıyor. Programın politik taleplerinde herkesin aşina olduğu eski demokratik nakaratın ötesinde hiçbir şey yok: Evrensel oy hakkı, doğrudan yasama, halkın hakları, halkın milisi vb Bunlar burjuva Halk Partisinin, Barış ve Özgürlük İttifakının yansıyan sesleridir. Bunların hepsi, hayali bir biçim altında abartılmış olarak sunulmadıkça, zaten gerçekleşmiş taleplerdir. Fakat bunların gerçekleştiği devlet Alman İmparatorluğu sınırları içindeki devlet değil, İsviçre'deki, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki vb devlettir. Bu türden bir "geleceğin devleti" Alman İmparatorluğu'nun "çerçeve"si dışında olsa bile bugünkü bir devlettir.

Ama unutulan bir şey var. Alman İşçi Partisi "bugünün ulusal devleti" içinde, yani kendi devleti olan Prusya-Almanya İmparatorluğu içinde hareket ettiğini açıkça beyan ettiğine göre –aksi takdirde taleplerinin büyük bir kısmı anlamsız olurdu, çünkü yalnızca elde olmayan şey talep edilir– şu en önemli noktayı unutmamalıdır: Bütün bu incik boncuk, sözde halk egemenliğinin tanınmasına dayanır ve bu bakımdan ancak demokratik bir cumhuriyette uygundur.

Mademki Louis-Philippe ve Louis-Napoléon zamanında Fransız işçilerinin programlarına yazdıkları gibi demokratik cumhuriyet talep etmeye cesaret edilemiyor – nitekim durum ihtiyat gerektiriyor, dolayısıyla bu akıllıcadır –o halde parlamenter süsü verilmiş, feodal unsurlarla harmanlanmış, daha şimdiden burjuvazinin etkisi altında bulunan ve bürokratik bir tarzda kesilip yapıştırılmış, polis muhafızlığı altındaki askeri bir despotluktan başka bir şey olmayan bir devletten, ancak demokratik cumhuriyet koşullarında anlamlı olacak şeyler talep etmek gibi ne "dürüst" ne de saygın olmayan kaçamak yollara da başvurarak, sonra da sanki ortada böylesi talepleri kabul etmeye "yasal yoldan" zorlanabilecek bir devlet varmış gibi davranılmamalıydı.

Demokratik cumhuriyeti bin yıllık bir çağın gelişi olarak gören ve sınıf mücadelesinin tam da burjuva toplumuna ait olan bu devlet formunda kazanılması gerektiğini hiç aklına getirmeyen kaba demokrasi bile –o bile– polisin izin verdiği, mantığınsa izin vermediği sınırlar içinde kalan demokratlıktan fersah fersah yukarıdadır.

"Devlet" kelimesinden anlaşılanın aslında hükümet mekanizması ya da işbölümü yoluyla toplumdan ayrılmış özel bir organizma olduğunu şu gibi cümleler gösteriyor: "Alman İşçi Partisi devletin ekonomik temeli olarak tek bir artan oranlı gelir vergisinin kabul edilmesini talep eder." Vergiler yalnızca hükümet mekanizmasının ekonomik temelidir, başka bir şeyin değil. Bu talep bugün İsviçre'de var olan geleceğin devletinde büyük ölçüde gerçekleşmiştir. Gelir vergisi çeşitli toplumsal sınıfların çeşitli gelir kaynakları olduğunu ve bundan ötürü kapitalist toplumu varsayar. Dolayısıyla, Gladstone'un kardeşinin başını çektiği burjuvalar olan Liverpoollu mali reformcuların programın talep ettiği şeyin aynısını ileri sürmeleri hiç de şaşırtıcı değildir...

"Emeğin özgürleşmesi, emek araçlarının toplumun ortak mülkiyeti durumuna yükseltilmesini ve emeğin hasılasının adil dağılımı ile birlikte toplam emeğin ortaklaşa düzenlenmesini gerektirir."

"Emek araçlarının ortak mülkiyet durumuna yükseltilmesi"nden kast edilen muhakkak ki "ortak mülkiyet haline dönüştürülmesi" olmalı; ama bunun üzerinde durmadan geçiyorum.

"Emeğin geliri" nedir? Emeğin ürünü mü, yoksa değeri mi? Ve eğer değeri ise, ürünün toplam değeri mi, ya da yalnızca tüketilmiş olan üretim araçlarının değerine emeğin yeni eklediği değer kısmı mı?

"Emeğin geliri", belirli ekonomik kavramların yerine Lassalle'ın koyduğu gevşek bir mefhumdur.

"Adil dağılım" nedir?

Burjuvalara göre bugünkü dağılım zaten "adil" değil mi? Ve gerçekten de bugünün üretim biçimi esasına göre bu dağılım, biricik "adil" dağılım değil midir? Ekonomik ilişkiler hukuki kavramlar tarafından mı düzenlenir, yoksa aksine hukuki ilişkiler mi iktisadi kavramlardan doğar? Sosyalist hizipçilerin de "adil" dağılım hakkında son derece çeşitli görüşleri yok mu?

Burada bu "adil dağılım" ifadesiyle ne kastedildiğini anlamak için, birinci paragraf ile bu paragrafı birlikte ele almamız gerekir. Bu son paragraf "emek araçlarının ortak mülkiyet olduğu ve toplam emeğin ortaklaşa düzenlendiği" bir toplumu varsayıyor; "emeğin gelirinin, tümüyle ve eşit hakla toplumun bütün üyelerine ait olduğunu" da birinci paragraftan öğreniyoruz.

"Toplumun bütün üyelerine" mi? Çalışmayanlara da mı? Bu durumda "emeğin eksiksiz geliri"nden geriye ne kalıyor? Yoksa yalnızca toplumun çalışan üyelerine mi ait? O halde toplumun tüm üyelerinin "eşit hak"kı ne olacak?

Ama belli ki "toplumun bütün üyeleri" ve "eşit hak" laftan ibaret. Söylenenin özü, bu komünist toplumda her işçinin Lassalle'ın bahsettiği "emeğin eksiksiz geliri"ni alması gerektiğidir.

İlk olarak, "emeğin geliri" ifadesini emek tarafından yaratılan nesne anlamında alalım; bu durumda emeğin ortaklaşa geliri toplam toplumsal üründür.

Şimdi bundan şunların çıkarılması gerekir:

Birincisi, yıpranan üretim araçlarının yerine konulmasının karşılığı.

İkincisi, üretimin genişletilmesi için ek kısım.

Üçüncüsü, kazalardan ve doğal felaketlerden ileri gelen bozulmalara karşı güvence olarak rezervler ya da sigorta fonları.

"Emeğin eksiksiz geliri"nden bunların çıkarılması ekonomik bir zorunluluktur ve bunların büyüklüğü eldeki araçlara ve güçlere göre, kısmen de olasılık hesabı ile belirlenebilir, ama hakkaniyetle hesaplanmaları kesinlikle mümkün değildir.

Geriye toplam hasılanın tüketim aracı olarak faydalı olacak olan diğer kısmı kalır. Bundan da yine, bireyler arasında bölüştürülmeden önce, şunların çıkarılması gerekir:

Birincisi, üretime ait olmayan genel yönetim giderleri.

Bu kısım, bugünün toplumuna kıyasla zaten çok sınırlı olacak, yeni toplum geliştikçe de oranı azalacaktır.

İkincisi, okullar, sağlık hizmetleri vb gereksinimlerin ortaklaşa giderilmesi için ayrılan kısım.

Bu kısımsa, daha en baştan bugünün toplumuna kıyasla önemli ölçüde fazla olacak ve yeni toplum geliştiği ölçüde de artacaktır.

Üçüncüsü, çalışamayanların vb geçimi için gerekli fonlar, yani bugün resmî olarak yoksullara yardım adı altında yapılan yardım kapsamına girenler.

Lasalle'ın etkisi altındaki programın dar bir görüşle ele aldığı "dağılım"a, yani ortak çalışan toplumun üreticileri arasında bireysel olarak bölüşülen tüketim araçları kısmına ancak şimdi varıyoruz.

"Emeğin eksiksiz geliri", farkına varmadan çoktan "eksilmiş" gelire dönüştürülmüş oluyor, her ne kadar özel bireyin üretici olarak sahip olduğu kapasitenin elinden alınmış olan kısmı, toplumun bir üyesi olarak kapasitesi bakımından ona doğrudan ya da dolaylı yarar getirse de.

Tıpkı "emeğin eksiksiz geliri" ifadesinin kaybolduğu gibi, şimdi "emeğin geliri" ifadesi tamamen kayboluyor.

Üretim araçlarının ortak mülkiyeti üzerine kurulu kooperatif toplumda üreticiler ürünlerini mübadele etmez; ürünler üzerinde harcanan emek de, burada, bu ürünlerin değeri olarak, onların taşıdığı maddi bir nitelik olarak görünmez; çünkü şimdi, kapitalist toplumun tersine, bireysel emek artık dolaylı olarak değil, toplam emeğin bir bileşeni olarak doğrudan vardır. Böylelikle, belirsizliği dolayısıyla bugün de itiraz edilebilecek olan "emeğin geliri" deyimi anlamını tamamen kaybetmiş olmaktadır.

Biz burada kendi temelleri üzerinde gelişmiş haliyle komünist toplumu değil, tersine kapitalist toplumdan doğmakta olduğu haliyle komünist toplumu ele almak durumundayız; dolayısıyla bu toplum, ekonomik, ahlaki ve entelektüel bakımlardan rahminden çıktığı eski toplumun damgasını hâlâ taşıyan bir toplumdur. Bu bakımdan, bireysel üretici (çıkarılacaklar çıkarıldıktan sonra) topluma ne verdiyse karşılığında tam olarak onu alır. Topluma verdiği şey bireysel emek miktarıdır. Örneğin, toplumsal işgünü bireysel çalışma saatlerinin toplamından oluşur; bireysel üreticinin bireysel emek-zamanı onun toplumsal işgününe katmış olduğu kısımdır, ondaki payıdır. Toplumdan (ortak fonlar için harcadığı emek çıkarıldıktan sonra) şu ve şu miktarda

emek verdiğini tescilleyen bir belge alır ve bu belgeyle toplumun tüketim araçları stoklarından aynı emek miktarına karşılık düşen miktarı alır. Topluma belli bir biçimde sunmuş olduğu emek miktarının aynısını başka bir biçimde geri alır.

Açıktır ki burada da metaların mübadelesini düzenleyen ilkenin aynısı, eşit değerlerin mübadelesi olduğu ölçüde, geçerlidir. İçerik ve biçim değişmiştir, çünkü başkalaşmış koşullar altında kimse emeğinden başka bir şey veremez ve diğer yandan bireysel tüketim araçlarından başka hiçbir şey bireylerin mülkiyetine geçemez. Ama bireysel tüketim araçlarının bireysel üreticiler arasında dağıtımı söz konusu olduğunda egemen ilke, yine meta-eşdeğerlerinin mübadelesinde egemen olan ilkedir: Belli bir biçim altında verili bir miktar emek, belli başka bir biçim altında eşit miktarda emekle mübadele edilir.

Demek ki, burada da hâlâ eşit haklar –burjuva hukuku– ilkesi geçerlidir, her ne kadar ilke ile pratik çatışma halinde olmasa da ve meta mübadelesinde eşdeğerlerin mübadelesi bireysel vakada değil, yalnızca ortalama üzerinden olsa da.

Bu ilerlemeye rağmen, bu eşit hak hâlâ bir burjuva sınırlamanın lekesini taşır. Üreticilerin hakkı sağladıkları emekle orantılıdır; eşitlik, ölçümün eşit bir standartla, yani emekle yapılmasından ibarettir.

Ama bir insan bir başka insandan bedensel ya da zihinsel olarak üstünse, aynı süre içinde daha fazla emek sağlayabilir ya da daha uzun süre çalışabilir; ve emek bir ölçü olarak işe yaramak için süresi ve yoğunluğuyla tanımlanmalıdır, aksi takdirde bir ölçüm standardı olmaktan çıkar. Bu eşit hak, eşitsiz bir emek için eşitsiz bir haktır. Hiçbir sınıf farkı tanımaz, çünkü herkes, başka herkes gibi yalnızca bir işçidir; ama eşitsiz bireysel yetenekleri ve dolayısıyla eşitsiz üretme kapasitesini doğal bir ayrıcalık olarak zımnen kabul eder. Dolayısıyla, içeriği bakımından her hak gibi eşitsizliğe dayanan bir haktır. Hak, doğası gereği ancak eşit standardın uygulanmasından oluşabilir; ama eşitsiz bireyler (ve eşitsiz olmasalardı farklı bireyler olamazlardı) ancak aynı açıdan değerlendirildiklerinde, yalnızca belirli bir yönden ele alındıklarında, örneğin bu durumda olduğu gibi geri kalan her şey göz ardı edilerek yalnızca birer işçi olarak ele alındıklarında aynı ölçütle ölçülebilirler. Dahası, bir işçi evlidir, diğeri değildir; birinin diğerinden daha çok çocuğu vardır ve saire. Bu durumda ikisi de eşit emek performansına ve dolayısıyla toplumsal tüketim fonunda eşit paya sahip olduğu halde, biri gerçekte diğerinden çok alacak, biri diğerinden daha zengin olacaktır vs. Bütün bu sakıncalardan uzak durabilmek için hak eşit değil, eşitsiz olmalıydı.

Ama bu kusurlar, uzun doğum sancılarının ardından kapitalist toplumun içinden çıkan komünist toplumun ilk evresinde kaçınılmazdır. Hukuk hiçbir zaman toplumun ekonomik yapısından ve onun koşullandırdığı kültürel gelişiminden yukarıda olamaz.

Ne zaman ki komünist toplumun daha yüksek bir evresinde, bireylerin işbölümüne kölece tabi kılınışı ve beraberinde kafa emeği ile kol emeği arasındaki karşıtlık ortadan kalkar; emek yaşamın yalnızca aracı değil birincil arzusu olur; bireyin her yönüyle gelişmesiyle birlikte üretici güçler de artar ve bütün ortaklaşa zenginlik kaynakları daha bol akar, o zaman burjuva hukukunun dar ufku tamamen aşılabilecek ve toplum, bayraklarına "Herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre!" yazabilecektir.

Bir yandan "emeğin eksiksiz geliri"ni, bir yandan da "eşit hak"kı ve "adil dağılım"ı uzun uzun ele almakta amacım, bir yandan belli bir süre için bir anlamı olmuş, ama şimdi eskimiş laf salatası haline gelmiş görüşlerin partimize dogmalar olarak zorla kabul ettirilmek istenmesi, diğer yandansa partiye onca gayretle kazandırılmış ve artık onda kök salmış gerçekçi bakışı hukukla ilgili ideolojik saçmalıklarla ve de demokratlar ve Fransız sosyalistleri arasında pek yaygın olan başka saçmalıklarla saptırmanın nasıl bir suç olduğunu göstermekti.

Buraya kadar yapılmış çözümlemeden tamamen bağımsız olarak, bölüşüm denilen şey hakkında bu kadar tantana yapmak zaten genel bir hataydı.

Tüketim araçlarının herhangi bir bölüşümü bizzat üretim koşullarının bölüşümünün bir sonucundan ibarettir. Fakat bu bölüşüm bizzat üretim biçiminin bir özelliğidir. Örnekse kapitalist üretim biçimi, maddi üretim koşullarının sermaye mülkiyeti ve toprak mülkiyeti biçiminde çalışmayan kişilerin elinde olması ve buna karşılık kitlelerin yalnızca kişisel üretim koşulunun, yani emek-gücünün sahibi olması olgusuna dayanır. Üretimin unsurları böyle bölüşülmüşse, tüketim araçlarının bugünkü bölüşümü de bundan kendiliğinden çıkar. Eğer üretimin maddi koşulları işçilerin ortaklaşa mülkiyetiyse, bunun sonucu da bugünkünden farklı bir tüketim araçları bölüşümü olacaktır. Amiyane (*vulgar*) sosyalizm (ve onun aracılığıyla demokrasinin bir kesimi), bölüşümü, üretim biçiminden bağımsız bir şey olarak ele alma ve dolayısıyla sosyalizmi esas olarak bölüşüm sorunu etrafında sunma alışkanlığını burjuva iktisatçılardan almıştır. Ama gerçek ilişki çoktandır açıklığa kavuşturulmuşken, bir kez daha geri dönmek niye?..

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 19, s. 18 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

MESW, Cilt 2, s. 29 vd.
Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, Cilt 24, New York, 1986.

DİĞER ÇEVİRİLER

K. Marx, *Later Political Writings*, (Der.) T. Carver, Cambridge, 1996, s. 208 vd.

YORUMLAR

G.D.H. Cole, *A History of Socialist Thought*, Londra, 1961, Cilt 2, s. 244 vd.
H. Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution*, Cilt 4: *Criticism of Other Socialisms*, New York, 1990.
S. Moore, *Marx Versus Markets*, University Park, Pa., 1993, Bölüm 4.
B. Ollman, (Der.), *Market Socialism: The Debate Among Socialists*, New York, 1998, s. 38 vd.

41
Mikhailovsky'ye Mektup

1877'de Rusya'nın ileri gelen popülist teorisyenlerinden Mikhailovsky, ülkede kapitalist aşamanın etrafından dolanacak bir gelişme sağlamaya çalışan Rusların çabalarını başarısızlığa mahkûm ettiği gerekçesiyle *Kapital*'i eleştirdi. Aşağıdaki mektupta Marx, sorunun ucunun açık olduğunu ve kendi maddi tarih anlayışının özel durumlar göz önüne alınmadan uygulanabilecek bir tür "formül" olmadığını ileri sürerek kendini savundu.

... İlkel birikimle ilgili bölüm, Batı Avrupa'da kapitalist ekonomik düzenin feodal ekonomik düzenin rahminden çıkarken geçtiği yolun izini sürmekten fazlasını yapma iddiasında değildir. Dolayısıyla, üreticileri üretim araçlarından ayırırken onları ücretli işçilere (kelimenin modern anlamında proleterlere), üretim araçlarına sahip olanları da kapitalistlere dönüştüren tarihsel devinimi betimler. Bu tarihte "oluşum aşamasındaki kapitalist sınıfın ilerlemesine kaldıraç olan tüm devrimler dönüm noktası olmuştur; hepsinden önce de, büyük insan kitlelerini geleneksel üretim ve geçim araçlarından yoksun bırakarak birdenbire emek piyasasına fırlatan devrimler. Ama bu gelişmenin temeli tarımsal üreticinin mülksüzleştirilmesidir. Bu yalnızca İngiltere'de kökten bir biçimde gerçekleşmiştir... ama tüm Batı Avrupa ülkeleri aynı devinim içinden geçmektedir" vs (*Kapital*, Fransızca basım, s. 315). Bölümün sonunda üretimin tarihsel eğilimi şöyle özetlenmiştir: "[Üretim] doğanın dönüşümlerine hükmeden amansızlıkla kendi olumsuzlamasını doğurur"; toplumsal emeğin üretici güçlerine ve her bireysel üreticinin bütünsel gelişimine büyük bir ivme vererek yeni bir ekonomik düzenin unsurlarını kendi kendine yaratmıştır; kapitalist mülkiyet aslında daha şimdiden kolektif bir üretim biçimine dayandığı için toplumsal mülkiyete dönüşmekten geri duramaz. Bu noktada herhangi bir kanıt sunmadım, çünkü bu önermenin kendisi kapitalist üretim hakkındaki önceki bölümlerde verilen uzun sunumların genel bir özetinden ibaretti.

Peki, bu tarihsel taslağı Rusya'ya uygulamak için eleştirmenim ne yapabilir? Yalnızca şunu: Eğer Rusya, Batı Avrupa ülkeleri örneğini izleyerek kapitalist bir ulus olma eğilimindeyse –ve son birkaç yılda bu yönde epeyce gayret gösteriyor–, ilk olarak

köylülerinin önemli bir kısmını proleterlere dönüştürmeden başarılı olamayacaktır; ve bunu yaptıktan, yani kapitalist rejimin bağrına katıldıktan sonra da, diğer fani halklar gibi onun acımasız yasalarını tadacaktır. Hepsi bu. Ama bu eleştirmenime yetmiyor. Benim Batı Avrupa'da kapitalizmin doğuşuyla ilgili yaptığım taslak resmi, insanın en eksiksiz gelişimini, toplumsal emeğin üretici güçlerinin en geniş yayılmasını sağlayan ekonomi formuna nihayet varmak için hangi tarihsel koşullar içinde bulunursa bulunsun tüm halkların geçmeye yazgılı olduğu bir yola ilişkin tarihsel-felsefi bir teoriye dönüştürmek zorunda hissediyor kendini. Ama kusuruma bakmasın (Beni hem gereğinden fazla onurlandırıyor hem de gereğinden fazla mahcup ediyor). Bir örnek ele alalım.

Kapital'in birçok bölümünde, Antik Roma'da pleblerin uğradığı akıbete gönderme yaptım. Bunlar aslında her biri kendi hesabına kendi toprak parçasını işleyen özgür köylülerdi. Roma tarihinin akışı içinde mülksüzleştiler. Onları üretim ve geçim araçlarından ayıran devinim yalnızca büyük toprak mülkiyetinin değil, büyük para sermayesinin de oluşumunu beraberinde getirdi. Böylece bir günün sabahı, bir yanda emek güçlerinden başka her şey ellerinden alınmış özgür insanlar vardı, diğer yanda da bu emeği sömürmek üzere kazanılmış tüm zenginliği ellerinde tutanlar. Peki, ne oldu? Romalı proleterler ücretli emekçilere değil, ABD'nin güneyindeki eski "yoksul beyazlar"dan daha iğrenç bir işsizler güruhuna dönüştü, yanları sıra kapitalist değil, köleliğe dayanan bir üretim biçimi gelişti. Demek ki çarpıcı benzerlikleri olan ama farklı tarihsel koşullarda geçen olaylar tamamen farklı sonuçlara yol açtı. Bu evrim formlarını ayrı ayrı inceleyerek ve sonra karşılaştırarak bu fenomene dair ipuçlarına kolaylıkla varılabilir, ama en yüce erdemi tarihsel olanın-üstünde olmak olan genel bir tarihsel-felsefi teoriyi maymuncuk gibi kullanarak asla değil...

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 19, s. 107.

MEVCUT ÇEVİRİ

MESC, s. 311 vd.
Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1991, Cilt 32.

DİĞER ÇEVİRİ

T. Shanin, *Late Marx and the Russian Road*, New York, 1983, s. 134 vd.

YORUMLAR

J. Billington, *Mikhailovsky and Russian Populism*, Oxford, 1958.
E. Hobsbawm, *Introduction to Pre-Capitalist Economic Formations*, New York ve Londra, 1964.
P. Kain, *Marx and Modern Political Theory*, Lanham, Md. 1993, s. 279 vd.
J. Sanderson, *An Interpretation of the Political Ideas of Marx and Engels*, Londra, 1969, Appendix.
T. Shanin, *Late Marx and the Russian Road: Marx and the Peripheries of Capitalism*, New York, 1983.
F. Venturi, *The Roots of Revolution*, New York ve Londra, 1960.
A. Walicki, *The Controversy over Capitalism*, Oxford, 1969.

42
Genelge

Aşağıdaki pasajlar Marx ve Engels'in 1879'da Bebel, Liebknecht ve Alman Sosyal Demokrat Partisi'nin diğer liderlerine gönderdiği uzun mektuptan. Marx ve Engels partide sınıf mücadelesiyle ve devrimle yeterince ilgilenmeyen, fazla sükûnet yanlısı (*quietist*) buldukları eğilimlere muhalefet ediyor.

... Burada sesini duyuran, proletaryanın devrimci konumunun baskısı altında "fazla ileri gidebileceği" kaygısıyla dolu küçük burjuvazinin temsilcileridir. Kararlı politik muhalefet yerine genel aracılık; hükümete ve burjuvaziye karşı mücadele yerine onları kazanma ve ikna etme gayreti; yukarıdan kötü muameleye karşı cüretkâr direniş yerine mütevazı boyun eğiş ve cezanın hak edilmiş olduğunun itirafı. Tarihsel olarak zorunlu çatışmaların hepsi birer yanlış anlama olarak yorumlanıyor, her türlü tartışma nihayetinde hepimizin esas konu üzerinde mutabık olduğumuzun temin edilmesiyle sonlandırılıyor. 1848'de burjuva demokratlar olarak ortaya çıkanlar, bugün kendilerine sosyal demokratlar da diyebilir pekâlâ. Ötekiler için demokratik cumhuriyet ne kadar ulaşılamazcasına uzak idiyse, berikiler için de kapitalist sistemin yıkılması o kadar uzak ve dolayısıyla bugünün pratik politikasında hiçbir öneme sahip değil; dileyen dilediği kadar arabuluculuk yapabilir, taviz verebilir ve insanseverce davranabilir. Proletarya ile burjuvazi arasındaki sınıf mücadelesi için de aynı şey. Varlığını inkâr etmek artık mümkün olmadığı için kâğıt üzerinde kabul ediliyor; ama pratikte susturuluyor, sulandırılıyor, ılıtılıyor. Sosyal Demokrat Parti bir işçi partisi olmasın, burjuvaziye ya da herhangi başka birilerine yönelik nefret uyandırmasın diye. Her şeyden önemlisi, burjuvaziyi ürkütüp kaçıran fazla uzun erimli ve nihayetinde bizim kuşağımızda ulaşılamayacak amaçlara vurgu yapmaktansa, burjuvaziye enerjik propaganda yapsın; gücünü ve enerjisini eski toplum düzenine yeni payandalar sağlayarak mutlak felaketi belki parçalı ve tedrici ve mümkün mertebe barışçıl bir çözülme sürecine dönüştürebilecek küçük burjuva yamalı bohça reformlarına vakfetsin. Görünüşte yorulmak bilmezcesine faal olan bu insanlar aslında laftan başka hiçbir şey yapmayan ve yapılmasını engelleyen insanlar; 1848'de ve 1849'da her türlü eylemden korkarak harekete her adımında engel çıkaran ve so-

nunda başarısızlığına sebep olan, gericiliği hiç görmeyen ve sonunda kendilerini direnişin de kaçışın da mümkün olmadığı bir çıkmaz sokakta bulunca şaşıran, tarihi dar kültürsüz ufku içine hapsetmek isteyen ve tarihin daima günün gereklerine uyduğunu zannedenler.

Sosyalizm bakımından değerleri *Manifesto*'nun "Alman ya da 'hakiki' sosyalizm"-le ilgili bölümünde gereğince eleştirildi. Sınıf mücadelesinin nahoş "kaba" bir fenomen olarak kenara itildiği yerde sosyalizmin temeli olarak geriye kala kala "hakiki insan sevgisi" ve "adalet"e dair boş söylenişler kalır.

Şimdiye kadar hâkim olan sınıflardan gelen insanların da militan proletaryaya katılması ve ona eğitim unsurları sağlaması, hem kaçınılmaz hem de gelişimin seyrinde köklenmiş bir olgudur. Bunu *Manifesto*'da açıkça belirttik. Ama burada dikkat edilmesi gereken iki husus var:

Birincisi, proleter harekete faydalı olmak için bu insanların ona gerçek eğitim unsurları katması gerekiyor. Ama Alman burjuvalarının büyük çoğunluğu için durum bu değil. Ne *Zukunft* ne de *Neue Gesellschaft* hareketi bir adım ileri götürecek herhangi bir katkıda bulundu. Olgusal olsun, teorik olsun, eğitimsel malzemenin mutlak bir yokluğu söz konusu. Bunun yerine, yüzeysel olarak benimsenmiş sosyalist fikirlerin, bu beyefendilerin üniversitelerden ya da başka yerlerden getirdiği, Alman felsefesinin kılıç artıklarının geçtiği çürüme sürecinden ileri gelen, hepsinin kafası birbirinden karışık ve son derece çeşitli teorik bakış açılarıyla uyumlu kılma gayretleri var. Yeni bilimi kendileri enikonu öğrenmek yerine, her biri beraberinde getirdiği bakış açısına uydurmak için onu kırpmayı tercih etti, kendi kendine hemen özel bir bilim yaptı ve onu öğretmek istediği iddiasıyla öne çıktı. Öyle ki, bu beyefendiler arasında ne kadar kafa varsa o kadar bakış açısı var; tek bir vakada berraklık üretmektense umutsuz kafa karışıklığı ürettiler yalnızca –neyse ki hemen hemen yalnızca kendi aralarında. Bu eğitim unsurlarının birinci ilkesi, henüz kendileri iyice öğrenmemiş oldukları şeyi öğretmekse, parti onlardan kolaylıkla vazgeçebilir.

İkincisi: Eğer bu tür insanlar proleter harekete katılacaksa, burjuva, küçük burjuva vb önyargılarını beraberinde getirmemeleri ve proleter bakışı canı gönülden benimsemeleri ilk şart olmalıdır. Ama kanıtlamış olduğumuz gibi bu beyefendiler, burjuva ve küçük burjuva fikirlerle gırtlaklarına kadar dolular. Almanya gibi küçük burjuva bir ülkede bu fikirlerin elbette gerekçeleri vardır. Ama yalnızca Sosyal Demokrat İşçi partisinin dışında. Eğer bu beyefendiler bir küçük burjuva sosyal demokrat parti kuracaklarsa, bunu yapmaya hakları vardır; o zaman onlarla müzakere yapılabilir, duruma göre blok oluşturulabilir vs. Ama bir işçi partisinin içinde yabancı madde gibiler. Eğer burada onlara tahammül etmek için sebeplerimiz varsa görevimiz onlara tahammül etmektir, ama parti önderliğinde onlara hiçbir etki alanı bırakmamak ve onlardan ayrılmanın yalnızca bir zaman meselesi olduğunu aklımızda tutmaktır da. Dahası, o vakit gelmiş gibi görünüyor. Partinin bu makalenin yazarlarına kendi içinde nasıl tahammül edebildiğini de artık anlayamıyoruz. Ama partinin önderliği bu tür insanların eline az ya da çok düşerse, parti aslında iğdiş edilmiş olacak ve proleter keskinliği son bulmuş olacaktır.

Bize gelince, geçmişimize bakılırsa bizim için yalnızca tek bir açık yol var. Neredeyse kırk yıldır tarihin doğrudan itici gücü olarak sınıf mücadelesine ve özellikle de

modern toplumsal devrimin büyük kaldıracı olarak burjuvazi ile proletarya arasındaki sınıf savaşına vurgu yaptık; dolayısıyla bizim için bu sınıf mücadelesini hareketin dışına atmayı isteyen insanlarla işbirliği yapmamız mümkün değildir. Enternasyonal kurulduğunda savaş çığlığını açıkça ifade ettik: Emekçi sınıfların özgürleşmesi emekçi sınıflar tarafından kazanılmalıdır. Dolayısıyla işçilerin kendi kendilerini özgürleştiremeyecek kadar eğitimsiz olduklarını ve dolayısıyla insansever büyük ve küçük burjuvalar tarafından yukarıdan kurtarılması gerektiğini açıkça söyleyen insanlarla işbirliği yapamayız. Eğer yeni parti organı bu beyefendilerin görüşleriyle örtüşen –yani proleter değil, burjuva– bir çizgi benimserse, bize de, ne kadar üzülerek de olsa, ona karşı olduğumuzu umuma ilan etmek ve şimdiye kadar yurtdışında temsil ettiğimiz Alman partisiyle dayanışma bağlarını koparmaktan başka yapacak bir şey kalmıyor. Ama işlerin oraya varmayacağını umut ediyoruz...

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 34, s. 405 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

MESC, s. 325 vd.

DİĞER ÇEVİRİ

Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1991, Cilt 45, s. 394 vd.

43
Vera Zasuliç'e Mektup

Sürgündeki Rus popülist Vera Zasuliç, Şubat 1881'de Cenevre'deyken Marx'a yazdığı mektupta, geleneksel köylü komününün kaybolmaya mahkûm olduğu görüşünün Rusya'da ona dayandırıldığını söyler ve bu konuda konumunu netleştirmesini ister. Marx aşağıda kısım kısım aktarılan üç farklı cevap taslağı hazırlar, en sonunda kısa ve ikircikli bir cevap gönderir.

MEKTUP

Sevgili Kadın Yurttaş,

Son on yıldır düzenli aralıklarla mustarip olduğum bir sinir hastalığı bana engel olduğu için 16 Şubat tarihli mektubunuza daha önce cevap veremedim. Bana lütfettiğiniz soruya, yayımlanmak üzere kaleme alınmış kısa ve öz bir cevap veremediğim için üzgünüm. Aynı konuda St. Petersburg Komitesi'ne de bir şey yazmak için söz verdiğimden bu yana aylar geçti. Yine de bana atfedilen teoriyle ilgili yanlış anlama konusunda kafanızdan tüm kuşkuyu silmek için birkaç satırın yeterli olacağını umuyorum.

Kapitalist üretimin doğuşunu çözümlerken şunu söylemişim:

"Dolayısıyla kapitalist sistemin temeli üreticinin üretim araçlarından azami derecede ayrılmasıdır... Bütün bu gelişimin temeli tarımsal üreticinin mülksüzleştirilmesidir. Bu yalnızca İngiltere'de kökten şekilde gerçekleşmiştir... Ama Batı Avrupa'nın tüm ülkeleri aynı hareketin içinden geçmektedir."[1]

Demek oluyor ki, bu hareketin "tarihsel kaçınılmazlığı"nın Batı Avrupa ülkeleriyle sınırlı olduğu açıkça belirtilmiştir. Bu sınırlamanın sebebiyse XXXII. bölümde yer alan şu pasajda belirtilmiştir:

"Kendi için kazanılmış özel mülkiyetin yerini başkalarının emeğinin sömürülmesine, yani ücretli emeğe dayanan kapitalist özel mülkiyet alacaktır."[2]

Bu Batılı harekette söz konusu olan, bir özel mülkiyet formunun bir başka özel

1. Karl Marx, *Kapital*, Fransızca baskı, s. 315.
2. A.g.e., s. 341.

mülkiyet formuna dönüşümüdür. Rus köylüleri durumundaysa, onların ortak mülkiyetinin özel mülkiyete dönüşmesi söz konusu olacaktır.

Bu durumda, *Kapital*'de verilen çözümleme kırsal topluluğun yaşayacağı ya da yaşamayacağı doğrultusunda herhangi bir gerekçe göstermiyor, ama bu konuda orijinal kaynaklardan edindiğim malzemelerle yaptığım özel araştırma, bu topluluğun Rusya'nın toplumsal yeniden-üretiminin ana kaynağı olduğunu, ama bu işlevi görmesi için önce ona dört yandan saldıran yıkıcı etkileri ortadan kaldırmak ve daha sonra kendiliğinden gelişimi için gerekli normal koşulları sağlamak gerektiğine beni ikna etti.

Sevgili kadın yurttaş, ne mutlu bana ki gönlüm tamamen sizinle.

Bendeniz,
Karl Marx

MÜSVEDDELERDEN

... Eğer Rusya'da kapitalist üretim hükümdarlığını kuracaksa, köylülerin yani Rus halkının büyük çoğunluğu ücretli işçilere dönüşecek ve dolayısıyla daha önceki komünist mülkiyeti ortadan kaldırılmak suretiyle mülksüzleştirilmiş olacaktır. Ama ne olursa olsun, Batı'daki örnek olay bu sürecin "tarihsel kaçınılmazlığı"na dair hiçbir şey kanıtlamayacaktır.

Dolayısıyla Batı'daki hareketin meselesi, bir özel mülkiyet formunun başka bir özel mülkiyet formuna dönüşmesidir. Rus köylüleri durumundaysa, ortak mülkiyetin özel mülkiyete dönüşmesi söz konusu. Bu dönüşümün kaçınılmazlığı kabul edilse de edilmese de, buna dair ileri sürülecek lehte ve aleyhte gerekçeler ile kapitalist rejimin doğuşuna dair benim yaptığım çözümleme arasında hiçbir ilişki yoktur. En fazla şu çıkarım yapılabilir: Rus köylülerinin büyük bölümünün güncel haline bakıldığında, küçük ölçekli toprak sahiplerine dönüşmek onlar için olsa olsa hızla mülksüzleştirilmenin başlangıcı olabilir.

Eğer özgürleşme anında kırsal komünler her şeyden önce normal refah şartlarına getirilmiş olsaydı; büyük kısmı köylülerin sırtına binen devasa kamu borçları –ve beraberinde devletin aracılığıyla (ve yine köylülerin sırtından) kapitalistlere dönüştürülmüş "toplumun yeni direkleri"ne sağlanan başka muazzam meblağlar–, bütün bu harcamalar kırsal komünün daha çok gelişmesi için kullanılmış olsaydı; o zaman bugün kimse komünün ortadan kalkmasının "tarihsel kaçınılmazlığı" diye bir şey tahayyül etmeyecekti ve herkes onu Rus toplumunun onarıcı unsuru olarak ve halen kapitalist rejimin kölesi olan diğer ülkelere kıyasla bir üstünlüğü olarak kabul edecekti.

Sözünü ettiğimiz Rus "Marksistler"ini ben hiç tanımıyorum. Benim kişisel temas içinde olduğum Ruslarsa, bildiğim kadarıyla tamamen ters yönde fikirlere sahip.

Rus komününün karşısına çıkarılan en ciddi iddia şudur: Batı toplumlarının kökenlerine dönüp bakılırsa, her yerde ortak toprak mülkiyeti olduğu görülecektir; toplumsal ilerlemeyle birlikte bu her yerde özel mülkiyete yol açtı; dolayısıyla, Rusya da bu akıbetten kurtulamayacaktır...

Teorik olarak konuşursak, Rus "kırsal komün"ü, temeli olan ortak toprak mülkiyetini geliştirerek ve yine onda örtük olarak bulunan özel mülkiyet ilkesini ortadan

kaldırarak topraklarını koruyabilir. Modern toplumun meylettiği ekonomik sistem için doğrudan bir başlangıç noktası olabilir. İntihar etmeden yeni bir hayata başlayabilir. Kapitalist rejimden geçmeden kapitalist üretimin insanlığa kattığı meyveleri elde edebilir ki, kapitalist rejim derken olası süresi göz önüne alındığında toplum hayatında pek önemli bir yeri olmayan bir rejimden bahsediyoruz. Ama saf teoriden Rus gerçekliğine inmemiz gerekiyor.

Rusya, "tarımsal komün"ün bugüne kadar ulusal ölçekte korunduğu tek Avrupa ülkesi. Hindistan gibi yabancı bir fetihçi gücün avı değil. Hayatı modern dünyadan yalıtılmış da değil. Bir bakımdan, ortak toprak mülkiyeti, bireysel toprak parçaları sistemini Rus köylülerin bölünmemiş çayırlarda zaten uyguladıkları kolektif tarıma doğrudan ve tedricen dönüştürmelerini mümkün kılıyor.

"Toplumun yeni direkleri"nin sözcüleri benim işaret ettiğim modern kırsal komün evriminin teorik olarak mümkün olduğunu reddediyorlarsa, onlara Rusya'nın da Batı gibi makinelere, buharlı makinelere, demiryollarına vb varmak için uzun bir mekanik sanayi kuluçka döneminden geçmek zorunda kalıp kalmadığını sormak gerekir. Dahası, bankalar ve hisse senedi şirketleri gibi, Batı'da gelişimi yüzyıllar alan mübadele mekanizmalarını ülkelerine bir çırpıda getirmeyi nasıl başardıklarını sormak gerekir.

Tarihsel bakış açısından, "tarımsal komün"ün gelişmesini sürdürerek onu korumaya çok elverişli olan bir koşul şudur ki, komün Batılı kapitalist üretimin çağdaşıdır ve dolayısıyla *modus operandi*sine köle olmadan meyvelerini elde edebilir; ayrıca komün, kapitalist sistemin hâlâ sağlam olduğu dönemin ardında da hayatta kalmış, şimdiyse bu sistemi, hem Batı Avrupa'da hem de ABD'de, bir yandan işçi kitlesi bir yandan da bilim ve bilimin ürettiği çok üretken güçlere karşı mücadele eder halde –lafın kısası, bu üretim tarzının ortadan kalkmasıyla ve modern toplumların "arkaik" bir mülkiyet tipinin ve kolektif üretimin daha üstün bir formuna geçmesiyle sonlanacak bir kriz içinde– bulmaktadır.

Komünün evriminin tedrici olacağı ve ilk atılacak adımın onu gerçek temeli üzerinde normal koşullarına yerleştirmek olduğu ortadadır, zira köylü her yerde ani değişimlerin düşmanıdır.

Çiftçileri mülksüzleştirmek için İngiltere'de ve başka yerlerde olduğu gibi onları topraklarından atmak şart değildir; bir *ukase*yle [fermanla] ortak mülkiyeti kaldırmak da. Köylülerden emeklerinin ürününü belli bir eşiğin ötesinde gasp ederseniz, polisinize ve ordunuza rağmen onları tarlalarına bağlayamazsınız. Roma İmparatorluğu'nun son evrelerinde taşra çavuşları –köylüler değil, toprak malikleri– evlerinden kaçtılar, topraklarını terk ettiler, hatta kendilerini köle olarak sattılar ve niçin, üzerlerindeki acımasız baskının resmî bahanesinden başka bir şey olmayan bir mülkten kurtulmak için.

Serflerin sözümona özgürleşmesinden bu yana Rus komünü devlet tarafından anormal ekonomik şartlar altına alındı ve devlet o zamandan beri elinde yoğunlaşmış tüm toplumsal güçleri onun üzerine durmaksızın yığdı. Vergilerle zayıflamış halde, ticaretle, toprak mülkiyetiyle ve tefecilikle kolaylıkla sömürülebilen bir atıl maddeye dönüştü. Bu dış baskı komünün içinde zaten mevcut olan bir çıkar çatışmasını serbest bıraktı ve çürümenin tohumlarını hızla geliştirdi. Ama bütün hikâye bu değil. Devlet, köylüler pahasına, tarımın üretici temellerini hiçbir biçimde geliştirmeyen, ama tam

da üretici olmayan aracılar tarafından üretimin meyvelerinin gasp edilmesini kolaylaştırmaya ve çabuklaştırmaya yönelik olan Batılı kapitalist sistemin dallarını bir tür serada yetiştirdi. Böylelikle zaten son derece yoksullaşmış olan "kırsal komün"ün kanını emen yeni bir kapitalist haşeratın üretiminde işbirliği yaptı.

Lafın kısası, devlet, çiftçinin, yani Rusya'daki en büyük üretici gücün sömürülmesini kolaylaştırmak ve çabuklaştırmak ve "toplumun yeni direği"ni zenginleştirmek için hesaplanmış teknik ve ekonomik araçların vaktinden önce gelişmesine yardım etmiştir.

Bu yıkıcı etkilerin işbirliği güçlü bir tepkiyle kırılmadığı sürece kırsal komünün ölümüyle sonuçlanacaktır.

Ama ortaya şu soru çıkıyor: Neden bütün bu çıkar grupları (hükümet himayesindeki büyük sanayileri de dahil ediyorum) kırsal komünün şimdiki halini elverişli buldular, neden bile isteye altın yumurtlayan tavuğu kesmek için işbirliği içindeler? Çünkü "bu şimdiki hal"i artık sürdürülemez buluyorlar ve artık onu sömürmenin halihazırdaki yolları onlara yetmiyor. Çiftçinin yoksulluğu, verimsizleşen toprağa çoktan geçmiş durumda. Kıtlık dönemleri iyi hasatları götürüyor. Son on yılın ortalama tarım üretimi durağanlıktan öte, geriledi. Tahıl ihraç eden Rusya ilk kez tahıl ithal ediyor. Artık kaybedecek zaman yok. Meselenin çözülmesi gerek.

Mademki onca çeşitli çıkarlar, özellikle de II. Alexander'ın zararsız imparatorluğunda dikilen "toplumun yeni direkleri"nin çıkarları "kırsal komün"ün şimdiki halinden kazanım elde etti, neden o zaman hep birlikte onu öldürmeye çalışıyorlar? Basit bir sebepten: Ekonomik olgular –bunların analizine girersem konudan çok uzaklaşmış olurum– komünün şimdiki halinin sürdürülemeyeceğini ve salt eşyanın tabiatı dolayısıyla halk kitlelerinin şimdiki gibi sömürülmesinin mümkün olamayacağını gösterdiği için. Dolayısıyla, yeni bir şey gerekli ve en çeşitli formlar altında el altından sokuşturulmak istenen o yeni şey daima şuna geliyor: Ortak mülkiyeti ortadan kaldırmak, köylülerin az çok hali vakti yerinde olan bir azınlığının kırsal bir orta sınıfa dönüşmesine izin vermek ve büyük çoğunluğu da basbayağı proleterlere dönüştürmek.

Bir yandan "kırsal komün" neredeyse son raddesine kadar indirgenmiş durumda, diğer yandan ona son darbeyi indirmek isteyen güçlü bir komplo var. Komüne bir yandan işkence ediliyor ve toprağı kısırlaştırılıp yoksullaştırılıyorken, "toplumun yeni direkleri"nin eli kalem tutan yalakaları da onda açılan yaraları ironik biçimde onun kendiliğinden ve tartışma götürmez köhneliğinin işaretleri olarak resmediyor, eş deyişle, sanki doğal bir ölüm sürecindeymiş de can çekişmesini kısaltarak ona iyilik yapıyorlarmış gibi. Burada artık çözülecek bir sorun yok; yalnızca yenilmesi gereken bir düşman var. Rus komününü kurtarmak için Rus devrimi zorunludur. Dahası, Rus hükümeti ve "toplumun yeni direkleri" kitleleri böylesi bir felakete hazırlamak için ellerinden geleni yapıyorlar. Eğer devrim uygun bir anda gelirse, tüm güçlerini kırsal komünün serbest gelişimini sağlamak için yoğunlaştırırsa, bu komün kısa zamanda Rus toplumunu canlandıracak ve kapitalist rejimin kölesi olmuş ülkelere üstünlüğünü temin edecek bir unsura dönüşecektir...

Kaynakça

ASIL METİN

K. Marx, *Oeuvres*, (Der.) M. Rubel, Paris, 1968, Cilt 2, s. 1557 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

MESC, s. 339 vd. Taslaklar yayıma hazırlayan tarafından çevrildi.
Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1992, s. 71.

DİĞER ÇEVİRİLER

K. Marx ve F. Engels, *The Russian Menace to Europe*, (Der.) P. Blackstock ve B. Hoselitz, Londra, 1953.
T. Shanin, *Late Marx and the Russian Road*, New York, 1983, s. 98 vd.

YORUMLAR

J. Bergman, *Vera Zasulich: A Biography*, Stanford, California, 1983.
P. Blackstock ve B. Hoselitz, yukarıda anılan baskı.
P. Kain, *Marx and Modern Political Theory*, Lanham, Md., 1993, s. 279 vd.
T. Shanin, *Late Marx and the Russian Road: Marx and the Peripheries of Capitalism*, New York, 1983.
A. Walicki, *The Controversy over Capitalism*, Oxford, 1969.

44
Adolph Wagner Üzerine Yorumlar

Bu seçilmiş kısa metin, Marx'ın ekonomi üzerine son kapsamlı yorumu. 1880'in ikinci yarısında yazılmış ve Adolph Wagner'in *Lehrbuch der politischen Oekonomie*'sinin eleştirisinden oluşuyor. Wagner bir tür devlet sosyalizmi öğretisini savunmuş Berlinli bir profesördü. Marx burada kendi insan anlayışını, pratik etkinlikleriyle koşullanmış olarak insan anlayışını açıklıyor.

... İnsan mı? Eğer burada bir kategori olarak insandan bahsediliyorsa, o zaman mutlak olarak hiçbir ihtiyacı yoktur; eğer bireysel olarak doğayla karşı karşıya gelen bir varlık olarak insan ise, o zaman topluluk içinde yaşamayan bir birey olarak tasarlanmalıdır; ama zaten şu ya da bu toplum biçimi içinde yaşayan insansa (ve Bay Wagner'in kastettiği budur, zira onun İnsanının üniversite eğitimi olmasa da dili vardır), o zaman bu toplumsal insanın özgül niteliğini, içinde yaşadığı topluluğun niteliğini betimlemekle işe başlamak zorunludur, çünkü bunun üretimi –insana geçimini kazanma imkânını veren süreç– zaten belli bir toplumsal nitelik taşır.

Ama bilgiç bir öğretmen için insanın doğayla ilişkileri eyleme dayalı *pratik* ilişkiler değil, teorik ilişkilerdir...

İnsanlar hiçbir şekilde başlangıçta "kendilerini dışsal dünyanın nesneleriyle teorik bir ilişki içinde" bulmazlar. Her hayvan gibi, *yiyerek*, *içerek* vb başlarlar, diğer bir deyişle, bir ilişki içinde "kendilerini bularak" değil, etkin davranışla, eylemleriyle dışsal dünyadaki bazı şeyleri ellerine geçirerek ve böylece ihtiyaçlarını karşılayarak (Demek ki üretimle başlarlar). Bu sürecin yinelenmesi yoluyla, o şeylerin "ihtiyaçlarını giderme" özelliği beyinlerine kazınır; insanlar, hayvanlar gibi, ihtiyaçlarını başka her şeyden çok karşılayan dışsal şeyleri "teorik olarak" ayırt etmeyi de öğrenirler. Evrimlerinin belli bir noktasında, ihtiyaçları ve ihtiyaçlarını gideren etkinlikleri çoğalıp gelişince, deneyim sayesinde dışsal dünyanın geri kalanından ayırt etmeyi öğrendikleri bu şeylerin hepsini birden kelimelerin yardımıyla adlandıracaklardır. Bu kaçınılmaz bir sonuçtur; çünkü üretim süreci (yani bu şeyleri edinme süreci) boyunca insanlar sürekli olarak birbirleriyle ve bu şeylerle etkin ilişkiler yaratır ve pek yakında bunlara sahip olmak için birbirleriyle mücadele etmek zorunda kalacaktır. Ama

bu dilsel adlandırma, sürekli yinelemeyle edinilmiş bir deneyime dönüşmüş olanı, yani bazı dışsal şeylerin verili toplumsal ilişkiler içinde yaşayan (bu da dilin varlığından zorunlu olarak çıkar) insanların ihtiyaçlarını karşılamaya yaradığını bir temsil biçiminde ifade eder yalnızca. İnsan bu şeylere yalnızca türsel bir ad verir, çünkü ihtiyaçlarını karşılamaya yaradıklarını ve sık sık yinelenen edimlerle onları edinmeye çalıştıklarını ve böylece ellerinde tutmak istediklerini zaten bilirler; bunlara belki "emtia" (*goods*) ya da başka bir şey derler ki, bu şeyleri pratik olarak kullandıkları, bu şeylerin onlar için yararlı olduğu ve yararlılık niteliğini bu şeylere onlara has bir özellik gibi atfettikleri anlamına gelir –oysa bir koyun insanlar tarafından yenilebiliyor olmasını kendi "faydalı" özelliklerinden biri olarak pek hayal edemez.

Böylelikle insanlar, fiilen dışsal dünyadaki belli bazı şeyleri kendi ihtiyaçlarını gidermek için ele geçirerek vb var olur; daha sonra onlara kendi pratik deneyimlerindeki işlevlerine göre, yani bu ihtiyaçları gidermeye yarayan araçlar olarak, sözel bir de tarif verirler...

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 19, s. 355 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

Yayıma hazırlayan tarafından.

DİĞER ÇEVİRİLER

Karl Marx on Method, (Der.) T. Carver, Oxford, 1974.
K. Marx, *Later Political Writings*, (Der.) T. Carver, Cambridge, 1996, s. 227 vd.
Ayrıca bkz. K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, Cilt 24, New York, 1986.

YORUMLAR

Yukarıda anılan baskıya ve Cambridge baskısına T. Carver'ın girişi, s. xix vd.

45
Komünist Manifesto'nun Rusça Basımına Önsöz

Bu Marx'ın yayımlanmış son yazısı. Yazıda Rusya'da çeşitli devrim olanaklarıyla ilgili –Vera Zasuliç'e cevabında zaten geliştirdiği– görüşünü yeniden dile getiriyor.

Manifesto'da komünistlerin çeşitli ülkelerdeki muhalefet partileriyle ilişkili konumları hakkındaki son bölüm, proleter hareketin o zamanlar (Aralık 1847) ne kadar sınırlı bir sahada etkin olduğunu en açık şekilde gösteriyor; zira tam da Rusya ve ABD burada eksiktir. Zaman, Rusya'nın Avrupa'daki gericiliğin son büyük yedeği olduğu, ABD'ninse Avrupa'nın artık proleter güçlerini göç alarak emdiği zamandı. İki ülke de Avrupa'ya hem hammadde sağlıyor, hem de Avrupa'nın sanayi ürünlerinin satıldığı birer pazar oluşturuyordu. Dolayısıyla, o vakitte her ikisi de Avrupa'daki kurulu düzenin birer direğiydi.

Şimdi her şey ne kadar farklı! Avrupa'dan Kuzey Amerika'ya göç, tarım üretimindeki devasa artışa yol açtı ve rekabet gücüyle Avrupalı toprak maliklerinin –büyük ve küçük– temelini sarsmaya başladı. Göç aynı zamanda ABD'nin muazzam sanayi kaynaklarını büyük bir enerjiyle ve büyük bir ölçekte kullanarak Batı Avrupa'nın ve özellikle İngiltere'nin bugüne kadar süren sanayi tekelini kısa süre içinde kırabilecek duruma gelmesini sağladı. Her iki koşul da Amerika üzerinde devrimci bir tepkimede bulunmaktadır. Bütün politik yapının (*constitution*) temeli olan küçük ve orta ölçekli toprak sahibi çiftçiler yerlerini adım adım rekabet halindeki dev çiftliklere bırakırken, sanayi bölgelerinde de proletarya kitleleri ve masallara layık bir sermaye yoğunlaşması ilk kez gelişmekte.

Ve şimdi Rusya! 1848-49 Devrimi sırasında yalnızca Avrupalı hükümdarlar değil, Avrupalı burjuvalar da proletaryadan tek kurtuluş imkânını Rus müdahalesinde gördüler. Çar Avrupa'da gericilerin reisi ilan edildi. Bugünse devrim savaşının esiri olarak Gatçina'da bulunuyor ve Rusya Avrupa'daki devrimci eylemin öncü kuvveti durumunda.

Komünist Manifesto'nun amacı, modern burjuva mülkiyetinin kaçınılmaz biçimde yaklaşan çözülüşünü ilan etmekti. Ama Rusya'da hızla gelişen kapitalist dalavere ve burjuva toprak ağalığının karşısında, henüz yeni gelişmekte olan bir şeyi, köylüle-

rin toprağın yarısından fazlasına ortak olarak sahip olduğu gerçeğini buluyoruz. Soru şudur: Ortak toprak mülkiyetinin ilkel bir formu olan Rusların *obschina*sı, çok hasar görmüş olsa bile, daha yüksek bir form olan komünist ortak mülkiyete doğrudan geçebilir mi? Yoksa, aksine, önce Batı'nın tarihsel evrimini oluşturan aynı çözünme sürecinden mi geçmek zorundadır?

Bugün bu soruya verilebilecek tek cevap şudur: Eğer Rus Devrimi Batı'daki proleter devrimin işaretini verir ve ikisi birbirini tamamlarsa, şimdiki haliyle Rus ortak toprak mülkiyeti komünist bir gelişme yönünde başlangıç olabilir.

Kaynakça

ASIL METİN

MEW, Cilt 4, s. 575 vd.

MEVCUT ÇEVİRİ

MESW, Cilt 1, s. 23 vd.

DİĞER ÇEVİRİLER

T. Shanin, *Late Marx and the Russian Road*, New York, 1983, s. 138 vd.

YORUMLAR

Yukarıda 41. bölümün altına bkz.

46
Mektuplar: 1863-1881

İŞÇİ SINIFI BİLİNCİ ÜZERİNE

Marx'tan Engels'e, 6 Nisan 1863

... İngiliz işçilerinin görünüşteki burjuva enfeksiyonundan ne zaman kurtulacağını görmek için beklemek gerek. Bunun dışında, kitabının başlıca hususları [*Outlines of a Critique of Political Economy*, 1844] 1844'ten beri olup bitenler tarafından en küçük ayrıntısına kadar doğrulanmış durumda. Demem o ki, kitabı o dönemle ilgili kendi tuttuğum notlarla yeniden karşılaştırdım. O çapta gelişmeler söz konusuyken, yirmi yılın bir günden çok olacağını hayal etmek için dünya tarihini arşınla ve "gazetedeki en son ilginç haber"le ölçen bir Alman küçük burjuvası olmak gerek –ama daha sonra yirmi yıla bedel günler geri gelebilir.

Kitabını yeniden okumak, ilerleyen yaşımızın üzüntüyle farkına varmama neden oldu. Konu orada nasıl tazelikle ve tutkuyla, gözü pek öngörülerle ve bilgece ya da bilimsel kuşkulardan bağışık biçimde ele alınmış! Ve sonucun hemen yarın ya da ertesi gün dünya tarihinin gün ışığına çıkacağı yanılsaması, tam da bütün olaya sıcaklığını ve canlı mizah duygusunu veren şey; bununla karşılaştırıldığında daha sonraki "gri üstüne gri" lanetli ve nahoş bir tezat oluşturuyor...

Marx'tan Schweittzer'a, 13 Şubat 1865

... Birlikler ve onlardan doğan sendikaların son derece önemli olması, yalnızca işçi sınıfını burjuvaziye karşı örgütleme amacı olmalarından değil. ABD'de bile, haklara sahip olmalarına ve cumhuriyete rağmen işçilerin sendikasız yapamaması bunu gösteriyor. Dahası, Prusya'da ve bütün Almanya'da birlik kurma hakkı, polisin ve bürokrasinin hâkimiyetine bir gedik açmak, kırsal yörelerde Devlet Memurları Yasasını ve soyluların egemenliğini un ufak etmek demek. Lafın kısası, bu "tebaa"nın tam teşekküllü yurttaşlara dönüşmesi yönünde bir adımdır ki, İlerlemeci Parti, yani Prusya'da aklını kaybetmemiş herhangi bir burjuva muhalefet partisi bunu kabul etmekte Prusya hükümetinden ve en önemlisi Bismarck gibi birinin hükümetinden yüz kat

daha erken davranacaktır! Diğer yandan, Kraliyet Prusya Hükümetinin kooperatif birliklerine vereceği destek –Prusya'daki koşulları bilenler boyutlarının küçüklüğünü de en baştan bilirler– ekonomik bir önlem olarak tamamen değersiz olmanın yanı sıra vesayet sistemini sürdürür, işçilerin bir bölümünü yozlaştırır ve hareketi iğdiş eder. Prusya'daki burjuva parti esasen "yeni dönem"le birlikte naip Prensin lütfuyla iktidarın kendi kucağına düştüğüne ciddi ciddi inandığı için itibarını kaybetti ve şimdiki sefaletini hazırladı. Ama eğer işçilerin partisi Bismarck çağında ya da herhangi bir başka Prusya çağında altın elmaların kralın lütfuyla ağzına düşeceğini hayal ediyorsa daha da fena kaybedecektir. Lasalle'ın yanılsamasının, yani Prusya Hükümetinin sosyalist bir müdahalede bulunacağı beklentisinin hüsranla sonuçlanacağından hiç kuşku yok. Sonucu meselelerin mantığı belirleyecek. Ama işçilerin partisinin namusu, böylesi yanılsamaları, kofluğu deneyim tarafından ortaya konulmadan önce reddetmeyi gerektirir. İşçi sınıfı ya devrimcidir ya da hiç...

Marx'tan Kugelman'a, 9 Ekim 1866

... Cenevre'deki ilk Kongrenin akıbetinden çok korkuyordum. Ama genelde beklediğimden iyi çıktı. Fransa, İngiltere ve Amerika'daki etkileri hiç beklenmiyordu. Gitmek istemedim, gidemezdim de, ama Londra'daki delegeler için program yazdım. Programı bilhassa işçilerin hemen üzerinde anlaşıp birlikte eyleme dökebileceği ve sınıf mücadelesinin ve işçilerin bir sınıf olarak örgütlenmesinin gereklerine doğrudan malzeme ve ivme sağlayabilecek hususlarla sınırlı tuttum. Parisli beyefendilerin kafası Proudhon'un bomboş laflarıyla doluydu. Bilim hakkında atıp tutuyorlar ama hiçbir şeyden anlamıyorlar. Her türlü devrimci eyleme, yani sınıf mücadelesinden kaynaklanan her türlü eyleme, her türlü yoğunlaşmış toplumsal harekete ve dolayısıyla politik araçlarla uygulanabilecek her türlü eyleme (örneğin işgününün yasayla kısaltılmasına) burun kıvırıyorlar...

Marx'tan Schweitzer'a, 13 Ekim 1868

... İlk olarak, eğer Lasalle Birliği'nden bahsedeceksek, o bir tepki döneminde kuruldu. Lasalle Almanya'da işçi hareketini on beş yıllık uykusundan uyandırdı –ve bu onun hizmeti olarak baki kalacaktır. Ama büyük hatalar da yaptı. Zamanın yakın şartlarının onu yönetmesine fazla izin verdi. Eylemliliğinin asıl konusu devlet yardımına karşı kendi kendine yardım meselesiyken, Schulze-Delitzsch gibi bir cüceyle zıtlaşarak zayıf bir giriş yaptı. Böylelikle aslında Fransız Katolik sosyalizminin lideri Buchez'in 1843'te ve akabinde Fransa'daki hakiki işçi hareketine karşı ilan ettiği düsturunu benimsemekten başka bir şey yapmadı. Bu düsturu geçici bir önlemden başka bir şey olarak düşünemeyecek kadar zeki olan Lasalle, onu ancak (kendi de dediği gibi!) doğrudan uygulanabilirliğine dayanarak gerekçelendirebilirdi. Bu amaçla, yakın gelecekte uygulanabileceğini savunmak durumundaydı. Böylelikle "Devlet" Prusya Devleti'ne dönüştü. Böylelikle Prusya monarşisine, Prusya gericilerine (feodal parti) ve hatta din adamlarına tavizler vermesi gerekti. Buchez'in işçi birliklerine devlet yardımı politikası ile Çartizmin evrensel oy hakkı ilkesini birleştirdi. Almanya'daki koşullar ile İngiltere'deki koşulların farklı olduğunu göz ardı etti. Fransa'da evrensel

oy hakkı konusunda İkinci İmparatorluk döneminden çıkan dersleri göz ardı etti. Dahası, cebinde çilekeş yığınlar için bir derman taşıdığını iddia eden herkes gibi, ajitasyonuna daha baştan dinsel ve hizipçi bir nitelik verdi. Nitekim her hizip dinseldir. Üstelik, sırf bir hizbin kurucusu olması sebebiyle, Almanya'nın hem içinde hem de dışında daha önceki işçi hareketleriyle doğal bağlantısını inkâr etti. Proudhon'la aynı hataya düştü: Ajitasyonunun gerçek temeli olan sınıf hareketinin hakiki unsurlarından medet ummaktansa, bu hareketin izlemesi gereken yolu belli bir doktriner reçeteye göre belirlemek istedi.

Burada *post factum* söylediklerimin büyük kısmını Lasalle 1862'de Londra'ya geldiği ve onunla beraber yeni hareketin başına geçmemi istediği zaman kendisine de söylemiştim.

Bir hizip hareketi ile bir sınıf hareketi arasındaki karşıtlığı sen bizzat yaşadın. Hizip kendi varlık sebebini ve namusunu sınıf hareketiyle müştereklerinden değil, onu hareketten ayırt eden parolasında görür. Dolayısıyla, Hamburg'da sendikaların kurulması için kongre toplamayı önerdiğinde, hizbin muhalefetini ancak başkanlık görevinden istifa etme tehdidiyle bastırabildin. Ayrıca ikili bir kişiliğe bürünmek ve bir durumda hizbin başı olarak, diğer durumda da sınıf hareketinin organı gibi hareket ettiğini ilan etmen gerekti.

Alman İşçileri Genel Birliği'nin dağılması sana büyük bir ileri adım atarak yeni bir aşamaya varılmış olduğunu, hizipçi hareketin sınıf hareketine ilhak edilerek tüm hizipçiliğe son vermek için zamanın olgunlaştığını ilan etmek ve gerekirse kanıtlamak için fırsat verdi. Hizbin sahici içeriğine gelince, daha önceki bütün işçi sınıfı hiziplerinde olduğu gibi, genel harekete onu zenginleştiren bir unsur olarak katılacaktı...

Marx'tan Bolte'ye, 23 Kasım 1871

... Enternasyonal, sosyalist ya da yarı-sosyalist hiziplerin yerine, mücadele edecek gerçek bir işçi sınıfı örgütü getirmek için kurulmuştu. Bunu görmek için en baştaki Kurallar ve Açılış Konuşmasına bir göz atmak yeterlidir. Öte yandan, tarihin akışı hizipçiliği zaten ezmeseydi Enternasyonal de kendini koruyamazdı. Sosyalist hizipçiliğin gelişimi ile gerçek işçi sınıfı hareketinin gelişimi daima ters orantılı olmuştur. İşçi sınıfı tarihsel hareket için yeterince olgunlaşmış olmadıkça hizipler (tarihsel olarak) gerekçelidir. Ama bu olgunluğa ulaştıkları andan itibaren, tüm hizipler gericidir. Buna rağmen, tarihin her yerde sergilediği şey Enternasyonal'in tarihinde de tekerrür etti. Hükmünü kaybetmiş olan, yeni elde edilmiş form içinde kendini yeniden tesis etmeye ve konumunu korumaya çalışır.

Ve Enternasyonal'in tarihi, hiziplere ve amatör deneylere karşı, işçi sınıfının gerçek hareketine karşı Enternasyonal'in kalbine gelip yerleşmeye çalışanlara karşı Genel Konsey'in verdiği sürekli bir mücadeleydi. Kongrelerde süren mücadelenin çok daha fazlası Genel Konsey ile bireysel birimler arasındaki özel müzakerelerde sürüyordu.

Paris'te Birlik'in ortak kurucuları olan Proudhoncular (*Mutualistler*), doğal olarak orada ilk yıllarda ipleri ellerinde tuttular. Elbette daha sonra orada, onlara muhalif kolektivist, pozitivist vb gruplar kuruldu.

Almanya'da da Lasalle kliği. Bizzat ben meşhur Schweitzer'le iki yıl boyunca yazıştım ve Lasalle'ın örgütünün hizipçi bir örgütten ibaret olduğunu ve dolayısıyla Enternasyonal'in gayretle ulaşmaya çalıştığı gerçek işçi hareketi örgütüne düşman olduğunu çürütülemez biçimde kanıtladım. Anlamamak için "sebepler"i vardı.

1868'in sonunda Rus Bakunin, lideri olduğu "Alliance de la Démocratie Socialiste" [Sosyalist Demokrasi İttifakı] adı altında Enternasyonal'in içinde ikinci bir Enternasyonal kurmak için Enternasyonal'e katıldı. Bu ayrı örgütle Enternasyonal'in bilimsel propagandasını –her türlü teorik bilgiden yoksun bir adam olarak– yapacağını iddia etti ve bu propaganda işini Enternasyonal'in içindeki o ikinci Enternasyonal'in özel işi kılmak istedi.

Programı Sağdan ve Soldan yüzeysel biçimde derlenmiş karman çorman bir şeydi –sınıfların eşitliği (!), toplumsal hareketin başlangıç noktası olarak miras hakkının kaldırılması (St. Simoncu saçmalık), üyelere dayatılacak bir dogma olarak ateizm vs ve esas (Proudhoncu) dogma olarak da, politik hareketten sakınma.

Bu çocuk kitabı işçi hareketinin gerçek koşullarının henüz pek az gelişmiş olduğu İtalya ve İspanya'da ve Latin İsviçre'deki ve Belçika'daki birkaç kibirli, ihtiraslı ve boş kafalı doktrinerler arasında revaç buldu (ve hâlâ da biraz buluyor).

Bay Bakunin için öğreti (Proudhon, St. Simon ve başkalarından derlediği karışım) ikincil bir meseleydi ve hâlâ öyle; kendini ileri sürmek için bir araç yalnızca. Teorisyen olarak bir hiç olsa da, entrikacı olduğunda kendini buluyor.

Genel Konsey (belli bir âna kadar özellikle Fransa'nın Güneyinde Fransız Proudhoncuları tarafından desteklenen) bu komployla mücadele etmek zorunda kaldı. Sonunda Konferans Kararları 1, 2 ve 3, IX, XVI ve XVII ile uzun zamandır hazırlanan darbeyi indirdi.

Elbette ki Genel Konsey Avrupa'da savaştığı şeyi Amerika'da desteklemez. 1, 2, 3 ve IX. kararlar sayesinde artık New York Komitesi her türlü amatör gruplara ve hizipçiliğe son vermek ve gerekirse def etmek için gerekli yasal silahlara kavuşmuş bulunuyor.

İşçi sınıfının politik hareketinin nihai hedefi elbette politik iktidarı bu sınıf için ele geçirmektir ve bu, doğal olarak, tam da işçi sınıfının ekonomik mücadelelerinden doğmuş ve belli bir derecede gelişmiş olan bir örgütlenmeyi gerektirir.

Ama öte yandan, işçi sınıfının hâkim sınıflara karşı ortaya çıktığı ve onlara dışarıdan baskı yapmaya çalıştığı her hareket politik bir harekettir. Örneğin, bir fabrikada ya da hatta özel bir iş yerinde bireysel kapitalistlerden grev vb yoluyla daha kısa bir işgünü elde etme girişimi, tamamen ekonomik bir harekettir. Öte yandan sekiz-saat yasasını vb kazanmak için girişilen hareket, politik bir harekettir. Ve böylelikle işçilerin ayrı ayrı ekonomik hareketlerinden her yerde bir politik hareket ortaya çıkar; yani çıkarlarını genel bir form altında, genel ve toplumsal yaptırımı olan bir güçle hayata geçirmeyi hedefleyen bir sınıf hareketi ortaya çıkar. Bu hareketler belli bir derecede önceden var olan örgütlenmeleri var saysalar da, bu örgütlenmeyi geliştirmenin aracıdırlar da.

İşçi sınıfı, örgütlenmesi bakımından, henüz kolektif iktidara, yani hâkim sınıfların kolektif iktidarına karşı kesin bir sefere girişebilecek kadar gelişmiş olmadığı yerlerde, her durumda bu iktidara karşı sürekli bir ajitasyonla ve hâkim yöneten sınıfların

politikalarına yönelik düşmanca bir tavırla bu yönde antrenman yapmalıdır. Aksi takdirde ellerinde kalan bir oyuncak olur ki, Fransa'daki Eylül devrimi bunu gösterdi ve İngiltere'de şu ana kadar Gladstone & Co. Beyefendilerin başarılı bir şekilde uyguladığı oyun da bunu bir derecede kanıtlıyor...

Marx'tan Sorge'ye, 19 Ekim 1877

... İşçiler her ne zaman Herr Most & Co. gibi işi bırakıp profesyonel edebiyatçılar olursa, daima "teorik" fesatlığa çanak tutar ve "eğitimli" olduğu iddia edilen kasttaki sersemlerle kolaylıkla birleşmeye yatkın olurlar. Özellikle on yıllardır Alman işçilerin kafasından onca çaba ve emekle temizlediğimiz ütopyacı sosyalizm –bundan kurtulmak onları teorik (ve dolayısıyla pratik) olarak Fransızlar ve İngilizlerden üstün kıldı– geleceğin toplumuna dair fantastik tablolarla oyun oynayarak, yine kontrolsüz bir yangın gibi ve yalnızca büyük Fransız ve İngiliz ütopyacılarıyla değil, Weitling'le bile karşılaştırıldığında çok daha işe yaramaz bir formda yayılıyor. Ütopyacılık materyalist eleştirel sosyalizm çağından önce onu içinde cenin gibi saklıyordu, ama şimdi bu geç vakitte ancak baştan aşağı aptalca, bayat ve gerici olabilir...

İRLANDA ÜZERİNE

Marx'tan Engels'e, 30 Kasım 1867

... Şimdi soru şu: İngiliz işçilere ne tavsiye edeceğiz? Bence Birlik'in [Büyük Britanya ve İrlanda Birleşik Krallığı] feshini (kısacası 1783 olayının demokratikleştirilmiş ve zamanın koşullarına uyarlanmış hali) *pronunziamento*larının bir maddesi yapmalılar. İrlanda'nın özgürleşmesinin bir İngiliz partisinin programına kabul edilebilecek tek yasal ve dolayısıyla olanaklı formu bu. İki ülke arasında salt kişisel bir birliğin varlığını sürdürüp sürdüremeyeceğini daha sonra deneyim gösterecektir. Zamanında olursa olabileceğini neredeyse düşünüyorum.

İrlandalıların ihtiyacı olan şu:

1. Öz-yönetim ve İngiltere'den bağımsızlık.

2. Bir toprak devrimi. Dünyanın en iyi niyetlerine sahip bile olsa İngilizler bunu onların yerine gerçekleştiremez, ama kendileri gerçekleştirmeleri için yasal araçları onlara verebilir.

3. İngiltere'ye karşı koruyucu gümrük vergileri. 1783 ile 1801 arasında İrlanda endüstrisi her dalda serpildi. Birlik İrlanda Parlamentosu'nun koyduğu koruyucu vergileri kaldırarak İrlanda'daki sanayi hayatını yok etti. Bir nebzecik kumaş endüstrisi kesinlikle telafi değil. 1801 Birliği'nin İrlanda sanayi üzerindeki etkisi, İngiliz Parlamentosu'nun Anne, II. George ve diğer hükümdarlar döneminde İrlanda yün endüstrisine karşı aldığı baskı önlemleriyle aynı oldu. İrlandalılar bağımsız oldukları anda, Kanada'da, Avustralya'da vb olduğu gibi, zorunluluk onları da korumacı kılacak. Merkez Konsey'de (gelecek Salı, bu sefer umarım muhabirler olmadan) görüşlerimi sunmadan önce bana görüşlerini kısaca bildirmeni rica ederim...

Marx'tan Kugelman'a, 29 Kasım 1869

... Şuna gitgide kani oldum ki –ve bütün mesele bu kanıyı İngiliz işçi sınıfına da aşılamak– İngiliz işçi sınıfı, İrlanda konusunda kendi politikasını hâkim sınıfların politikasından mümkün olan en belirgin şekilde ayırmadan, İrlandalılarla davasını ortaklaştırmakla kalmayıp 1801'de kurulan Birlik'i dağıtma ve yerine serbest bir federal ilişki getirme girişimini üstlenmeden, belirleyici nitelikte hiçbir şey yapamayacak. Ve bunları İrlanda'ya sempatiden dolayı değil, İngiliz proletaryasının çıkarlarına yönelik bir talep olarak yapmalıdır. Aksi takdirde İngiliz halkı hâkim sınıflara tasmayla bağlı kalacak, çünkü onlarla birlikte İrlanda'ya karşı cephede birleşmek zorunda kalacaktır. İngiltere'deki hareketlerinin her biri, İngiltere'deki işçi sınıfının önemli bir kesimini oluşturan İrlandalılarla çekişmeden dolayı sakatlanmış durumda. Burada özgürleşmenin birincil koşulu –İngiliz toprak aristokrasisinin alaşağı edilmesi–, İrlanda'daki kemikleşmiş ileri karakollarını elinde tuttuğu sürece imkânsız kalacak. Ama orada işler İrlanda halkının eline geçerse, halk kendi yasa-koyucusu ve yöneticisi olursa, özerkleşirse, toprak aristokrasisinin devrilmesi burada olduğundan son derece daha kolay olacaktır; çünkü İrlanda'da mesele basit bir ekonomik sorundan ibaret değil, aynı zamanda ulusal bir sorundur, çünkü orada toprak ağaları İngiltere'deki gibi ulusun geleneksel temsilcileri ve rütbelileri değil, ölümüne nefret edilen zalimleridir. İngiltere'nin iç toplumsal gelişimi İrlanda'yla güncel ilişkileri dolayısıyla sakatlanmış olmakla kalmıyor, özellikle Rusya ve ABD olmak üzere dış politikası da aynı kaderden mustarip.

Ama İngiliz işçi sınıfı hiç kuşkusuz belirleyici ağırlığı genel olarak toplumsal özgürleşme kefesine koyduğu için, bu manivelayı kullanmak gerekiyor. Nitekim Cromwell yönetimi altındaki İngiliz cumhuriyeti nerede battı? İrlanda'da! *Non bis in idem* [*Aynı şey iki kere olmaz*]*!* Ama İrlandalılar O'Donovan Rossa adlı "hüküm giymiş suçlu"yu parlamentoya seçerek İngiliz Hükümetine büyük bir oyun oynadı. Hükümet gazeteleri daha şimdiden Habeas Corpus[1] Yasası'nı yeniden askıya alma tehdidinde bulunuyor, yeni bir terör sistemiyle gözdağı veriyor. Nitekim İngiltere –şimdiki ilişkiler sürdüğü sürece– İrlanda'ya ancak ve ancak bu iğrenç terör ve rezil yolsuzluk rejimiyle hükmedebilir...

Marx'tan Meyer ve Vogt'a, 9 Nisan 1870

... İngiltere'deki her endüstriyel ve ticari merkez artık iki düşman kampa bölünmüş bir işçi sınıfına sahip: İngiliz proleterler ve İrlandalı proleterler. Sıradan İngiliz işçisi hayat standardını düşüren bir rakip olarak gördüğü İrlandalı işçiden nefret ediyor. Ona kıyasla kendini hâkim ulusun üyesi hissediyor, böylece İrlanda'ya karşı ülkesinin aristokratları ve kapitalistleri elindeki bir alete dönüşüyor ve onların kendi üzerindeki tahakkümünü de pekiştiriyor. İrlandalı işçiye karşı dinsel, toplumsal ve ulusal önyargılar besliyor. Ona yönelik tavrı ABD'deki eski köleci devletlerde "yoksul beyazlar"ın "zencilere" karşı tavrıyla hemen hemen aynı.

---

1. (Lat.) Geleneksel hukukta, bir mahkeme ya da yargıçça çıkarılan ve gönderildiği kişi ya da kurumdan gözaltında tuttuğu kişiyi belirli bir amaçla mahkeme önünde hazır bulundurmasını isteyen yazılı ve yargısal emir.

Basın, vaiz kürsüsü, mizah dergileri, kısaca hâkim sınıfların elindeki tüm araçlar da, bu husumeti yapay biçimde canlı tutuyor ve yoğunlaştırıyor. İngiliz işçi sınıfı örgütlenmiş olmasına rağmen acizse, bu husumet yüzündendir. Kapitalist sınıfın iktidarını korumasının sırrı budur. Ve bu sınıf bunun tamamen bilincindedir.

Ama kötülük burada bitmiyor. Okyanusu da aşıyor. İngilizler ile İrlandalılar arasındaki husumet, ABD ile İngiltere arasındaki çatışmanın gizli temelidir. İki ülkenin işçi sınıfları arasındaki her türlü dürüst ve ciddi işbirliğini imkânsız kılıyor. Her iki ülkenin hükümetlerinin de, uygun bulduklarında, karşılıklı dayılanmalarla ve gerektiğinde birbirlerine karşı savaşla, toplumsal çatışmayı kaşımalarına izin veriyor.

Sermayenin metropolü olan, bugüne kadar dünya piyasasını yöneten güç İngiltere, şimdi işçi devrimi için en önemli ülkedir ve dahası bu devrimin maddi koşullarının belli bir olgunluk derecesine kadar gelişmiş olduğu tek ülkedir. Dolayısıyla İngiltere'de toplumsal devrimi hızlandırmak, Enternasyonal'in en önemli hedefidir. Bunun tek yolu da İrlanda'yı bağımsız yapmaktır.

Dolayısıyla her yerde İngiltere ile İrlanda arasındaki çatışmayı öne çıkarmak ve her yerde açıkça İrlanda'yla taraf olmak Enternasyonal'in görevidir. Ve Londra'daki Merkez Konsey'in özel görevi de, İngiliz işçilerinde, İrlanda'nın özgürleşmesinin soyut bir adalet meselesi ya da insani duygu meselesi değil, kendi toplumsal özgürleşmelerinin koşulu olduğu bilincini uyandırmaktır...

KOMÜN ÜZERİNE

Marx'tan Liebknecht'e, 6 Nisan 1871

... Görünen o ki Parisliler yenik düşüyor. Bu kendi hataları, ama gerçekten de fazla dürüst olmalarından ileri gelen bir hata. Merkez Komite ve daha sonra Komün, en başta iç savaş başlatmak istememe akılsızlıkları dolayısıyla, Thiers denilen o fesat düşüğe düşman kuvvetleri toplaması için zaman verdi –sanki Thiers Paris'i zorla silahsızlandırma girişimiyle bunu zaten yapmamış gibi, sanki Prusyalılarla savaş ya da barış meselesini görüşmek üzere toplanmış Ulusal Meclis derhal Cumhuriyete savaş ilan etmemiş gibi! İkincisi, iktidarı ele geçirmiş oldukları görünümü onlara yapışmasın diye çok değerli zamanı Komün seçimleriyle ve bunun organize edilmesi vb için gereken daha da çok zamanı harcadılar (Paris'te gericilerin yenilgisinin [Place Vendôme] hemen ardından Versailles'a yürümeliydiler)...

Marx'tan Kugelmann'a, 12 Nisan 1871

... *On Sekiz Brumaire*'imin son bölümüne bakarsan, Fransız Devrimi'nin bir sonraki girişiminin daha önceki gibi bürokratik-militer makinenin bir elden bir başkasına aktarılması değil, onun ezilmesi olacağını ilan ettiğimi göreceksin; ve bu, kıtada her sahici halk devriminin önkoşuludur. Paris'teki kahraman parti yoldaşlarımızın yapmaya çalıştığı da budur. Bu Parisliler ne kadar esnek, ne kadar tarihsel girişim sahibi, ne kadar fedakâr! Altı ay süren ve dış düşmandan çok iç ihanetten kaynaklanan açlık ve felaketin ardından, sanki Fransa ile Almanya arasında hiç savaş olmamış ve

sanki düşman hâlâ Paris'in kapılarında değilmiş gibi, Prusya süngüsünün altından kalkıyorlar! Böylesi bir büyüklüğün tarihte örneği yok! Eğer yenilirlerse yalnızca "iyi kalplilik"lerinden yenilecekler. Önce Vinoy ve ardından Paris Ulusal Muhafızları'nın gerici bölümü çekilir çekilmez Versailles'a yürümeliydiler. Vicdani kaygılar yüzünden fırsatı kaçırdılar. İç savaş başlatmak istemediler, sanki Paris'i silahsızlandırma girişimiyle o fesat düşük Thiers iç savaşı zaten başlatmamış gibi! İkinci hataları: Merkez Komite Komün'e yer açmak için gücünden çok çabuk vazgeçti. Yine fazla "onurlu" bir vicdanlılıktan ötürü! Ne olursa olsun, bugün Paris'teki kalkışma –eski toplumun kurtları, domuzları ve aşağılık köpekleri tarafından bastırılsa bile– Paris'teki Haziran isyanından sonra partimizin en şanlı eylemidir. Bir şu göklere kök söktüren bu Parislilere bak, bir de Alman-Prusyalı Kutsal Roma İmparatorluğu'ndaki gökyüzü kölelerine, garnizonların ardından gelen kokularına, Kiliseye, lahana kafalı toprak ağalarına ve kültürsüzlerine...

Marx'tan Kugelmann'a, 17 Nisan 1871

... Eğer mücadele yalnızca yanılma payı olmaksızın elverişli koşullarda yürütülseydi, dünya tarihini yapmak çok kolay olurdu. Öte yandan "tesadüfler"in hiç rol oynamadığı bir tarih çok mistik olurdu. Bu tesadüfler doğal olarak gelişimin genel seyrinin bir kısmıdır ve başka tesadüflerle telafi edilir. Ama hızlanma ve gecikme büyük ölçüde böylesi "tesadüfler"e bağlıdır, hareketin başına ilk geçen insanların karakteri olan "tesadüf" de dahil.

Bu sefer belirleyici biçimde elverişsiz olan "tesadüf" kesinlikle Fransız toplumunun genel koşullarında değil, Prusyalıların Fransa'daki varlığında ve Paris'in tam önünde konumlanmış olmalarında aranmalıdır. Parisliler bunun gayet farkında. Ama Versailles'daki burjuva ayaktakımı da farkında. Tam da bu sebeple Parislilere, ya vuruşma ya da vuruşmadan mağlup olma seçeneğini sundular. İkinci seçenekte işçi sınıfının moral bozukluğu, kaç tane olursa olsun "liderler"in düşmesinden çok daha büyük bir talihsizlik olurdu. Paris'teki mücadeleyle birlikte, kapitalist sınıfa ve onun devletine karşı işçi sınıfının mücadelesi yeni bir aşamaya girdi. İlk netice ne olursa olsun, dünya çapında önemi olan yeni bir hareket noktası kazanıldı...

Marx'tan Domela-Nieuwenhuis'e, 22 Şubat 1881

... bir ülkede sosyalist bir hükümetin iktidara gelebilmesi için, burjuva kitlesini ürküterek sürekli eylem için zaman –ilk ihtiyaç– kazandıracak önlemleri derhal alabilecek durumda olması şarttır.

Belki bana Paris Komünü'nü örnek göstereceksiniz; ama bunun istisnai koşullar altındaki bir şehrin kalkışmasından ibaret olduğu gerçeği bir yana, Komün'ün çoğunluğu hiçbir şekilde sosyalist değildi, olamazdı da. Ne var ki bir parça sağduyuyla halkın bütün kitlesi için faydalı bir tavizi Versailles'dan alabilirdi –o zaman bundan daha fazlası mümkün değildi. Sırf Fransa Bankası'na el koymak bile Versailles'dakilerin övüncüne dehşetle son vermeye yeterdi, ve saire ve saire...

ŞİDDETLİ DEVRİM ÜZERİNE

Marx'tan Hyndman'a, 8 Aralık 1880

... Eğer partimin İngiltere hakkındaki görüşlerini paylaşmadığınızı söylüyorsanız, size ancak şunu söyleyebilirim ki, parti İngiltere'de devrimi zorunlu değil –tarihsel öncüllere göre– mümkün görüyor. Eğer kaçınılmaz evrim bir devrime dönüşürse, yalnızca hâkim sınıfların değil, işçi sınıflarının da hatası olacaktır. Hâkim sınıflardan alınan her barışçıl taviz "dışarıdan baskı"yla alınmıştır. Onlar da boş durmadılar ve baskı gitgide azaldıysa nedeni, İngiliz işçi sınıfının yasal olarak sahip olduğu gücünü ve özgürlüklerini kullanmayı bilmemesidir.

Almanya'daysa işçi sınıfı, hareketin en başından beri askeri bir zorbalıktan kurtulmanın ancak Devrimle olacağının tamamen bilincindeydi. Aynı zamanda böyle bir devrimin ilk başta başarılı bile olsa, eğer daha önce örgütlenme, bilgilenme, propaganda ve ... [elyazmasında boşluk] hazırlığı yapılmamışsa, sonunda kendisine karşı döneceğini de anlamıştı. Dolayısıyla yasal sınırların içinde kaldı. Yasadışılık tamamen onları *en dehors la loi* [yasanın dışında] ilan eden hükümet tarafındaydı. Suçları eylemleri değil, yöneticilerin hoşuna gitmeyen fikirleriydi. Ne talih ki aynı hükümet –burjuvazinin yardımıyla işçi sınıfı geri plana itildikten sonra– şimdi burjuvazi için gitgide daha katlanılmaz olmakta ve onları en hassas yerlerinden –ceplerinden– vurmakta. Bu iş böyle devam edemez...

Amsterdam'da Konuşma, 1872, MEW, Cilt 18, s. 160

... Farklı ülkelerin kurumları, âdetleri ve geleneklerinin önemini kabul etmek gerektiğinin bilincindeyiz; ve işçilerin amaçlarına barışçıl yollarla ulaşmasının mümkün olduğu Amerika, İngiltere (ve eğer sizin kurumlarınızı daha iyi bilseydim Hollanda'yı da eklerdim) gibi ülkelerin varlığını inkâr etmiyoruz. Ama bu ne kadar doğru olursa olsun, şunu da kabul etmeliyiz ki, kıta ülkelerinin büyük kısmında devrimlerimizin kaldıracı kuvvet olmalıdır; emeğin hükümdarlığını kurmak için belli bir süre için kuvvete başvurmak zorunlu olacaktır...

Not: Tüm parçalar *MESC*'den alınmıştır.

Kronolojik Tablo

1818 Marx'ın doğumu.
1835 Bonn Üniversitesi'ne başlar.
1836 Berlin Üniversitesi'ne başlar.
1837 Babaya mektup.
1838 Doktora tezine başlar.
1841 Doktora tezini bitirir.
1842 *Rheinische Zeitung*'a makaleler.
1843 *Hegel'in "Hukuk Felsefesi"nin Eleştirisi*; Yahudi Sorunu.
1844 *1844 Elyazmaları*; *Kutsal Aile*.
1845 Feuerbach Üzerine Tezler.
1846 *Alman İdeolojisi*; Annenkov'a Mektup.
1847 *Felsefenin Sefaleti*.
1848 Serbest Ticaret Sorunu Üzerine Konuşma; *Komünist Manifesto*.
1849 *Ücretli Emek ve Sermaye*; *Neue Rheinische Zeitung*'a makaleler.
1850 Komünist Birliğe Çağrı; *Fransa'da Sınıf Mücadelesi*.
1851 The Great Exhibition [Dünya Sergisi/Kristal Saray].
1852 *New York Daily Tribune*'e makaleler (1862'ye kadar); *On Sekizinci Brumaire*.
1855 *Neue Oder-Zeitung*'a makaleler.
1856 *Halkın Gazetesi*'ne makaleler.
1857 *Grundrisse*.
1858 *Grundrisse*.
1859 *Politik Ekonominin Eleştirisi*'ne Önsöz.
1860 *Bay Vogt*.
1861 Amerikan İç Savaşı başlar.
1862 *Artı Değer Teorileri*.
1863 *Artı Değer Teorileri*.
1864 *Enternasyonal Açılış Konuşması*; *Kapital*, Cilt 3.
1865 *Değer, Ücret ve Kâr*.
1867 *Kapital*, Cilt 1.
1871 *Fransa'da İç Savaş*.
1872 *Komünist Manifesto*'nun İkinci Baskısına Önsöz.
1873 *Kapital*'in (Cilt 1) İkinci Baskısına Önsöz.
1874 Bakunin Üzerine Notlar.

1875 Gotha Programı'nın Eleştirisi.
1877 Mikhailovsky'ye Mektup.
1879 Genelge.
1880 Adolph Wagner Üzerine Notlar.
1881 Vera Sassoulitch'e Mektup.
1882 *Komünist Manifesto*'nun Rusça İkinci Baskısına Önsöz.
1883 Marx'ın ölümü.

Genel Kaynakça

A. Toplu Eserler

K. Marx ve F. Engels, *Collected Works*, New York, 1975. Bu güvenilir çeviri elli ciltten oluşur, üç ana grup halinde düzenlenmiştir:

1. Kronolojik sırayla, felsefi, tarihî, politik, ekonomik ve diğer çalışmalar.
2. onunla doğrudan ilişkili hazırlayıcı versiyonlarla ve eserlerle, özellikle de *Grundrisse*'yle birlikte *Kapital.*
3. Marx ve Engels'in mektupları. Şimdiye kadar elli cilt yayımlanmıştır.

Karl Marx Library, (Der.) S. Padover, New York, 1971. Bu yedi ciltlik derleme Marx'ın düşüncesinin tarih politik yönlerine yoğunlaşır ve çoğunlukla özgün çevirilerden oluşur. Şunları içerir:

On Revolution, 1971.

On America and the Civil War, 1972.

On the First International, 1973.

On Freedom of the Press and Censorship, 1974.

On Religion, 1974.

On Education, Women and Children, 1975.

On History and People, 1977.

Penguen'in sekiz ciltlik edisyonu, her biri yeni bir çeviri ve oldukça uzun bir girişle birlikte aşağıdakilerden oluşur:

Early Writings, (Der.) L. Colletti, Harmondsworth, 1974.

Revolutions of 1848, (Der.) D. Fernbach, Harmondsworth, 1973.

Surveys from Exile, (Der.) D. Fernbach, Harmondsworth, 1979.

First International and After, (Der.) D. Fernbach, Harmondsworth, 1974.

Grundrisse, (Der.) M. Nicolaus, Harmondsworth, 1973.

Capital, Cilt 1, (Der.) E. Mandel, Harmondsworth, 1976.

Capital, Cilt 2, Harmondsworth, 1978.

Capital, Cilt 3, Harmondsworth, 1981.

B. Seçme Edisyonlar

K. Marx, *Selected Essays*, (Der.) H. Stenning, Londra ve New York, 1926; yeniden basım: 1968. Marx'ın erken döneminden, çoğu ikincil olan yedi yazıdan oluşan bir derlemedir.

K. Marx, F. Engels, *Selected Works*, Moskova, 1935 (çeşitli yeniden baskılar mevcuttur). "Klasik" bir antolojidir. Marx'ın erken dönem yazılarından hiçbirini içermez ve Marx'ın ürettiklerinin

yarısından azını oluşturur. Bununla birlikte Marx'ın eserlerinin çoğuna tam ve aslına uygun çeviriler temin eder.

K. Marx, *Capital, The Communist Manifesto and Other Writings*, (Der.) M. Eastman, New York, 1932. Erken dönem yazılarını tamamen dışarıda tutarak *Kapital*'e yoğunlaşır.

K. Marx, F. Engels, *Basic Writings on Politics and Philosophy*, (Der.) I. Feuer, New York, 1959. Kitabın sonunda Marx'ın mektupları ve yazılarından oluşan kullanışlı bir derlemeyle birlikte, tarihle ilgili yazılarına yoğunlaşır.

K. Marx, *Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*, (Der.) T. Bottomore ve M. Rubel, Londra, 1956. İngilizcede mevcut olsun ya da olmasın, pek çok açıdan Marx'ın tüm yazılarını elden geçiren en iyi antolojidir.

K. Marx, *Early Writings*, (Der.) T. Bottomore, Londra, 1963. *Deutsch-Französische Jahrbücher* makaleleri ve "Paris Elyazmaları"nın tam metnini içerir.

Writings of the Young Marx on Philosophy and Society, (Der.) L. Easton ve K. Guddat, New York, 1967. Marx'ın 1841'den 1847'ye kadarki yazılarının kapsamlı bir derlemesidir. *Kutsal Aile* ve *Alman İdeolojisi*'nden seçilmiş parçalar içerir.

The Essential Writings of Karl Marx, (Der.) D. Caute, Londra ve New York, 1967. Marx'ın felsefi ve devrimci yönlerine vurgu yapan seçilmiş kısa parçalar içerir.

Marxist Social Thought, (Der.) R. Freedman, New York, 1968. Marx'ın geç dönem eserlerinin sosyolojik yönü üzerine oldukça kapsamlıdır. Ekonomiye ya da Marx'ın erken dönem yazılarına az başvurur.

K. Marx, *The Early Texts*, (Der.) D. McLellan, Oxford, 1971. Mektuplarla birlikte, *1844 Elyazmaları* da dahil olmak üzere o zamana kadar olan yazılarının kapsamlı bir seçkisidir.

The Portable Marx, (Der.) E. Kamenka, New York, 1971. Seçilmiş daha uzun parçalar ve çevrilmiş bazı yeni materyaller içeren kapsamlı bir seçkidir.

Karl Marx on Economy, Class and Social Revolution, (Der.) Z. Jordan, Londra, 1971. Sosyologları hedefleyen kapsamlı bir derlemedir.

Marx-Engels Reader, (Der.) R. Tucker, New York, 1971. Yukarıdaki Moskova edisyonunun, Marx'ın erken dönem yazılarından bazılarını içeren, daha dengeli fakat daha kısa bir versiyonudur.

K. Marx, *The Essential Writings*, (Der.) R. Bender, New York, 1972. Ekonomi yazılarına hak ettiği önemi veren, iyi oluşturulmuş, kapsamı geniş bir derlemedir.

K. Marx, *Texts*, (Der.) D. Sayer, Londra, 1986. Sosyolojik bakış açısı ve iyi bir kaynakçayla, kısa, iyi derlenmiş bir seçkidir.

Karl Marx: *A Reader*, (Der.) J. Elster, Cambridge, 1986. İyi, kısa, etraflı bir derlemedir.

Marx: *Early Political Writings*, (Der.) J. O'Malley, Cambridge, 1994. 1847'ye kadar giden, yeni çevirilerle birlikte dikkatli, bilimsel bir edisyondur.

Karl Marx: *Selected Writings*, (Der.) L. Simon, Indianapolis, 1994. Yukarıdaki Bender'inkine benzer, iyi bir derlemedir.

Marx: Later Political Writings, (Der.) T. Carver, Cambridge, 1996. *Komünist Manifesto*'dan itibaren, özenle derlenmiş yeni çevirilerden oluşmaktadır.

The Marx Reader, (Der.) C. Pierson, Oxford, 1997. Orta uzunlukta, iyi bir derlemedir.

C. Özel Derlemeler

American Journalism of Marx and Engels, New York, 1966.

Anarchism and Anarcho-syndicalism, Moskova, 1972.

Articles from the Neue Rheinische Zeitung 1848-1849, Moskova, 1972.

Articles in the New American Encyclopaedia, (Der.) H. Draper, Berkeley, California, 1969.

Articles on Britain, Moskova, 1971.

Civil War in the United States, New York, 1969.

Documents of the 1st International, 5 cilt, Moskova (1962'den itibaren).
First Indian War of Independence, Moskova, 1975.
Ireland and the Irish Question, Moskova, 1978.
Love Poems of Karl Marx, (Der.) R. Lettau ve L. Ferlinghetti, San Francisco, 1977.
Marx and Engels on Law, (Der.) M. Cain ve A. Hunt, Londra, 1979.
Marx, Engels and Australia, (Der.) H. Mayer, Sydney, 1964.
Marx on China 1853-60, Londra, 1968.
Marx on Colonialism and Modernization, (Der.) S. Avineri, New York, 1969.
On Britain, Moskova, 1962.
On Colonialism, Moskova, 1968.
On Communist Society, Moskova, 1978.
On Literature and Art, (Der.) L. Baxandall ve S. Morawski, St. Louis, 1973.
On Malthus, Londra, 1953.
On Means of Communications, (Der.) Y. De la Haye, New York, 1980.
On Religion, Moskova, 1957.
On the Paris Commune, Moskova, 1971.
On the United States, Moskova, 1979.
Revolution in Spain, 1854-6, Londra, 1939.
Russian Menace to Europe, (Der.) P. Blackstock ve B. Hoselitz, Londra, 1955.
Texts on Method, (Der.) T. Carver, Oxford, 1974.
The Cologne Communist Trial, (Der.) R. Livingston, Londra, 1971.
The Hague Congress of the 1st International, 2 cilt, Moskova, 1976, 78.
Value: Studies by Karl Marx, (Der.) A. Dragstedt, Londra, 1976.
Writings on the Paris Commune, (Der.) H. Draper, New York, 1971.

D. Yorumlar

H.B. Acton, *The Illusion of the Epoch*, Londra, 1955. Felsefi bir itikat olarak Marksizm-Leninizmin bir eleştirisidir.

H.B. Acton, *What Marx Really Said*, Londra, 1967. Marx'ın tarihsel materyalizm düşüncelerine yoğunlaşan kısa eleştirel bir açıklamadır.

H.P. Adams, *Karl Marx in His Earlier Writings*, ikinci baskı, Londra, 1965. Marx'ın erken dönem yazılarının, *Kutsal Aile*'ye kadar ve onu da içeren İngilizcedeki ilk incelemedir. Demodedir.

W. Adamson, *Marx and the Dissolutionment of Marxism*, Berkeley, California, 1985. Tarih, politika ve kültüre ilişkin analiz için Marx'ın farklı retorik paradigmalarını tartışır.

L. Althusser, *For Marx*, Londra, 1970 (*Marx İçin*, Çev. Işık Ergüden, İthaki Yay., 2015) Yapısalcı ve Freudcu kavramları kullanan, Marx'ın tartışmalı bir yorumudur. Genç ve olgun Marx arasındaki radikal kopuş düşüncesini destekler.

L. Althusser, *Reading Capital*, Londra, 1971 (*Kapitali Okumak*, Çev. Işık Ergüden, İthaki Yay., 2007).. *Kapital*'i bilimsel bir tutumla analiz etme ve onun altında yatan felsefenin açıklamasını yapma girişimidir.

C. Arthur, *Dialectics of Labour: Marx and His Relations to Hegel*, Oxford, 1986. Marx'ın erken dönem yazılarını merkeze alan, titiz ve disiplinli bir tartışmadır.

C. Arthur ve G. Reuten, ed., *The Circulation of Capital*, Londra, 1998. Özellikle *Kapital*'in ikinci cildine adanmış yazıların bir derlemesidir.

W. Ash, *Marxism and Moral Concepts*, New York, 1964. İyi bir giriş kitabıdır.

S. Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge, 1968. En erken förmülasyonlarından ve Hegel etkisinden başlayarak Marx'ın düşüncesinin sürekliliğine vurgu yapan önemli ve ilginç bir kitaptır.

K. Axelos, *Alienation, Praxis and Techne in the Thought of Karl Marx*, Londra, 1977. Marx'ın yabancılaşma kavramını modern teknolojinin problemleriyle bağlantılandırır.

E. Balibar, *The Philosophy of Marx*, New York, 1995 (*Marx'ın Felsefesi*, Çev. Ömer Laçiner, Birikim Yay., 1996). Marx'ın geleneksel felsefeye meydan okuyuşu hakkında kısa, nükteli bir kitaptır.

T. Ball ve J. Farr, ed., *After Marx*, Cambridge, 1987. Marx'ın tarih, ahlak, politika ve yöntemdeki mirasına dair iyi bir derlemedir.

J. Barbalet, *Marx's Construction of Social Theory*, Londra, 1983. Marx'ın toplumsal ve politik düşüncesine destek olarak görülen methodolojisinin gelişiminin iyi bir sergilenişidir.

J. Barzun, *Darwin, Marx and Wagner*, Boston, 1946. Marx'ı entelektüel bir geleneğin içine yerleştirmede iyi bir kitaptır.

I. Berlin, *Karl Marx: His Life and Environment*, Oxford, 1939. Tümüyle okunmaya değer kısa bir biyografidir.

S.F. Bloom, *The World of Nations: A Study of the National Implications in the Work of Marx*, New York, 1941. Marx'ın komünizmin gelişiminde ulus devletlerin yeri üzerine görüşlerinin bir açıklamasıdır.

W. Blumenberg, *Karl Marx*, Londra, 1971. Türlü fotoğraflardan oluşan bir seçkiyle birlikte, ağırlıklı olarak Marx'ın kendi sözcüklerinin kullanıldığı mükemmel bir kısa biyografidir.

M.M. Bober, *Karl Marx's Interpretation of History*, 2. baskı, New York, 1965 (1. baskı: 1927). Tarihsel materyalizmin İngilizcedeki en eski ve en geniş tartışmasıdır.

A. Bose, *Marxian and Post-Marxian Political Economy*, Londra, 1975. Titiz bir teorik tartışmadır.

T. Bottomore, *The Sociological Theory of Marxism*, Londra, 1973. Marx'ın sınıflar, devlet, devrim vb üzerine teorilerinin bir analizini içerir.

T. Bottomore, *Interpretations of Marx*, Oxford, 1988. Marx'ın tarih, bilim, sınıf ve politika üzerine görüşlerine dair yazılardır.

T. Bottomore, ed., *Karl Marx*, New York, 1971. "Makers of Modern Social Science" dizisinin içinde, önsözle birlikte Marx üzerine yorumların bir derlemesidir.

L.B. Boudin, *The Theoretical System of Karl Marx in the Light of Recent Criticism*, Chicago, 1907; yeniden basım, New York, 1967. Revizyonistlerin eleştirileri karşısında tarih ve ekonomi öğretilerine dair Marx'ın materyalist kavrayışının bir savunmasıdır.

G. Brenkert, *Marx's Ethics of Freedom*, Londra, 1983. Marx'ın kapitalizm eleştirisinin özgürlük ve kendini gerçekleştirme gibi değerlere dayandığını iddia eder.

E.R. Browder, *Marx and America*, Londra, 1959. Marx'ın düşüncesinde Amerika'nın yerine dair faydalı kısa bir genel bakıştır.

A. Buchanan, *Marx and Justice: The Radical Critique of Liberalism*, Totowa, NJ, 1982. Marx'ın ahlak teorisinin faydacı olarak tasvirinin analitik bir değerlendirmesidir.

A. Callinicos, *The Revolutionary Ideas of Karl Marx*, 2. baskı, Londra, 1995 (*Marx'ın Devrimci Fikirleri*, Çev. Attila Tuygan, antikapitalist Yay., 2010). Son derece kısa, cesur bir Marx savunmasıdır.

N. Carew-Hunt, *The Theory and Practice of Communism*, Londra, 1963. Marx üzerine oldukça aşırı şematize edilmiş ve güvenilmeyen bir kısım içerir.

J. Carlebach, *Karl Marx and the Radical Critique of Judaism*, Londra, 1978. Marx'ın tutum alışlarına dair en iyi açıklamadır.

J. Carmichael, *Karl Marx: The Passionate Logician*, Londra, 1968. Son derece kısa bir biyografidir.

E.H. Carr, *Karl Marx: A Study in Fanaticism*, Londra, 1943 (*Karl Marx – Bağnazlık Üzerine Bir Çalışma*, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yay., 2010). Orta uzunlukta, iyi yazılmış, eleştirel bir biyografidir.

A. Carter, *Marx, a Radical Critique*, Brighton, 1988. Anarşist bir perspektiften Marx'ın keskin bir eleştirisidir.

T. Carver, *Marx's Social Theory*, Oxford, 1982. Marx'ın tarihsel materyalizmini nedensel bir yasa yerine bir üretim teorisi olarak açıklayan kısa bir kitaptır.

T. Carver, *Marx and Engels: The Intellectual Relationship*, Brighton, 1983. Konuyu olgusal anlamda iyi bir temelde tartışır.

T. Carver, ed., *The Cambridge Companion to Marx*, Cambridge, 1991. Önde gelen uzmanlardan mükemmel bir derlemedir.

T. Carver, *The Postmodern Marx*, Londra, 1988. Marx'ın çağdaş toplumsal düşünceye olan katkısını yeniden değerlendirir.

S. Chang, *The Marxian Theory of the State*, Philadelphia 1931; yeni baskı, 1965. İyi bir yorumdur, fakat Marx ve Lenin'in fikirlerini birleştirir.

G. Cohen, *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, Oxford, 1978 (*Karl Marx'ın Tarih Teorisi: Bir Savunma*, Çev. Ahmet Fethi, Toplumsal Dönüşüm Yay., 1998). Marx'ın tarihsel materyalizminin oldukça etkili analitik ve yorumlayıcı bir değerlendirmesidir.

G. Cohen, *History, Labour and Freedom*, Oxford, 1988. 1978'deki kitabında ele aldığı temaların ayrıntılarına giren yazılardan oluşan bir derlemedir.

M. Cohen ve diğ., *Marx, Justice and History*, Princeton, 1980. Konuların analitik tarzda tartışılmasıdır.

G.D.H. Cole, *A History of Socialist Thought*, Londra, 1961, Cilt 1 ve 2. Marx'ın, sosyalist düşünce tarihine ölçülü ve iyi araştırılmış bir şekilde yerleştirilmesidir.

L. Colletti, "Introduction", *Karl Marx, Early Writings*, Harmondsworth, 1981. Mükemmel bir makaledir.

H. Collins ve C. Abramsky, *Karl Marx and the British Labour Movement: Years of the First International*, Londra, 1965. Britanya'ya özel bir göndermeyle birlikte I. Enternasyonale Marx'ın iştirakına dair çok iyi bir biçimde belgelenmiş bir çalışmadır.

M. Cowling ve P. Reynolds, ed., *Marxism, the Millennium and Beyond*, Londra, 2000. Marx'ın, özellikle Levin tarafından verilen ayırt edici yanı üzerine iyi makaleler içerir.

M. Cowling ve L. Wilde, ed., *Approaches to Marx*, Milton Keynes, 1989. Çağdaş alakasını tartışan canlı bir derlemedir.

I. Cummings, *Marx, Engels, and National Movements*, New York, 1980. Milliyetçilik düşüncesi üzerine Marx'ın iyi bir şekilde tartışılmasıdır.

M. Curtis, ed., *Marxism*, New York, 1970. Marx'ın düşüncesi üzerine makalelerin geniş kapsamlı bir yeniden baskısıdır.

A. Culter ve diğ., *Marx's Capital and Capitalism Today*, Londra, 1977. Biraz demode, Althusserci bir değerlendirmedir.

S. De Brunhoff, *Marx on Money*, Londra, 1976. Marx'ın konu üzerine görüşlerinin ayrıntılı bir açıklamasıdır.

P. Demetz, *Marx, Engels and the Poets*, Chicago, 1967. Yazın eleştirmenleri olarak Marx ve Engels'in görüşlerinin değerlendirilmesidir.

J. Derrida, *Spectres of Marx*, Londra, 1994. Marx'ın, sözüm ona hayaletlere özgü ama yine de konuyla ilgili yönlerine dair oldukça yüzeysel bir tartışmadır.

M. Dobb, *Marx as an Economist*, Londra, 1943. Bir iktisatçı olarak Marx'ın düşüncelerine en iyi kısa girişlerden biridir.

H. Draper, *The Adventures of the Communist Manifesto*, Berkeley, California, 1994. *Manifesto*'nun oluşumu, dağıtımı ve çevirisinin tarihine dair fazlasıyla uzun bir araştırmadır.

H. Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution*, New York, 1976, Cilt 1. Devlet üzerine Marx'ın düşüncelerine dair kapsamlı bir araştırmadır.

H. Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution*, 4 Cilt, New York, 1990. Paha biçilmez derecede detaylı ve kuvvetli bir çalışmadır.

H. Draper, *The "Dictatorship of the Proletariat" from Marx to Lenin*, New York, 1987 (*Proletarya Diktatörlüğü Tartışmaları*, Çev. Osman Akınhay, Belge Yay., 1990). Mükemmel bir şekilde titiz bir tartışmadır.

R. Dunayevskaya, *Marxism and Freedom*, New York, 1958. *1844 Elyazmaları* ve *Kapital*'in felsefi yönleri üzerine kısımlar içerir.

L. Dupré, *The Philosophical Foundations of Marxism*, New York, 1966. Hegel üzerine bazı hazırlayıcı bölümlerle birlikte, Marx'ın *Komünist Manifesto*'ya kadarki düşüncesine dair açık bir tartışma yürütür.

J. Elster, *Making Sense of Marx*, Cambridge, 1985. Özgün konumunundan birazını bırakan, analitik açıdan ele alınmış Marx'ın düşüncesinin büyük bir yeniden inşasıdır.

J. Elster, *An Introduction to Karl Marx*, Cambridge, 1986. Yazarın şaheserinin bakış açısına fazlaca yaslanmasına rağmen, açık ve anlaşılır bir kitaptır.

M. Evans, *Karl Marx*, New York ve Londra, 1975. Tarihsel ve politik yönleri vurgulayan mükemmel bir giriştir.

I. Fetscher, *Marx and Marxism*, New York, 1971. Marx'ın düşüncesinde bürokrasi, gelecekteki komünist toplum ve buna benzer şeylerdeki süreklilik üzerine makaleler içerir.

B. Fine, *Marx's "Capital"*, Londra, 1975. Kısa, berrak bir yorumdur.

E. Fischer, *Marx in His Own Words*, Londra, 1970. Marx'ın temel fikirlerinin hacmen az ama sadık bir gözden geçirilmesidir.

H. Fleischer, *Marxism and History*, Londra ve New York, 1973. Tarihsel materyalizmin iyi bir izahatıdır.

I. Forbes, *Marx and the New Individual*, Londra, 1990. Marx'ın insani birey görüşüne dair esaslı ve içten bir tartışmasıdır.

J. Foster, *Marx's Ecology: Materialism and Nature*, New York, 2000 (*Marx'ın Ekolojisi*, Çev. Ercüment Özkaya, Epos Yay., 2011). Marx'ın kapitalizm eleştirisindeki yeşil [çevreci] unsurlara vurgu yapar.

I. Fraser, *Hegel and Marx: The Concept of Need*, Edinburgh, 1998. Hem erken hem de geç dönem yazılarında ihtiyaç kavramının kapsamlı bir incelemesidir.

E. Fromm, *Marx's Concept of Man*, New York, 1961 (*Marx'ın İnsan Anlayışı*, Çev. Kaan Ökten, Say Yay., 2014). *1844 Elyazmaları*'ndan seçkilere bu giriş Marx'ı hümanist ve varoluşçu bir düşünür olarak resmeder.

F. Furet, *Marx and the French Revolution*, Chicago, 1988. *Yahudi sorunu* ve *On Sekizinci Brumaire*'i üzerine ilginç tartışmalar içerir.

A. Gamble ve diğ., *Marxism and Social Science*, Basingstoke, 1999. Marx'ın modern sosyal bilimlerin farklı yönleriyle ilgisini oldukça olumlu bir açıdan değerlendiren özgün yazılardan oluşan bir derlemedir.

A. Gamble ve P. Walton, *From Alienation to Surplus Value*, Londra, 1972. *Grundrisse* ve *Artı Değer Teorleri*'ne özel bir dikkat göstererek, Marx'ın eserlerindeki temaları birleştiren emek ve artı değer üzerine yoğunlaşır.

R. Garaudy, *Karl Marx: The Evolution of His Thought*, Londra, 1967. Ortodoks bir komünistin (yazdığı dönemde öyleydi) güvenilir ve okumaya değer bir açıklamasıdır.

H. Gemkow ve diğ., *Karl Marx: A Biography*, Berlin, 1970. İyi bir şekilde belgelenmiş, fakat neredeyse hiç eleştirel olmayan bir azizin hayat hikâyesidir (*hagiography*).

N. Geras, *Marx and Human Nature: Refutation of a Legend*, Londra, 1983 (*Marx ve İnsan Doğası*, Çev. İsmet Akça, İletişim Yay., 2001). Marx'ın aslında bir insan doğası kavramına sahip olduğunu Althusser'e karşı güçlü bir şekilde savunur.

A. Gilbert, *Marx's Politics: Communists and Citizens*, Oxford, 1981. Marx'ın 1853'e kadarki politik katılımındaki gerilimi analiz eder.

J.M. Gillman, *The Falling Rate of Profit: Marx's Law and Its Significance to 20th Century Capitalism*, Londra, 1958. Tekelci kapitalizme uygulandığında Marx'ın yasasının sınırlanımlarının incelenmesidir.

M. Godelier, *Rationality and Irrationality in Economics*, Londra, 1972. Marx'ın ekonomik görüşlerini oluşturan temel yapıları inceler.

D. Gordon, *Resurrecting Marx*, Bowling Green, 1990. Analitik Marksistlerin Marx'ın düşüncesini yeniden tesis etmelerini toplu bir yıkıma uğratmaya girişir.

C. Gould, *Marx's Social Ontology*, Cambridge, 1978. İncelikli, derinden etkileyici bir tartışmadır.

A. Gouldner, *Two Marxisms*, Londra, 1980. Marksizm içinde yer alan etik ve bilimsel geleneklerdeki karışıklığı açar ve onların kökeninin izini sürer.

K. Graham, *Karl Marx, Our Contemporary*, Hemel Hempstead, 1992. Marx'ın çağdaşla olan alakasını vurgulayan keskin, meydan okuyan, berrak bir kitaptır.

A.J. Gregor, *A Survey of Marxism*, New York, 1965. İlk beş bölüm Marx'ın felsefi yönlerini tartışmaktadır.

O. Hammen, *The Red 48-ers*, New York, 1968. Marx'ın bu dönemdeki devrimci faaliyetlerinin kapsamlı bir açıklamasıdır.

A. Heller, *The Theory of Need in Marx*, Londra, 1976. Öncü ve etkili bir çalışmadır.

S. Hook, *From Hegel to Marx*, 2. baskı, Ann Arbor, 1962. Hegel, Marx ve Genç-Hegelcilerin ilişkilerine dair bir çalışmadır.

S. Hook, *Towards the Understanding of Karl Marx*, New York, 1933. Marx'ın düşüncesinin daha sistematik kısımlarına iyi bir giriştir.

D. Horowitz, ed., *Marx and Modern Economics*, Londra, 1968. Marx'ın ekonomi teorilerindeki özellikle daha soyut olanın bugünle alakasını inceleyen yazılar içerir.

D. Howard, *The Development of the Marxian Dialectic*, Carbondale, Ill., 1972. Marx'ın erken dönem düşüncesine dair güvenilir bir incelemedir.

M. Howard ve J. King, *The Political Economy of Karl Marx*, Londra, 1975; 2. baskı 1985. Klasik iktisatçılara hakkını layıkıyla teslim eden iyi bir giriştir.

R. Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels*, Cilt 1: *Marxism and Totalitarian Democracy 1818-1850*; Cilt 2: *Classical Marxism, 1850-1895*, Pittsburgh ve Londra, 1975, 1984. Kullanışlı, ayrıntılı bir açıklama sağlamak için Marx'ın metinlerine sadık kalır.

J. Hyppolite, *Studies on Marx and Hegel*, Londra, 1969. Marx'ın Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'ni eleştirisine ve *Kapital*'ine dair derinlikli değerlendirmeler içerir.

B. Jessop ve C. Malcolm-Brown, ed., *Karl Marx: Social and Political Thought, Critical Assessments*, 4 Cilt, Londra, 1990. Marx'ın önemli ve etkili olan değerlendirmelerinin yeniden baskısıdır.

Z. Jordan, *The Evolution of Dialectical Materialism*, Londra, 1967. İlk bölümler, Marx'taki natüralizme ve materyalizme dair iyi bir açıklama içerir.

P. Kain, *Marx and Modern Political Theory*, Lanham, Md., 1993. Marx'ı Rousseau, Kant ve Hegel'le karşılaştırır, sonrasında onun plüralizm ve feminizm üzerine görüşlerini ele alır.

P. Kain, *Marx and Ethics*, Oxford, 1991. Titiz, ayrıntılı ve dengeli bir tartışmadır.

E. Kamenka, *The Ethical Foundation of Marxism*, ikinci baskı, Londra, 1972. Analitik felsefi bir konumdan Marx'ın etiğinin bir betimlenmesi ve eleştirisidir.

Y. Kapp, *Eleanor Marx*, 2 Cilt, Londra, 1979. İlk cilt Marx'ın aile hayatının mükemmel bir betimlemesini içermektedir.

C. Katz, *From Feudalism to Capitalism*, Westport, Conn., 1989. Marx'ın sınıf mücadelesi ve toplumsal değişim teorisine ilişkin iyi bir tartışmadır.

A.C. Kettle, *Karl Marx, Founder of Modern Communism*, Londra, 1963. Bir komünist tarafından kaleme alınan kısa, iyi bir biyografidir.

L. Kolakowski, *The Main Currents of Marxism*, Cilt 1, Oxford, 1978. Marx'ı Batı entelektüel geleneğinin içine yerleştirmede özellikle iyi olan, etkileyici Lukácsçı bir açıklamadır.

L. Kolakowski, *Marxism and Beyond*, Londra, 1968. Marx'ın düşüncesinde birey ile tarih arasındaki ilişkiyi vurgulayan yazılar içerir.
H. Koren, *Marx and the Authentic Man*, Duquesne, Pa., 1967. Marx'ın "hümanist" insan kavrayışının kısa bir betimlemesidir.
K. Korsch, *Marxism and Philosophy*, Londra, 1971 (*Marksizm ve Felsefe*, Çev. Yılmaz Öner, Belge Yay., 1991). Marx'taki Hegelci unsurlara dair nefis bir yeniden değerlendirmedir.
K. Korsch, *Karl Marx*, New York, 1936. Eski bir komünistten kavrayış gücü yüksek bir biyografidir.
L. Krader, *The Asiatic Mode of Production: Sources, Development and Critique in the Work of Karl Marx*, Assen, 1975. Dikkatli ve detaylı bir açıklamadır.
A. Lallier, *The Economics of Marx's Grundrisse*, Londra, 1989. Açıklamalı bir özetle sunulan, mümkün olduğunca berrak bir yorumdur.
J. Larrain, *Marxism and Ideology*, Londra, 1983. Konuya ilişkin en esaslı açıklamadır.
H. Lefebvre, *The Sociology of Marx*, Londra, 1968 (*Marx'ın Sosyolojisi*, Çev. Selahattin Hilal, Sorun Yay., 1996). Mükemmel bir giriştir.
G. Leff, *The Tyranny of Concepts*, Londra, 1961. Marx'ın materyalist tarih kavrayışının önemli bir eleştirisidir.
V. Lenin, *State and Revolution, in: Selected Works*, Moskova, 1968 (*Devlet ve İhtilal*, Çev. Kenan Somer, Bilim ve Sosyalizm Yay., 1976). Paris Komünü üzerine Marx'a dair Lenin'in yorumu ilginçtir.
M. Levin, *Marx, Engels and Liberal Democracy*, Londra, 1989. Marx'ın demokrasi teorisiyle ilişkisine dair iyi bir incelemedir.
N. Levin, *The Tragic Deception: Marx contra Engels*, Santa Barbara, California, 1975. Marx'ın fikirleri ile Engels'inkileri dengelemek için ayrıntılı bir girişimdir.
J. Lewis, *The Marxism of Marx*, Londra, 1972. Eski kurt bir komünistten bilgece ve hümanist bir yorumdur.
J. Lewis, *The Life and Teaching of Karl Marx*, Londra, 1965. Marx'ı olumlu bir yaklaşımla sunan orta uzunlukta iyi bir biyografidir.
G. Lichtheim, *Marxism: An Historical and Critical Study*, Londra, 1961. Marksist öğretilerin kökenlerinden 1917'ye kadarki gelişmesine ilişkin mükemmel bir çalışmadır.
D. Little, *The Scientific Marx*, Minneapolis, 1986. Marx'ın bilimsel emellerinin boyutuyla ilgili açık bir tartışmadır.
N. Lobkowicz, *Theory and Practice: The History of a Marxist Concept*, Notre Dame, Ind., 1967. Genç-Hegelci bir arka planına karşı Marx'ın "praksis" kavramının bir incelemesidir.
N. Lobkowicz ed., *Marx and the Western World*, Notre Dame, Ind., 1967. Marx'ın düşüncesinin bugünle ilişkisi üzerine kaleme alınmış makalelerin geniş bir derlemesidir.
G. Lukács, *History and Class Consciousness*, Londra, 1970 (*Tarih ve Sınıf Bilinci*, Çev. M. Yılmaz Öner, Belge Yay., 1998). Hegel'in Marx üzerindeki tesirine dair son derece etkili bir yeniden vurgudur.
S. Lukes, *Marxism and Morality*, Oxford, 1985. Marx'ın ahlak üzerine görüşlerindeki paradokslara dair kısa ve öz bir araştırmadır.
W. McBride, *The Philosophy of Marx*, Londra, 1977. Marx'ın metodolojisine ilişkin dengeli, felsefi bir tartışmadır.
G. McCarthy, *Marx and the Ancients*, Savage, Md., 1990. Marx üzerindeki Yunan-Roma düşüncesinin etkisinin değerinin bilinmesini savunur.
G. McCarthy, ed., *Marx and Aristotle: Nineteenth Century German Social Theory and Classical Antiquity*, Savage, Md., 1992. Akademik, uzmanca makalelerden oluşan bir derlemedir.
G. McCarthy, *Marx's Critique of Science and Positivism: The Methodological Foundations of Political Economy*, Dordrecht, 1988. Marx'ı, bilimin, nesnelliğin ve temelciliğin bir eleştirisiyle meşgul olarak yorumlamaktadır.

T. McCarthy, *Marx and the Proletariat*, Westport, Conn., 1978. Marx'ın sınıf ve devrim görüşleri üzerine zekice yorumlardır.

D. MacGregor, *Hegel and Marx: After the Fall of Communism*, Cardiff, 1998. Hegel-Marx ilişkisinin kapsamlı ve özgün bir yeniden incelemesidir.

A.C. MacIntyre, *Marxism: An Interpretation*, Londra, 1953. Marx'a dair kısa ve keskin bir felsefi değerlendirmedir.

D. McLellan, *Marx before Marxism*, Londra ve New York, 1970; yeniden basım Harmondsworth, 1972. Marx'ın düşüncesinin *1844 Elyazmaları*'na kadar ve o da dahil olmak üzere gelişiminin ayrıntılı bir betimlemesidir.

D. McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought*, Londra ve New York, 1973. Marx'ın kişisel, politik ve entelektüel faaliyetleriyle ilgilenen kapsamlı bir biyografidir.

D. McLellan, *Marxism and Religion*, Londra, 1987. Marx'ın Hıristiyanlık eleştirisinin doğasını ve geçerliliğini açıklar.

D. McLellan, *The Thought of Karl Marx*, Londra ve New York, 1971. Marx'ın düşüncesine kronolojik ve tematik bir giriştir.

D. McLellan, *The Young Hegelians and Karl Marx*, Londra, 1969. Genç-Hegelcilerin toplumsal ve politik düşüncelerinin ve bunların Marx'ın düşüncesinin doğuşuna olan etkisinin bir incelemesidir.

J. McMurtry, *The Structure of Marx's World View*, Princeton, 1978. Keskin ve iyi işlenmiş analitik bir açıklamadır.

J. Maguire, *Marx's Paris Writings*, Dublin, 1972. 1844 yazıları üzerine epey bilgi sahibi ve titiz bir yorumdur.

J. Maguire, *Marx's Theory of Politics*, Cambridge, 1978. Özellikle Marx'ın erken dönem yazıları üzerine aydınlatıcı, mükemmel bir değerlendirmedir.

E. Mandel, *The Formation of Marx's Economic Thought*, Londra, 1971 (*Marx'ın İktisadi Düşüncesinin Oluşumu*, Çev. Doğan Işık, Yazın Yay., 2000). Marx'ın ekonomi düşüncesinin, *Grundrisse*'ye kadar ve o da dahil olmak üzere gelişiminin mükemmel bir analizidir.

F. Manuel, *A Requiem for Karl Marx*, Cambridge, 1995. Oldukça kısa, içten bir biyografidir.

H. Marcuse, *Reason and Revolution*, Londra, 1941 (*Us ve Devrim*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., 1999). Marx'ın emek mefhumuna dair bir açıklamadır.

B. Matthews, ed., *Marx: 100 Years On*, Londra, 1983. Marx'ın ölümünün yüzüncü yıldönümüne işaret eden, Marx'la duygudaş bir derlemedir.

R.L. Meek, *Studies in the Labour Theory of Value*, Londra, 1956; 2. baskı 1972. İngilizcede bu konudaki en iyi değerlendirmedir.

F. Mehring, *Karl Marx*, Londra, 1936 (*Karl Marks*, Çev. Feyyaz Şahin, İlya Yay., 2012). Marx'ın, biraz demode, azıcık da azizlere özgü hikâye anlatır tarzda klasik biyografisidir.

S. Meikle, *Essentialism in the Thought of Karl Marx*, Londra, 1985. Marx'ın insani öz üzerine görüşlerini Aristoteles'inkilerle ilişkilendiren özgün ve düşünmeye sevk eden bir tartışmadır.

A.G. Meyer, *Marxism: The Unity of Theory and Practice: A Critical Essay*, Cambridge, Mass, 1954. Marx'ın sosyolojisinin işlevsel bir yorumunu sunmaktadır.

R. Miliband, *Marxism and Politics*, Oxford, 1977. Marx'ın fikirlerinin kısa ama titiz bir şekilde sergilenişi ve savunulmasıdır.

R. Miller, *Analyzing Marx: Morality, Power and History*, Princeton, 1984. Marx'ın, ahlakı reddeden bir düşünür olarak bilgece bir şekilde sunulmasıdır.

D. Mitrany, *Marx against the Peasant*, London, 1951. Marx ve takipçilerinin köylüler üzerine görüşlerine bir saldırıdır.

S. Moore, *Marx Versus Markets*, University Park, Pa., 1993. Marx'ın piyasalara saldırısının onun materyalist tarih kavrayışıyla uyumsuzluğunu savunmaktadır.

M. Morishima, *Marx's Economics*, Cambridge, 1973. Marx'ın teorik ekonomisinin karmaşık bir incelemesidir.

F. Moseley, ed., *Marx's Method in Capital*, Atlantic Highlands, NJ, 1993. Bu çetrefilli konuya iyi bir giriştir.

F. Moseley ve M. Campbell, ed., *New Investigations of Marx's Method*, Atlantic Highlands, NJ, 1997. 1993'teki cildin araştırmalarına devam eder.

P. Murray, *Marx's Theory of Scientific Knowledge*, New York, 1988. Marx'ın politik ekonomi eleştirisini yeniden düşünmek suretiyle onun toplumsal ilişkiler analizini yeniden yorumlar.

G. Nelson ve L. Grossberg, ed., *Marxism and the Interpretation of Culture*, Londra, 1989. Pekçok elin dahil olduğu, konudan konuya atlayan geniş bir derlemedir.

B. Nicolaievskyve O. Maenchen-Helfen, *Karl Marx, Man and Fighter*, Londra, 1933; 3. baskı, 1973 (İnsan ve Savaşçı Karl Marx, Çev. Özlem Gürkan, Akademi Yay., 2010). Marx'ın politik faaliyetlerini vurgulayan mükemmel bir biyografidir.

A. Oakley, *The Marking of Marx's Critical Theory*, Londra, 1983. Marx'ın politik ekonomi eleştirisinin gelişiminin yakından incelenmesidir.

A. Oakley, *Marx's Critique of Political Economy: Intellectual Sources and Evolution*, 2 Cilt, Londra, 1984-5. Kapsamlı ve bilimsel bir çalışmadır.

B. Ollman, *Dialectical Investigations*, New York, 1993 (*Diyalektik Soruşturmalar*, Çev. Cenk Saraçoğlu, Yordam Yay., 2011). Birinci ve ikinci kısım Marx'ın diyalektik yönteminin mükemmel bir açıklamasını içerir.

B. Ollman, *Alienation: Marx's Critique of Man in Capitalist Society*, Cambridge, 1971 (*Yabancılaşma, Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı*, Çev. Ayşegül Kars, Yordam Yay., 2015). Marx'ın kendi kavramlarını kullanışına yakından dikkat göstererek, Marx'ta yabancılaşmanın özgün ve iyi bir şekilde belgelenmiş bir incelemesidir.

B. Ollman, ed., *Market Socialism: The Debate among Socialists*, New York, 1998. Marx'ın bir piyasa sosyalisti olduğu görüşüyle ilgili ve buna karşı iyi bir tartışmayı içerir.

J. Paastela, *Marx's and Engels' Concept of the Parties and Political Organizations of the Working Class*, Tampere, 1985. Marx'ın konu üzerine görece az şey söylemek zorunda kaldığına dair titiz bir tartışmadır.

S. Padover, *Karl Marx: An Intimate Biography*, New York, 1978. İnsan Marx üzerine yoğunlaşan ayrıntılı bir çalışmadır.

F. Pappenheim, *The Alienation of Modern Man*, New York, 1959. Marx'ın yabancılaşma kavramını modern bir bağlama yerleştirir.

B. Parekh, *Marx's Theory of Ideology*, Londra ve New York, 1983. Marx'ın daha felsefi yönlerinin ilginç bir açıklamasıdır.

R. Payne, *Marx: A Biography*, Londra, 1968. Yazarın Marx'ın fikirlerini anlayışı son derece yetersiz olsa da, Marx'ın özel hayatıyla ilgili pek çok malumat içerir.

V. Perez-Diaz, State, *Bureaucracy and Civil Society: A Critical Discussion of the Political Theory of Karl Marx*, Londra, 1978. Erken dönem yazılarını merkeze alan ayrıntılı bir tartışmadır.

G. Petrovic, *Marx in the Mid-Twentieth Century*, Garden City, NY, 1967. Marx'a olan bugünkü hümanist ilgiye vurgu yapar.

R. Pfeffer, *Marxism, Morality and Social Justice*, Princeton, 1990. Marx'ın örtük ahlak teorisi üzerine Kuzey Amerika'daki tartışmaları açıkça ve ayrıntılı bir şekilde kapsar.

J. Pike, *From Aristotle to Marx*, Aldershot, 1998. Marx'ın toplumsal ontolojisinin Aristotelesçi temelini inceler.

C. Pines, *Ideology and False Consciousness: Marx and his Historical Progenitors*, Albany, NY, 1993. *Paris Elyazmaları* ve *Kapital*'de Marx'ın yabancılaşma kavramını araştırır.

J. Plamenatz, *Karl Marx's Philosophy of Man*, Oxford, 1975. Ayrıntılı eleştirel bir analizdir.

J. Plamenatz, *German Marxism and Russian Communism*, Londra, 1954. Marx'ın *Önsöz*ünde ana hatları çizilen tarihsel materyalizmin klasik tartışmalarından birini içerir.

J. Plamenatz, *Man and Society*, Cilt 2, Londra, 1963. Marx'taki temel toplumsal ve politik temaların açık eleştirel bir analizidir.

K.R. Popper, *The Open Society and its Enemies*, Cilt 2, Londra, 1952. Totaliter bir düşünür olarak Marx'a saldırıdır.

M. Postone, *Time, Labour, and Social Domination*, Chicago, 1993. *Grundrisse*'de temellenen Marx'ın eleştirel teorisinin derin ve dikkatli bir yeniden yorumlamasıdır.

S. Prawer, *Marx and World Literature*, Oxford, 1976. Marx'ın yazınsal kaynaklarına dair eksiksiz bir açıklama sunar.

M. Rader, *Marx's Interpretation of History*, Standford, California, 1978. Duydudaş ve kolay anlaşılır bir açıklama sunar.

A. Rattansi, *Marx and the Division of Labour*, Londra, 1983. Bu önemli konuya dair kapsamlı bir çalışmadır.

E. Reiss, Marx: *A Clear Guide*, Londra, 1996. Marksizmden ziyade, Marx'ı anlamlı kılan bir girişimdir.

S. Rigby, *Marxism and History: A Critical Introduction*, ikinci baskı, Manchester, 1998. Toplumsal yapı ve tarihsel değişim hakkında Marx'ın iddialarının titiz bir değerlendirmesidir.

M. Roberts, *Analytical Marxism: A Critique*, Londra, 1996. Analitik Marksistler tarafından yapılmış iddialar üzerine zekice yorumlardır.

J. Robinson, *An Essay in Marxian Economics*, Londra, 1942. Marx'ın temel ekonomi öğretilerini yeniden canlandırmak için etkileyici bir girişimdir.

M. Rose, *Marx's Lost Aesthetic: Karl Marx and the Visual Arts*, Cambridge, 1984 (*Marx'ın Kayıp Estetiği*, Çev. Aydın Çavdar, Ayrıntı Yay., 2015). Marx'ın erken dönem yazılarında görsel sanatların etkisinin büyüleyici bir incelemesidir.

J. Rosenthal, *The Myth of Dialectics: Re-interpreting the Hegel-Marx Relation*, Londra, 1998. Marx'ın ekonomisi üzerine iyidir, fakat çok fazla Hegel karşıtı polemik vardır.

C.L. Rossiter, *Marxism: The View from America*, New York, 1960. Marx'ın fikirlerini –takipçilerininkiyle az çok eşit olan– fikirlerini Amerikan hayat tarzıyla karşılaştırır.

N. Rothenstreich, *Basic Problems of Marx's Philosophy*, New York, 1965. Marx'ın Feuerbach üzerine tezlerine felsefi bir yorumdur.

M. Rubel, *Rubel on Karl Marx: Five Essays*, Cambridge, 1981. Büyük bir Marx âliminin öğretici yazılarıdır.

M. Rubel ve M. Manale, *Marx without Myth*, Oxford, 1976. Marx'ın yaşamı ve çalışmaları üzerine kusursuz bir kronolojik çalışmadır.

I. Rubin, *Essays on Marx's Theory of Value*, Montreal, 1990. Derinlikli ve zorlu bir değerlendirmedir.

O. Rühle, *Karl Marx: His Life and Work*, New York, 1929. Psikolojik olana vurgu yapan eksiksiz bir biyografidir.

D. Ryazanov, *Karl Marx: Man, Thinker and Revolutionist*, New York, 1927. Marx'ın yaşamı üzerine epeyce malumat içeren seminerler dizisinden oluşur.

J. Sanderson, *An Interpretation of the Political Ideas of Marx and Engels*, Londra, 1969. Marx ve Engels'in tarihsel materyalizm, devlet, devrim ve gelecekteki komünist toplum üzerine temel metinlerini bir araya getirmeyi amaçlayan kısa bir kitaptır.

M. Sawyer, *Marx and the Question of the Asiatic Mode of Production*, The Hague, 1978. Bilimsel ve detaylı bir araştırmadır.

D. Sayer, *Marx's Method*, Brighton, 1979. Bilhassa Marx'ın *Grundrisse*'ye yazdığı giriş üzerine iyidir.

R. Schlesinger, *Marx: His Time and Ours*, Londra, 1950. Marx'ın fikirlerinin 20. yüzyıl açısından süregiden ilişkisini araştıran önemli bir kitaptır.
A. Schmidt, *The Concept of Nature in Marx*, Londra, 1971. Marx'ın materyalizminin itibarına dair önemli ve iyi şekilde belgelenmiş bir değerlendirmedir.
L. Schwartzchild, *Karl Marx: The Red Prussian*, New York, 1948. Son derece eleştirel bir biyografidir.
T. Shanin, *Late Marx and the Russian Road*, New York, 1983. Marx'ın yaşamının son on yılı boyunca Rus toplumunun gelişimine yönelik tutumunu ele alır.
W. Shaw, *Marx's Theory of History*, Londra, 1978. Marx'ın tarihsel materyalizmine dair keskin analitik bir tartışmadır.
E. Sherover-Marcuse, *Emancipation and Consciousness*, Oxford, 1986. Marx'ın toplumsal varlık ile bilinç arasındaki ilişkiye dair erken dönemdeki kavrayışını ayrıntılı olarak inceler.
F. Shortall, *The Incomplete Marx*, Aldershot, 1994. Marx'ın geç dönem ekonomi düşüncesinin gelişimine dair titiz bir çalışmadır.
P. Singer, *Marx*, Oxford, 1980. Kısa, güvenilir bir açıklama sağlar.
P. Sloan, *Marx and the Orthodox Economists*, Oxford, 1973. Marx'ın sonraki ekonomi düşünürlerine karşı savunusudur.
C. Smith, *Marx at the Millennium*, Londra, 1996. Nevi şahsına münhasır, düşünmeye sevk eden bir Marx savunusudur.
T. Smith, *The Logic of Marx's Capital*, Albany, NY, 1990. *Kapital*'deki Hegelci etkiyi vurgular.
J. Spargo, *Karl Marx: His Life and Works*, New York, 1910. Demode bir biyografidir.
C.J.S. Sprigge, *Karl Marx*, Londra, 1938; New York, 1962. Kısa bir biyografidir.
I. Steedman, *Marx after Sraffa*, Londra, 1977. Marx'ın teorilerinin Yeni Ricardoculuk ışığında yeniden tesisidir.
E.A. Stepanova, *Karl Marx*, Moskova, 1962. Salt azizlere özgü hikâyeden kısa bir parçadır.
W. Suchting, Marx: *An Introduction*. Bilhassa tarihsel materyalizm ve *Kapital*'in temaları üzerine iyi olan dikkatli bir çalışmadır.
P.M. Sweezey, *The Theory of Capitalist Development*, New York, 1942 (*Kapitalist Gelişme Teorisi*, Çev. Gülsüm Akalın, Kalkedon Yay., 2007). Marx'ın iktisadi fikirlerinin modern anlamda sürekliliğini sağlayan en iyi çalışmadır.
G. Teeple, *Marx's Critique of Politics, 1842-1847*, Toronto, 1984. Marx'ın erken dönem politikasına dair titiz bir açıklamadır.
P. Thomas, *Karl Marx and the Anarchists*, Londra, 1980 (*Marx ve Anarşistler*, Çev. Devrim Evci, Ütopya Yay., 2004). Bu sıkıntılı ilişkiye dair titiz bir çalışmadır.
J. Torrance, *Karl Marx's Theory of Ideas*, Cambridge, 1995. Cohen'in tarih üzerine Marx'ı ele alışı gibi, bu kapsamlı kitap da ideoloji hakkında Marx'ı mükemmel bir şekilde ele alır.
J. Torrance, *Estrangement and Alienation*, Londra, 1977. Tarihsel sosyolojisinde Marx'ın yabancılaşma kavramının rolünün dikkatli ve derin bir incelemesidir.
R. Tucker, *The Marxian Revolution Idea*, Londra, 1970. Marx'ta devlet ve devrimle ilgili olan bir dizi yazıdan oluşur.
R. Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx*, Cambridge, 1961. Marx'ın düşüncesini belirli eskatolojik varsayımlara dayanan bir süreklilik olarak ele alan oldukça özgün –gerçi aynı zamanda bazı yerlerde oldukça müphem– bir yorumdur.
B. Turner, *Marx and the End of Orientalism*, Londra, 1978. Asya toplumlarına dair Marx'ın sosyolojisinin ilginç bir şekilde tartışılmasıdır.
H. Uchida, *Marx's "Grundrisse" and Hegel's "Logic"*, Londra, 1988. Bu güç konuya dair nüfuz edici bir çalışmadır.
A. Van den Berg, *The Immanent Utopia: From Marxism on the State to the State of Marxism*, Princeton, 1989. İlk kısım, devlet ve devrim üzerine Marx'ın aralıksız bir eleştirisidir.

V. Venables, *Human Nature, the Marxian View*, New York, 1945. Marksist insan doğası görüşüne dair en iyi açıklamalardan biridir.

A. Walicki, *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom*, Standford, California, 1993. İlk kısım Marx'ın özgürlük teorisinin eleştirel yeniden bir tesisini içerir.

A. Walker, *Marx. His Theory and Its Context*, Londra, 1978. Bağlamsal yönünü güzelce ele alan, iyi bir giriştir.

I. Walliman, *Estrangement: Marx's Conception of Human Nature and the Division of Labour*, Westport, Conn., 1981. Yukarıdaki kavramların özenli bir izahıdır.

P. Walton ve S. Hall, ed., *Situating Marx*, Londra, 1972. Marx'ın *Grundrisse*'sini merkeze alan makaleler dizisidir.

P. Wetherly, ed., *Marx's Theory of History: The Contemporary Debate*, Aldershot, 1992. Materyalist tarih kavrayışına ilişkin son zamanlardaki tartışmalara iyi bir örnektir.

F. Wheen, *Karl Marx*, Londra, 1999. Okumaya oldukça değer ve önyargısız bir biyografidir.

J. White, *Karl Marx and the Origins of Dialectical Materialism*, Basingstoke, 1996. Marx'ın Romantizme hakkını iyi bir şekilde teslim etmesi ve düşüncesinin evrimi üzerine özgün bir katkıdır.

L. Wilde, *Ethical Marxism and Its Radical Critics*, Londra, 1998. Marx'ın toplumsal teorisinin, onun insani öz ve bundan cereyan eden hümanist etik mefhumuna dayandığını savunur.

L. Wilde, *Marx and Contradiction*, Aldershot, 1989. Marx'ın topluma ve ekonomiye yaklaşımının diyalektik temelinin özenli bir tartışmasıdır.

R. Williams, *Marxism and Literature*, Oxford, 1977. Marx'ın kültür teorisine dair sağlam bir tartışmadır.

E. Wilson, *To the Finland Station*, Londra, 1940; son baskı, 1970. Marx'ın öncüllerinin ve ardıllarının düşünceleri kadar, Marx'ınkilere de dair (ara sıra hatalı olsa da) okunmaya oldukça değer bir çalışmadır.

H. Wilson, *Marx's Critical/Dialectical Procedure*, Londra, 1991. Marx'ın düşüncesinin eleştirel teorinin kökeninde olduğunu savunur.

B. Wolfe, *Marxism: 100 years in the Life of a Doctrine*, Londra, 1967. Marx'ın 1848 ile 1871'deki politik fikirleri üzerine bölümlerle birlikte, Marksist öğretilerin evrimine dair bir çalışmadır.

R. Wolff, *Understanding Marx: A Reconstruction and Critique of Capital*, Oxford, 1985. Marx'ın şaheserine mükemmel bir giriştir.

R. Wolff, *Understanding Marx*, Princeton, 1984. Analitik bakış açısından Marx'ın içten bir değerlendirmesidir.

M. Wolfson, *Karl Marx*, New York, 1971. Marx'ın temel ekonomi öğretilerinin kısa bir eleştirisidir.

A. Wood, *Karl Marx*, Londra, 1984. Analitik bakış açısıyla Marx'ın daha felsefi yönlerine mükemmel bir giriştir.

P. Worsley, *Marx and Marxism*, Londra, 1982. Kısa sosyolojik bir giriştir.

D. Wright, *The Trouble with Marx*, New Rochelle, NY, 1967. Marx'ın tarih ve ekonomi üzerine düşüncelerine "kural tanımayan" bir saldırıdır.

C. Wright Mills, *The Marxists*, New York, 1962. Marx'ın sosyolojik fikirlerine keskin açıklamalar içerir.

I. Zeitlin, *Marxism: A Re-examination*, Princeton, 1967. Marx'ın düşüncesindeki sosyolojik unsurları olumlu bir ışık altında sunan kısa ve ilginç bir kitaptır.

J. Zeleny, *The Logic of Marx*, Oxford, 1980. *Kapital*'in felsefi, bilhassa da Hegelci yönlerinin özgün bir incelemesidir.

Çevirenler

İngilizce Baskıya Önsöz, Çev. Güçlü Ateşoğlu
"Giriş", Çev. Güçlü Ateşoğlu

I. Kısım: Erken Dönem Yazıları 1837-1884

(Giriş), Çev. Güçlü Ateşoğlu
"Marx'ın Babasına Mektubu", Çev. H. Bülent Gözkân
"Doktora Tezi", Çev. Aslı Önal
"*Rheinische Zeitung* Makaleleri", Çev. Aslı Önal
Hegel'in "Hukuk Felsefesi"*nin Eleştirisi*, Çev. Güçlü Ateşoğlu
"1843 Yazışması", Çev. Mehmet Şiray
"Yahudi Sorunu Üzerine", Çev. Murat Türkmen ve Güçlü Ateşoğlu
Hegel'in "Hukuk Felsefesi"*nin Eleştirisi*: "Giriş", Çev. Volkan Çıdam
Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları (Giriş), Çev. Güçlü Ateşoğlu
Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları, Çev. Kâzım Özdoğan
"Ludwig Feuerbach'a Mektup", Çev. Murat Türkmen ve Fuat Dara Elhüseyni
"James Mill Üzerine", Çev. Selin Aktuyun
"'Prusya Kralı ve Toplumsal Reform' Makalesi Üzerine Eleştirel Notlar", Çev. Aslı Önal

II. Kısım: Tarihin Materyalist Kavranışı 1844-1847

(Giriş), Çev. Engin Abat
Kutsal Aile, Çev. Engin Abat
"Feuerbach Üzerine Tezler", Çev. Volkan Çıdam
Alman İdeolojisi, Çev. Kurtul Gülenç
"Annenkov'a Mektup", Çev. Kurtul Gülenç
Felsefenin Sefaleti, Çev. Seçim Bayazit
"Eleştiriyi Ahlakileştirmek ve Eleştirel Ahlaklılık", Çev. Kurtul Gülenç

III. Kısım: 1848 ve Sonrası

(Giriş), Çev. Mehmet Ata Arslan
Komünist Manifesto, Çev. Güçlü Ateşoğlu

“Ücretli Emek ve Sermaye”, Çev. Utku Özmakas
“Serbest Ticaret Sorunu Üzerine Konuşma”, Çev. Aslı Önal
“*Neue Rheinische Zeitung* Makaleleri”, Çev. Aslı Önal
“Komünist Birliğe Çağrı”, Çev. Aslı Önal
Fransa'da Sınıf Mücadeleleri, Çev. Aslı Önal
“Komünist Birlik Merkez Komitesi'ne Konuşma”, Çev. Aslı Önal
Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i (Giriş), Çev. Derviş Aydın Akkoç
Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i, Çev. Tanıl Bora
“1850'lerin Gazeteciliği”, Çev. Bülent Eken
“*Halkın Gazetesi*'nin Yıldönümündeki Konuşma”, Çev. Bülent Eken
“1848-1857 Mektupları”, Çev. Murat Türkmen ve Fuat Dara Elhüseyni

IV. Kısım: “Ekonomi” 1857-1867

(Giriş), Çev. Sercan Çalcı
Grundrisse, Çev. Sercan Çalcı
Politik Ekonominin Eleştirisi'ne “Önsöz”, Çev. Bülent Eken
“Artı Değer Teorileri”, Çev. Sercan Çalcı
Kapital (Giriş), Çev. Derviş Aydın Akkoç
Kapital, Çev. Mustafa Tüzel
“Doğrudan Üretim Sürecinin Sonuçları”, Çev. Aslı Önal
“1858-1868 Mektupları”, Çev. Murat Türkmen ve Fuat Dara Elhüseyni

V. Kısım: Geç Dönem Politik Yazılar: 1864-1882

(Giriş), Çev. Aziz Ufuk Kılıç
“I. Enternasyonal Açılış Konuşması”, Çev. Aziz Ufuk Kılıç
“Sendikalar Üzerine”, Çev. Aziz Ufuk Kılıç
Fransa'da İç Savaş, Çev. Aziz Ufuk Kılıç
“*Komünist Manifesto*'nun Almanca İkinci Basımına Önsöz”, Çev. Aziz Ufuk Kılıç
“Bakunin'in *Devlet ve Anarşi*'si Üzerine”, Çev. Aziz Ufuk Kılıç
“Gotha Programının Eleştirisi”, Çev. Aziz Ufuk Kılıç
“Mikhailovsky'ye Mektup”, Çev. Aziz Ufuk Kılıç
“Genelge”, Çev. Aziz Ufuk Kılıç
“Vera Zasuliç'e Mektup”, Çev. Aziz Ufuk Kılıç
“Adolph Wagner Üzerine Yorumlar”, Çev. Aziz Ufuk Kılıç
“*Komünist Manifesto*'nun Rusça Basımına Önsöz”, Çev. Aziz Ufuk Kılıç
“Mektuplar: 1863-1881”, Çev. Aziz Ufuk Kılıç

Kronolojik Tablo, Çev. Selin Aktuyun
Kaynakça, Çev. Selin Aktuyun
Ad Dizini, Çev. Derviş Aydın Akkoç

Dizin

C-Ç

D

E

F

I-İ

J

K

L

M

N

O-Ö

Q

R

S-Ş

T

U-Ü

V

W

Y

Z